UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE ARQUITETURA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PLANEJAMENTO URBANO E REGIONAL

UMA LONGA CAMINHADA:
TENSIONAMENTOS NO CAMPO PATRIMONIAL

- A emergência dos *Guarani Mbyá* na *Tava*/ Sítio de São Miguel Arcanjo, Missões, Rio Grande do Sul -

ANA LUISA JEANTY DE SEIXAS

Orientador: Prof. Dr. Eber Pires Marzulo
Linha de Pesquisa: Cidade, Cultura e Política

Porto Alegre
2023



Foto: Tiago Carvalho | Acervo IPHAN (adaptada)

ANA LUISA JEANTY DE SEIXAS

UMA LONGA CAMINHADA:
TENSIONAMENTOS NO CAMPO PATRIMONIAL
A emergência dos *Guarani Mbyá* na *Tava*/ Sítio de São Miguel Arcanjo, Missões, Rio Grande do Sul

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Faculdade de Arquitetura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção de grau de Doutora em Planejamento Urbano e Regional

Orientador:

Prof. Dr. Eber Pires Marzulo

Porto Alegre

2023

Essa tese foi apresentada e submetida ao processo de avaliação pela Banca Examinadora, como requisito parcial para a obtenção do título de doutora, no Programa de Pós-graduação em Planejamento Urbano e Regional da Faculdade de Arquitetura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PROPUR/UFRGS), na linha de pesquisa Cidade, Cultura e Política.

Banca Examinadora

_____

Prof. Dr. Eber Pires Marzulo
Orientador e Presidente

_____

Profa. Dra. Marília Xavier Cury
Examinadora Externa do Museu de Arqueologia e Etnologia
da Universidade de São Paulo (MAE - USP)

_____

Profa. Dra. Claudia Baeta Leal
Examinadora Externa do Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural
do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (PEP - IPHAN)

_____

Profa. Dra. Ana Lúcia Goelzer Meira
Examinadora Externa da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo
da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos)

_____

Profa. Dra. Livia Teresinha Salomão Piccinini
Examinadora Interna do Programa de Pós-Graduação
em Planejamento Urbano e Regional (PROPUR/UFRGS)

Porto Alegre, 18 de maio de 2023

CIP - Catalogação na Publicação

Seixas, Ana Luisa Jeanty
UMA LONGA CAMINHADA: TENSIONAMENTOS NO CAMPO PATRIMONIAL A emergência dos Guarani Mbyá na Tava/ Sítio de São Miguel Arcanjo, Missões, Rio Grande do Sul / Ana Luisa Jeanty Seixas. -- 2023.
337 f.
Orientador: Eber Pires Marzulo.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Arquitetura, Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional, Porto Alegre, BR-RS, 2023.

1. Patrimônio Cultural. 2. Missões Jesuíticas dos Guarani. 3. Outros sujeitos. 4. Outras abordagens. 5. Patrimônio imaterial. I. Marzulo, Eber Pires, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Dedico esta tese aos que insistem, persistem e resistem,
apesar de todas as adversidades...
aos “outros sujeitos”,
aos técnicos e servidores da cultura,
aos professores e pesquisadores,
Aos que continuam acreditando e lutando por um mundo melhor...

AGRADECIMENTOS

Os dias em que viste só um par de pegadas na areia,
são precisamente aqueles em que Eu te levei nos meus braços.
"Pegadas na Areia" - Autor desconhecido -

Hoje, ao olhar para trás, vejo que a temática sobre memórias, identidade, diversidade, patrimônio sempre fizeram parte da minha vida. As minhas primeiras memórias, aquelas formadoras da minha identidade, se iniciam nos períodos de férias escolares, quando eu ia visitar os avós que moravam longe. Venho de uma família multicultural com histórias e origens diversas. Meus avós maternos são de origem indonésia – minha avó de família asiática (chineses), meu avô de família europeia (franceses, alemães e holandeses) nascido na Malásia, colônia holandesa na época, onde se conheceram. Durante uma das várias guerras, fogem para Holanda, país colonizador, onde, como tantos outros moradores de antigas ex-colônias, não são bem-vistos. Com o Brasil estimulando a imigração, a família asiática-europeia embarca para o continente sul americano com duas crianças de colo: minha mãe e minha tia. Nos baús, algumas roupas, alguns objetos, mas muitas memórias e cultura. Ao crescer no interior mineiro, a necessidade de um mundo mais amplo e de mais oportunidades leva minha mãe a vir fazer mestrado na área farmacêutica e a ser professora na UFRGS, em Porto Alegre, onde encontra meu pai. Meu pai, nascido e criado em Salvador, na Bahia, vem para Porto Alegre continuar a sua formação médica e atuação também como professor. Seu avô, português nascido na Ilha da Madeira, cruzou o oceano também em busca de novos horizontes e novas oportunidades. Aqui casou-se com uma brasileira e constitui uma família que sempre valorizou muito a educação e a cultura. Na família mais próxima, além da minha mãe e do meu pai, tios e primos também são educadores por vocação e por paixão, nas mais diferentes áreas das ciências. Não à toa, minha irmã e eu, em diferentes momentos, também seguimos a vocação acadêmica, unida com as experiências da prática profissional.

As minhas férias na infância e adolescência foram privilegiadas, entre Minas Gerais e Bahia, passeando, conhecendo e me descobrindo enquanto pessoa, dentro de uma família com tantas diferenças e com culturas tão diversas.

Não tinha ideia do quanto a minha constituição oriental/mineira /portuguesa/baiana ia influenciar na minha vida profissional e acadêmica. Eu sou um palimpsesto de memórias, além daquelas por mim criadas e vividas... Não sabia o que era patrimônio, pelo menos não com esse nome, mas ele sempre esteve presente. Alguns dos programas familiares de férias incluíam visitar a Faculdade de Medicina, na Bahia, localizada no largo de São Francisco, coração do Pelourinho em Salvador, tomar um sorvete na Praça do Elevador Lacerda, visitar o Mosteiro de São Bento, passando pela Praça Castro Alves e depois descer o Corredor da Vitória até o Farol da Barra. Ou então esperar ansiosa o voo Porto Alegre – Santos Dumont, no Rio de Janeiro, para de lá seguir viagem de carro até Juiz de Fora, passeando pelas estradas da serra de Petrópolis com direito a paradas estratégicas para ver as montanhas e as cidades imperiais no caminho. Em Juiz de Fora, a diversão era andar de ônibus e ir até a Praça Central comprar jornal, sentar no banco da praça com o avô e ver a vida passar. Anos depois, já na graduação em arquitetura e urbanismo, me dei conta que minha aproximação com a temática patrimonial, dentro da dimensão de planejamento urbano, não foi por acaso. O caminhar pelas cidades, o esperar ansiosa pelo encontro familiar, o conviver com objetos e lembranças de outros lugares e outros tempos, tudo isso faz parte da minha infância, das minhas memórias, da minha constituição enquanto pessoa e enquanto pesquisadora.

Sou quem sou porque sempre estive cercada de pessoas generosas que me apoiaram e me incentivaram, me levaram no colo nos momentos turbulentos, me ensinando a cada dia. Por isso, agradecer a Deus pelas inúmeras oportunidades, alegrias e dificuldades que me fizeram crescer e amadurecer é o ponto de partida de tudo. Agradecer à Ele pela minha família e pelos amigos que cruzei no caminho ao longo desses anos até chegar aqui, nessa longa caminhada que é a vida.

Agradeço à minha família, a minha base.

ao meu pai Paulo, por ser o meu porto seguro e a certeza de que mesmo indo, sempre tenho para quem e para onde voltar;

à minha mãe Louise, meu maior exemplo pessoal e profissional, professora e extensionista que sempre defendeu uma universidade pública, gratuita e de qualidade;

à minha irmã Raquel, meu par, minha metade, minha base, que me conhece mais do que eu mesma me conheço;

ao meu cunhado Régis, um irmão que ganhei nessa vida, solícito como poucas pessoas que conheço, me ajudando academicamente e metodologicamente mesmo sendo de área tão diversa;

à minha sobrinha e afilhada Cecília, a minha maior alegria e a minha melhor risada mesmo em dias nublados.

Agradeço aos colegas do IPHAN e do IBRAM, os de longe e os de perto, espalhados por esse gigantesco e complexo Brasil, por tantas trocas em reuniões, eventos, seminários.

Aos colegas do IPHAN/RS que me acolheram e me ensinaram desde o Mestrado Profissional, na rotina e no dia a dia, com todas as dificuldades e alegrias na preservação do patrimônio - Ana Lúcia Meira, Ana Beltrami, Eduardo Hahn, Sandra Petry, Ana Luisa Oliveira, Martha Xavier, Beatriz Freire, Marcus Benedeti e os colegas do setor administrativo e técnico.

Ao pessoal do Arquivo do IPHAN/RS - lugar de conhecimento, de acolhimento e de resistência em tempos difíceis: Daniel Beck, Luciana Ceretta, Eduardo Siufi, Valéria Amaral.

Aos colegas do Escritório Técnico de Missões – Adriana Almeida, Sandra Grellmann, Ingrid Arandt, Jorge da Silva, Rafael Ferreira, Guilherme Feranti, Taciele da Silva, Cati de Oliveira, Roberson Mello, Gleidson Maciel, Gessi da Silva e Neusa da Silva, pelo dia a dia e pela vida missioneira.

Aos “guris da manutenção”, Adelar de Oliveira Leite, Luiz Carlos Ferreira, Nilson Jardim de Campos, Nerci Alves de Lima, Paulo Amauri de Souza e Valdemar Ribas Mayer; à equipe de vigilância e de jardinagem, que tanto sabem e que tanto me ensinaram sobre aquele lugar. Meu eterno e sincero respeito e meu muito obrigada!

Aos colegas do Museu das Missões / IBRAM - Diego Vivian, Ariston Correia (Cabo) e de modo especial a Aline Ávila, colega de apartamento, com quem dividi muitas das alegrias e angústias do período miguelino.

Aos colegas técnicos e servidores do IPHAN e da área da cultura, que passando pelas terras missioneiras também deixaram significativas contribuições e cujos trabalhos - profissionais e acadêmicos - foram inspiração e base para que eu pudesse desenvolver os meus - Ana Lúcia Meira, Letícia Bauer, Luís Antônio Custodio, Luisa Duran e Vladimir Stello.

Agradeço ao povo miguelino pela acolhida e pelo aprendizado ao longo dos quase cinco anos que vivenciei essa experiência única. Aos colegas, professores e alunos da URI Santo Ângelo - Faculdade de Arquitetura, com os quais tive o privilégio de conviver durante meu período como professora na Instituição.

Agradeço aos professores e profissionais que me acompanharam ao longo dessa caminhada e me ensinaram tanto:

Ao professor Gilberto Flores Cabral, meu primeiro orientador na graduação e um dos meus grandes exemplos e incentivadores, sempre zelando por mim. Graças a sua indicação, fui estagiar na área do patrimônio;

À professora Jurema Arnaut, orientadora do mestrado que mesmo a distância sempre se fez presente, me conduzindo pelo *campo* patrimonial com muita delicadeza e segurança;

À professora Claudia Damasceno, tutora no doutorado sanduíche na EHESS/ Paris, por todo apoio durante a experiência em outra universidade e país. Obrigada pela acolhida e preocupação durante o período da pandemia, sempre preocupada com o meu bem-estar longe dos meus;

À arquiteta Flávia Boni Licht, que me acolheu e me ensinou no primeiro estágio no Palácio Piratini, que me incentivou e me indicou para fazer o mestrado na área patrimonial. Anos depois, por felicidade do destino, tive a alegria de ter a sua companhia nos primeiros meses de doutorado sanduíche. Ao mestre e amigo Enéas de Sousa, pelos momentos de *flanar* na *Cidade Luz*, pelos ensinamentos e pelo carinho enorme que sempre recebo.

Às equipes de manutenção e de terceirizados, desde os tempos de estágio até a vida profissional, com os quais aprendo na prática, aquilo que muitas vezes em livros e artigos é complexo. Meu sincero e mais profundo agradecimento e reconhecimento a esses sujeitos patrimoniais fundamentais do “saber-fazer”. Sem vocês, nada seria possível.

Agradeço às professoras da banca de qualificação e de defesa do doutorado. Agradeço muito pela disponibilidade e por aceitarem o convite, enriquecendo a minha pesquisa com suas generosas contribuições:

À professora Marília Cury, por mesmo sem me conhecer pessoalmente, se disponibilizou a contribuir com o trabalho. Obrigada por me estimular e me incentivar como pesquisadora, com suas palavras generosas e sugestões durante a apresentação dos meus resultados parciais em um evento;

À professora Cláudia Leal, professora no mestrado e posteriormente colega no IPHAN, a quem pude ciceronear rapidamente por Missões durante um dos eventos patrimoniais. Obrigada por tantos ensinamentos, trocas e por ser uma defensora e resistência incansável nas lutas pela cultura e pelo patrimônio brasileiro;

À professora Ana Lúcia Meira, técnica e ex-superintendente do IPHAN/RS, profissional que admiro e respeito profundamente, e que foi a responsável por me aproximar profissionalmente de Missões ao me convidar para chefiar o Escritório de São Miguel. Muito obrigada pela confiança, pelo incentivo e por tantos ensinamentos ao longo da minha trajetória no IPHAN/RS, desde o mestrado profissional.

À professora Lívia Piccinini pela acolhida, apoio e incentivo já nas primeiras conversas no doutorado. Obrigada pelo olhar cuidadoso e zeloso, por toda preocupação e carinho, principalmente durante o primeiro ano da pandemia de Covid-19, quando eu estava longe para o doutorado sanduíche, buscando sempre se fazer presente em momentos turbulentos.

À professora Daniela Fialho, pelas contribuições ao trabalho na banca de qualificação. Obrigada pelo apoio desde a graduação até o doutorado, de

maneira especial por toda ajuda e incentivo para o doutorado sanduíche. Obrigada pela breve, mas maravilhosa, companhia em Paris.

À professora Luisa Duran, pela troca de experiências, conversas, incentivos e ricas contribuições à pesquisa na banca de qualificação, com o olhar de quem também ama e admira as Missões e o patrimônio. Obrigada pelo estímulo para adentrar também no *campo* da museologia.

Ao professor Eber Pires Marzulo, meu orientador de doutorado, que acreditou (mais do que eu mesma) que eu era capaz de ultrapassar a barreira de profissional técnica, sempre incentivando e instigando o meu lado de pesquisadora acadêmica. Agradeço por sempre me estimular, tensionar e problematizar meu trabalho e minhas ideias para que eu fosse além da minha zona de conforto, me levando a buscar novos horizontes e reflexões. Meu muito obrigada!

Agradeço aos colegas e alunos do curso de Museologia da UFRGS, no qual tive a honra de estar como professora substituta. Obrigada por tantas trocas e aprendizados, por me mostrarem diferentes abordagens e perspectivas sobre o patrimônio cultural de uma maneira mais ampla e complexa.

Às professoras Márcia Bertotto, Ana Celina e Eráclito Pereira, pela ajuda ao longo desse rico período.

À professora Ana Carolina Farias, pelo apoio na preparação das aulas da museologia e pela disponibilidade generosa de ler e revisar parte desta tese.

À professora Jeniffer Cuty, leitora dos rascunhos iniciais desta tese e que em tantas conversas me ajudou e me orientou acadêmica e profissionalmente.

Agradeço aos colegas e amigos dos Grupos de Pesquisa - *Grupo de Pesquisa Identidade e Território* (GPIT); *Grupo de Estudos e Documentação em Urbanismo* (Gedurb); *Grupo de Pesquisa Laboratório de Estudos Urbanos* (Leurb) e *Gestão de Acervos e Direitos* (GADH) - e do PROPUR, por tanta troca e aprendizado.

Ao William Mog, pelo suporte e apoio incondicional na etapa final do doutorado, por me mostrar que a vida pode e deve ser mais leve. Obrigada também pela leitura atenta e crítica desta tese, com todas as suas contribuições.

À Clarissa Garcia e à Aline Sheibe, pelo companheirismo e amizade iniciados por acaso e que se tornaram essenciais nessa caminhada do doutorado. Obrigada pelo carinho, pelas risadas, pelos desabafos e pelas inúmeras conversas.

Ao Bruno Gallina, por todo apoio e contribuição nas elaborações e formatações das imagens e da capa desta tese;

Aos colegas do PROPUR por todo apoio, trocas de experiências e incentivo.

Agradeço aos amigos da França e da *Maison du Brésil*, à Elisa Prestes e à Ana Luiza Rocha, pelas trocas de experiências, amizade, viagens, jantares, risadas e suporte durante os períodos de confinamento devido ao COVID-19.

Agradeço de modo especial ao Leonardo Mendonça, amigo-irmão que ganhei no período incrível e turbulento do doutorado sanduíche. Obrigada pelos estudos em conjunto e principalmente pelos inúmeros momentos de lazer e de aprendizado. Obrigada por todo apoio e pela ajuda nas traduções.

Agradeço aos inúmeros amigos da vida, da faculdade, do movimento católico, dos diferentes trabalhos, estágios e vivências. Sou o que sou por causa da troca de vivências e experiências com cada um. Obrigada!

Agradeço à CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior e à CAPES – PrInt – Programa Institucional de Internacionalização pelas bolsas de doutorado e doutorado sanduíche.

Agradeço Aos *Guarani* e a todos os *outros* sujeitos patrimoniais, meu eterno meu respeito e admiração.

A gente precisa uma hora
ampliar as leituras de mundos
para minimamente ser justo
com aquilo ou aquele que a gente pesquisa.
Jaider Esbell [1]

[1] Artista, escritor e produtor cultural indígena da etnia *Makuxi* (1979 – 2021).

RESUMO

Esta tese apresenta a emergência de outros sujeitos no *campo* patrimonial e os tensionamentos resultantes desse fato, indicando que estas presenças alteram e tensionam o *campo*, incluindo a própria noção de patrimônio, seus valores, instrumentos e políticas públicas. Ao se compreender o patrimônio como um objeto deslocado de um contexto cotidiano para a dimensão memoral através de uma atribuição de valores, observa-se que se trata de uma escolha feita por determinados detentores do poder naquele contexto. Com a inserção de outros sujeitos que se encontravam à margem da abordagem oficial e que passam a se reconhecer como sujeitos políticos, o *campo* é tensionado. Para problematizar e tensionar o *campo* patrimonial, a pesquisa aborda o caso dos *Guarani Mbyá* na *Tava/* Sítio de São Miguel Arcanjo, onde localizam-se as Missões Jesuíticas *Guarani*, no noroeste gaúcho. Historicamente, ao longo do processo de valorização e patrimonialização da região, iniciado em 1922, a invisibilidade *Guarani* foi sendo constituída e a sua presença descrita como discreta, silenciosa e muitas vezes despercebida. Após quase um século da valorização das ruínas de São Miguel Arcanjo (patrimônio nacional em 1938 e patrimônio mundial em 1983) o significado cultural atribuído pelos povos originários passou a ser valorizado como parte formadora desse patrimônio, a partir de 2014, com o reconhecimento da "*Tava* - Lugar de Referência para os Guarani" como patrimônio imaterial brasileiro e, em 2018, como patrimônio do Mercosul. Ao mudarem os sujeitos, mudam os valores e a própria noção de patrimônio passa a ser tensionada. Entendendo o patrimônio também como uma política pública (classificação e seleção institucionalizada), muda-se, portanto, também a sua forma de compreender e de fazer política e planejamento. Se antes o patrimônio se ajustava e se limitava às políticas públicas, no caso de preservação e planejamento territorial, a incorporação de outros sujeitos do *campo* passa a demandar outras abordagens.

PALAVRAS-CHAVES: Patrimônio Cultural, Missões Jesuíticas dos *Guarani*, Outros sujeitos, Outras abordagens, Patrimônio Imaterial.

ABSTRACT

This thesis presents the emergence of other subjects in the field of heritage and the resulting tensions, indicating that their presence alters and tensions this field, including the notion of heritage itself, its values, instruments, and public policies. By comprehending heritage as an object that is detached from a context that is quotidian to the memorial dimension through the attribution of values, it is possible to identify that comprehension as a choice made by certain groups who have the power in that context. By inserting other subject, who were marginalized from this official approach and that start to recognize themselves as political actors, this field of study is stressed. In order to problematize and tension the heritage field, this research address the *Guarani Mbyá* in the *Tava/* Sítio de São Miguel Arcanjo case, where the Jesuit Missions of the *Guarani*, in the northwest of the Brazilian state of Rio Grande do Sul, took place. Historically, through the process of valorization and heritagization of the region, started in 1922, the invisibility of the *Guarani* was progressively established, and their presence described as discreet, silent and mostly unnoticed. After almost a century of the valorization of the São Miguel Arcanjo ruins (national heritage in 1938 and world heritage in 1983), the cultural meaning attributed by the native people was validated as a fundamental part of this heritage after the recognition of the "*Tava* - Lugar de Referência para os *Guarani*" as an intangible Brazilian heritage in 2014, and as a Mercosul heritage in 2018. By changing the subjects, values are changed, and the notion of heritage is stressed. By comprehending heritage as a public policy (institutionalized classification and selection), the form of comprehending and making politics and plannings is also changed, therefore. If the heritage field was adjusted and limited to public policies before, in the sense of preservation and territorial planning, the incorporation of other subjects in this field demands new approaches.

KEY WORDS: Cultural Heritage, Guarani Jesuit Missions, Other subjects, New approaches, Immaterial Heritage.

RESUMEN

Esta tesis tiene por objetivo problematizar el campo patrimonial a partir de la emergencia de otros sujetos, indicando que su presencia altera y tensiona este campo, incluyendo la propia noción de patrimonio, sus valores, instrumentos y políticas públicas. Cuando se comprende el patrimonio como un objeto fuera de un contexto cotidiano para la dimensión memorial a través de una atribución de valores, es posible observar que se trata de una decisión tomada por determinados detentores del poder en aquel contexto. Con la inserción de otros sujetos que se encontraban al margen de este enfoque oficial y que pasan a reconocerse como sujetos políticos, este campo sufre tensión. Para problematizar y aplicar tensión sobre em campo patrimonial, la investigación aborda el caso de los *Guarani Mbyá* em la *Tava/* Sítio de São Miguel Arcanjo, donde se encuentran las Misiones Jesuíticas *Guarani*, en el noroeste del estado brasileño de Rio Grande do Sul. Históricamente, a lo largo del proceso de valorización y patrimonialización de la región, iniciado en 1922, la invisibilidad *Guarani* fue siendo constituida y su presencia descrita como discreta, silenciosa y muchas veces desapercebida. Después de casi un siglo de la valorización de las ruinas de São Miguel Arcanjo (patrimonio nacional en 1938 y patrimonio mundial en 1983), el significado cultural atribuido por los pueblos originarios fue valorizado como parte formadora de este patrimonio a partir de 2014 con el reconocimiento de la "*Tava* - Lugar de Referência para os Guarani" como patrimonio inmaterial brasileño y en 2018 como patrimonio del Mercosur. Cuando se cambian los sujetos, se cambian los valores y la propia noción de lo que es patrimonio pasa a sufrir tensión. Al comprenderse el patrimonio también como una política pública (clasificación y selección institucionalizada), se cambia, por lo tanto, también su forma de comprender y de hacer política y planificación. Si antes el patrimonio se ajustaba y se limitaba a las políticas públicas, en el caso de preservación y planificación territorial, la incorporación de otros sujetos en este campo pasa a demandar otros enfoques.

PALABRAS CLAVE: Patrimonio Cultural, Misiones Jesuíticas de los *Guarani*, Otros sujetos. Otros enfoques, Patrimonio inmaterial.

RÉSUMÉ

Cette thèse présente l'émergence d'autres sujets dans le domaine du patrimoine et les tensions qui en découlent, en indiquant que leur présence altère et met ce champ sous tension, en incluant leur propre notion de patrimoine, leurs valeurs, instruments et politiques publiques. À partir de la compréhension du patrimoine comme un objet détaché d'un contexte quotidien pour la dimension de la mémoire à travers une attribution de valeurs, on observe qu'il s'agit d'un choix fait par des sujets spécifiques qui détiennent le pouvoir dans un contexte spécifique. Avec l'insertion d'autres sujets qui se trouvaient en marge de cette approche officielle et qui commencent à se reconnaître comme des sujets politiques, ce champ est mis sous tension. Pour problématiser et mettre sous tension le champ patrimonial, la recherche aborde le cas des *Guarani Mbyá* à la *Tava/* Sítio de São Miguel Arcanjo, où se situent les Réductions Guarani, au nord-ouest de l'état brésilien du Rio Grande do Sul. Historiquement, tout au long du processus de valorisation e patrimonialisation de la région, démarré en 1922, l'invisibilité *Guarani* a été constituée et leur présence décrite comme discrète, silencieuse et souvent inaperçue. Après presque un siècle de la valorisation des ruines de São Miguel Arcanjo (patrimoine national en 1938 et patrimoine mondial en 1983), la signification culturelle attribuée par les peuples autochtones a été valorisée comme partie formatrice de ce patrimoine à partir de 2014 avec la reconnaissance de la "*Tava* - Lugar de Referência para os Guarani" comme Patrimoine immatériel brésilien et en 2018 comme patrimoine du Mercosul. Quand on change les sujets, on change les valeurs et la notion de ce qui est le patrimoine proprement dit est mise sous tension. En comprenant le patrimoine aussi comme une politique publique (classification et sélection institutionalisée), on change, alors, aussi sa forme de comprendre et de faire de la politique et de la planification. Si le patrimoine s'adaptait et se limitait aux politiques publiques avant, au cas de préservation et de planification territoriale, l'incorporation d'autres sujets dans ce champ commence à demander d'autres approches.

MOTS-CLÉS: Patrimoine Culturel, Réduction Guarani, Autres sujets, Autres approches, Patrimoine immatériel.

LISTA SIGLAS

- AECID - Agência Espanhola de Cooperação Internacional para o Desenvolvimento
- APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
- CRESPIAL - Centro Regional para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial da América Latina
- CTI - Centro de Trabalho Indigenista
- CGY - Comissão *Guarani Yvyrupa*
- DEPAM - Departamento de Patrimônio Material
- DPI - Departamento de Patrimônio Imaterial
- IBRAM - Instituto Brasileiro de Museus
- IAPH - Instituto Andaluz de Patrimônio Histórico
- ICOM - Conselho Internacional de Museus
- ICOMOS - Conselho Internacional de Monumentos e Sítios
- ICROM - Centro Internacional de Estudos para a Conservação e Restauro de Bens Culturais
- INRC - Inventário Nacional de referências Culturais
- IPHAE - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado
- IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
- PAC – Cidades Históricas - Programa de Aceleração do Crescimento – Cidades Históricas
- PCI - Patrimônio Cultural Imaterial
- PHNM - Parque Histórico Nacional das Missões
- MERCOSUL - Mercado Comum do Sul
- UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO E APROXIMAÇÃO PESSOAL 20

INTRODUÇÃO 30

CAPÍTULO 1 – REVENDO CONCEITOS, APROXIMANDO IDEIAS, TENSIONANDO PENSAMENTOS 59

1.1 Patrimônio: a categoria e o *campo* 59

1.2 Ideias inter-relacionadas: memória, valor, poder e identidade 69

1.2.1 Memórias construídas, emprestadas e preservadas 72

1.2.2 O processo de seleção e de valorização 86

1.2.3 O poder em disputa 92

1.2.4 A formação de narrativas e de identidades – quem são os sujeitos? 95

CAPÍTULO 2 - PATRIMÔNIO CULTURAL E SEUS PROTAGONISMOS INCOMPLETOS? 105

2.1 Breve contextualização histórica 106

2.1.1 Abordagem dominante: origem eurocêntrica 107

2.1.2 Preservação no Brasil 112

2.2 Outros sujeitos, novas abordagens 124

2.3 O patrimônio, as políticas públicas e o planejamento 135

CAPÍTULO 3 – "*ALGUMA COISA NOS LEVA ATÉ ESSAS RUÍNAS*" 148

3.1 – "*É andando por esses lugares que você saberá realmente como foi*" – *Lugar de Referência* 149

3.2 – "Importante testemunho da ocupação do território" – *Lugar Histórico* 179

3.3 – "*Mas a ruína é mais do que isso*" – *Lugar* e território 200

CAPÍTULO 4 – DA *TAVA* AOS *REMANESCENTES DOS ANTIGOS POVOADOS* - PROCESSOS E AÇÕES PATRIMONIAIS 210

4.1 – Do *cotidiano* ao *monumental*: Os processos de patrimonialização 211

4.1.1 – A *Tava* 212

4.1.2 – Os *Remanescentes dos Antigos Povoados* 229

4.2 – As ações patrimoniais, sujeitos e valores envolvidos 244

CAPÍTULO 5 – (RE)CONSTRUINDO ABORDAGENS: *UMA LONGA CAMINHADA* 274

5.1 – "*Passamos a ser respeitados*": as mudanças e ações após o reconhecimento da *Tava* 275

5.2 – "*Mas os brancos não poderão nos tratar assim no futuro*": a necessidade da (re)construção no *campo* patrimonial 291

5.3 – "*Nunca mais um Brasil sem nós*": breves reflexões sobre as resistências em diferentes *campos* 304

CONSIDERAÇÕES FINAIS 315

REFERÊNCIAS 323

APRESENTAÇÃO E APROXIMAÇÃO PESSOAL

Eu sentia ao caminhar, meus pensamentos se movimentarem
como um caleidoscópio, a cada passo uma nova constelação:
antigos elementos desaparecendo;
outros surgindo; muitas figuras.
Walter Benjamin

Durante a minha atuação no campo profissional, primeiro no Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN[2] e depois como Chefe de Escritório/Servidora atuando no IPHAN – Rio Grande do Sul e no Escritório Técnico do Parque Histórico Nacional das Missões, a ideia sobre patrimônio cultural foi sendo elaborada, construída, ampliada e questionada. Com a formação de arquiteta urbanista, o foco inicial, seguindo o próprio percurso da Instituição nacional de preservação, foram as grandes construções, as cidades, as edificações, os bens materiais - foi inicialmente "a pedra e o cal"[3] que me encantou e me motivou.

Durante o mestrado profissional, o contato e a sensibilização com a ideia de patrimônio como um tema amplo e complexo ocorreu através das aulas e discussões teóricas, das visitas e análise de situações práticas e cotidianas da preservação. O maior aprendizado, porém, foi através da interdisciplinaridade, da troca de experiências com colegas e profissionais de diversas formações de todas as regiões do Brasil, com realidades diferentes, desvendando a diversidade e a riqueza do patrimônio cultural brasileiro para além da dimensão palpável material. Ao longo da atuação no Escritório Técnico de Missões essa amplitude e complexidade da temática patrimonial fizeram mais sentido, levando a inúmeras inquietações dentro de grandes temas: a relação do patrimônio cultural com suas diversas abordagens em disputa e os efeitos do planejamento e das políticas públicas, no caso de preservação patrimonial, no cotidiano dos

[2] O órgão nacional de preservação, desde sua criação em 1937, apresentou diferentes denominações. Nessa tese, será adotado o termo IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

[3] Essa expressão, cujo foco é a materialidade do bem, será retomada e aprofundada no item 2.1, indicando um tipo de edificação valorizada na primeira fase da preservação no Brasil – construções luso-brasileiras.

sujeitos sociais e no território, questionamentos que serão retomados ao longo desta apresentação.

A relação com a temática das Missões começou na escola. Fui uma das crianças que, por volta dos 10 – 11 anos, ao estudar a história do Rio Grande do Sul, foi em excursão, assim como muitas das escolas particulares de Porto Alegre, conhecer as ruínas do Sítio de São Miguel Arcanjo no noroeste gaúcho, na chamada região missioneira, parte importante da formação do estado e do Brasil. É o momento em que se estuda a história[4] da ocupação territorial e da disputa entre as coroas de Portugal e Espanha, no Séc. XVII, no sul do Brasil, com a evangelização dos indígenas[5] através das missões evangelizadoras e a fundação das reduções jesuíticas-*Guarani.*

A ida a Missões era a primeira grande viagem do período escolar para quem cresceu na capital gaúcha. Após uma longa viagem de ônibus, o que por si só já foi uma aventura, o roteiro foi composto da chegada no Sítio juntamente com vários ônibus de excursão; da visita às estruturas de pedras e ao Museu das Missões; da visita guiada e narração sobre a história dos jesuítas e dos *Guarani*; da compra do artesanato vendido pelos indígenas no alpendre do Museu; da ida ao espetáculo *Som e Luz* e o encanto com as frases de impacto ("quem vem lá?", ..., "esta terra tem dono!", ...); da acomodação em um hotel local, da bagunça nos corredores (crianças e pré-adolescentes em viagem de escola pela primeira vez!); e da volta para casa no dia seguinte. O estudo foi complementado depois de voltar à sala de aula e assistir à produção americana do filme "A Missão"[6], de 1986 com Robert de Niro, de saber/decorar o nome dos *Sete Povos das Missões*[7] e dos principais heróis e de lembrar das datas consideradas importantes. Com uma nota acima da média na prova, estava apta

[4] A história das Missões será apresentada em mais detalhes no capítulo 3 desta tese.

[5] Nessa tese utiliza-se a denominação "indígena" conforme consta no site da Comissão *Yvy Rupa* e em outros meios de divulgação da própria comunidade e no Dossiê de Registro da *Tava* (IPHAN, 2014).

[6] A MISSÃO. Direção: Roland Joffé. Produção de Fernando Ghia e David Puttnam. Estados Unidos: Warner Bros, 1986.

[7] Trata-se dos antigos povoados que atualmente se encontram no Brasil, totalizando sete, sendo que quatro deles são considerados patrimônios nacionais. O assunto será abordado nos capítulos 3 e 4.

a passar para o conteúdo seguinte. O aprendizado sobre o assunto foi entendido como encerrado no currículo escolar, como para a maioria das crianças formadas naquele período.

Na graduação em Arquitetura e Urbanismo, estudando história da arte e da arquitetura descobri (ou relembrei, talvez já tivesse essa informação) que a Igreja do Sítio de São Miguel Arcanjo era inspirada na Igreja *Il Gesù*, em Roma, que o traçado regular das vias e a forma retangular da praça central remetia ao urbanismo europeu, que as imagens sacras eram barrocas com detalhes indígenas. Em uma das disciplinas de Projeto Arquitetônico[8], o exercício proposto naquele semestre era uma nova edificação para o Museu das Missões localizado no Sítio Histórico da São Miguel Arcanjo, dialogando tanto com as ruínas da antiga Igreja quanto com o Museu[9] existente, projetado por Lúcio Costa, importante arquiteto modernista.

Segui o roteiro básico das demais disciplinas de projeto: visita ao terreno (segundo momento que fui à Missões), análise das plantas cadastrais e topográficas da área, levantamento do programa de necessidades, fluxograma, zoneamento de atividades/usos, lançamento da proposta, ajuste de áreas, projeto arquitetônico, imagens ilustrativas e perspectivas: o meu projeto em primeiro plano, tendo ao fundo o atual Museu e as ruínas da antiga igreja em um belo entardecer de uma fotomontagem. O exercício da disciplina foi concluído com sucesso.

A terceira ida à Missões foi *de mala e cuia* como se diz no Rio Grande do Sul, ou seja, para efetivamente morar na região e assumir o Escritório Técnico de Missões, ligado à Superintendência do IPHAN/RS, após a conclusão do mestrado. Esse foi o momento em que a relação com o lugar e com a noção de

[8] Projeto Arquitetônico VI – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo – UFRGS, semestre 2009/1, ministrada pelos professores Claudio Calovi Pereira, Glênio Vianna Bohrer, José Luiz de Mello Canal. O exercício proposto pela disciplina foi realizado junto com o colega Eduardo Almeida. A proposta foram edificações que estavam em um circuito delimitado na área do Sítio e que contemplam uma nova área expositiva para o Museu das Missões, recepção de turistas, auditórios, salas de oficinas, áreas administrativas para IPHAN e IBRAM, área para venda de produtos indígenas e outros artesanatos locais, e um café e loja de *souvenir* estrategicamente voltada para a fachada da Igreja.

[9] Este assunto será aprofundado no item 4.2.2 ao abordar sobre as ações estatais desenvolvidas no Sítio.

patrimônio mudou, se ampliou e foi tensionada. Eu tinha conhecimento do contexto e da legislação patrimonial, das diretrizes relativas às áreas de entorno de bens tombados[10], do plano diretor municipal, dos projetos que estavam sendo realizados e aqueles que estavam previstos, da gestão de bens culturais, das relações com outras esferas nacionais e internacionais e de outras questões burocráticas e administrativas como processos de fiscalização de serviços prestados, dos termos de referência, análise de projetos, contratos... Tinha consciência de que ainda havia muito a aprender, mas não esperava um aprendizado tão rico e variado como o que tive.

No início, o meu foco era a responsabilidade por um patrimônio mundial, os desafios da preservação e da gestão patrimonial, as dificuldades de um escritório afastado da sede[11] do IPHAN e da superintendência em Porto Alegre e os assuntos do dia a dia em um sítio histórico e com ruínas: a estabilização de alguma estrutura de pedra, a conciliação trabalhos de manutenção, conservação, corte de grama e limpeza com o fluxo de turistas, a presença de cupins e outras pragas que afetam as ruínas, as conversas junto à prefeitura e outros órgãos municipais a relação da área do Sítio com a cidade e seu planejamento urbano, a aprovação de projetos no entorno do bem tombado respeitando as diretrizes previstas pelo IPHAN e o plano diretor, a fiscalização de áreas com possível potencial arqueológico, entre outras atividades. Eu sabia que Missões era um patrimônio especial e necessitava de uma abordagem singular e isso ficava ainda mais claro em reuniões com as diferentes equipes do IPHAN-Brasília, quando a discussão seguia para o rumo de que “Missões precisa de uma atenção especial”; “esse protocolo não serve para Missões”; “Missões vai necessitar de um projeto diferente”; “vai ser necessária uma outra abordagem para Missões”.

[10] O *tombamento* é o instrumento de patrimonialização do bem material. O termo remete à Torre do Tombo, em Portugal, local onde se localizava o arquivo nacional.

[11] A sede do IPHAN situa-se em Brasília, onde estão localizados os diferentes departamentos e a presidência da Instituição. Por possuir investimentos do Programa de Aceleração do Crescimento - PAC – Cidades Históricas, por se tratar de um patrimônio mundial, patrimônio material e imaterial, sítio arqueológico e que possui o Museu das Missões (responsabilidade do Instituto Brasileiro de Museus – IBRAM, cuja sede também é em Brasília), o Escritório Técnico de Missões atuava, também, diretamente em contato com a Sede. O assunto será aprofundado no capítulo 4.

A rotina em São Miguel das Missões, cidade onde fica o Sítio de São Miguel Arcanjo e a sede do Escritório Técnico, era diferente daquela à qual eu estava acostumada. “Uma vez que outra, nos verões muito quentes, ele tinha a impressão de ver o tempo parado sobre os telhados e campos em derredor (...) Outras vezes ele sentia a rotina arrastar-se com lentidão, paralelamente às horas” (VERISSIMO, 1997, p. 38). Esse pensamento do personagem Padre Alonzo, no capítulo sobre as reduções missioneiras no romance “O Tempo e o Vento”, de Érico Verissimo, muitas vezes vinha à minha cabeça. A vida passava diferente; o tempo corria diferente. Após um período nessa vida missioneira, os sentidos, os significados e os sentimentos mudaram. Vivenciando aquele lugar, cheguei à mesma conclusão que Padre Alonzo: “era o espetáculo mais belo que jamais vira em toda a sua vida. No entanto o resto do mundo o ignorava!” (VERISSIMO, 1997, p. 39).

A terra vermelha que gruda no corpo e impregna n’alma; a imensidão do céu encostando na linha do horizonte; as tempestades de raios que iluminam a noite calma e silenciosa; o caminhar pela rua sem calçada e não saber onde termina a zona urbana e começa a zona rural (e isso não fazer diferença alguma); o presenciar grupos de turistas que vinham, tiravam foto na frente das ruínas, compravam artesanato dos indígenas e iam embora; o ver crianças vindo em excursão escolar, correndo por todos os lados; o convívio e a troca de experiência com alunos e outros professores na universidade[12] durante o período que estive como docente e ver que eles, na sua maioria descendente de poloneses, italianos, alemães, portugueses, viam as ruinas como algo do passado e distante das suas histórias pessoais; o conversar, trabalhar e principalmente aprender com os “guris” da manutenção - os grandes mestres artífices, servidores há mais de 30 anos do IPHAN, que conhecem, admiram e respeitam aquele lugar muito além da materialidade; o trabalhar no Escritório, olhar pela janela e ver a *Casa de Passagem* (onde os *Guarani Mbyá*[13]

[12] Em 2014 fui professora no curso de Arquitetura na Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões - URI Santo Ângelo, o que permitiu uma troca muito interessante com colegas professores e alunos da região.

[13] Os *Guarani Mbyá* são a comunidade indígena que está presente na região das Missões, em particular no Sítio de São Miguel/ *Tava* e a que nessa tese, terão papel de destaque no exercício de outra narrativa sobre o patrimônio. Os *Mbyá* são um subgrupo do povo *Guarani*, assim como os *Kaiowa* e *Ñandeva.*

permanecem enquanto estão no Sítio/*Tava*[14]); a presença, constante e silenciosa, dos indígenas em seus trajetos dentro do Sítio/*Tava*[15] ou sentados no alpendre do Museu (e não querendo sair dali), as mulheres *Guarani Mbyá*[16] que traziam suas crianças para aquele lugar, os mais velhos ali circulando, falando na sua língua, ensinando os mais novos.

Uma atmosfera de inquietação começou a me instigar. O andar pelo Sítio/*Tava* passou a ter um outro sentido, o ver as ruínas significava além de estruturas de pedras empilhadas, o cruzar o caminho com os *Guarani Mbyá* tinha outros questionamentos, o propor políticas públicas de preservação do patrimônio tinha um peso ainda maior, o pensar o planejamento urbano e territorial se complexificou. Não era apenas uma ruína, algo do passado que deveria e poderia ser enquadrado e preenchido em um formulário patrimonial para ser inserido em uma planilha de controle ou em um sistema informatizado para ser posteriormente incluído em um planejamento e em planos de ações institucionais. Era vida, era presente e era futuro!

Tive a oportunidade de fazer reuniões com diferentes atores da região: políticos, empresários, comerciantes, moradores do entorno das áreas tombadas, alunos e pesquisadores interessados na temática, arquitetos e técnicos contratados pelo IPHAN para a realização de projetos na área, assessores e experts em projetos internacionais de cooperação. E reunião com os *Guarani Mbyá.* As reuniões e encontros realizados entre indígenas e não

[14] A palavra *Tava* é formada pela união de *ita* - pedra + *avá* - gente, humanidade. Refere-se ao "lugar amplamente conhecido como Ruínas do Antigo Povoado de São Miguel Arcanjo, situado no município de São Miguel das Missões, no estado do Rio Grande do Sul. Para os *Guarani-Mbyá* trata-se do local onde viveram seus antepassados, que construíram estruturas em pedra, nas quais deixaram suas marcas, ou melhor, parte de suas corporalidades; onde são relembradas as belas palavras do demiurgo; e onde é possível vivenciar o bom modo de ser *Guarani-Mbyá*." (IPHAN, 2014b, p. 1). O assunto será aprofundado nos capítulos 3 e 4 desta tese.

[15] Neste trabalho optou-se por utilizar primeiro o nome de *Sítio* e depois *Tava* considerando a ordem cronológica da valorização desse bem: A dimensão material é reconhecida desde 1938 e a imaterial desde 2014. Essa ordem, entretanto, em alguns momentos é apresentada de maneira diferente quando a intenção é destacar a dimensão, a valorização e o protagonismo indígena.

[16] Nessa tese optou-se pela grafia segundo o Dossiê de Registro, que destaca que as palavras em *Guarani Mbyá* estão escritas em itálico e segue a escrita da Escola indígena localizada na aldeia *Tekoa Koenju*. (IPHAN, 2014b, p. 1)

indígenas/ *juruá* no escritório (seja em São Miguel, seja em Porto Alegre), eram diferentes de algumas conversas feitas no Sitio, no trajeto entre a *Casa de Passagem* e o alpendre do Museu, e com certeza completamente diversas daquelas realizadas na aldeia *Tekoa Koenju,* as quais tive a oportunidade de participar. O ambiente influenciava no teor da conversa e no protagonismo dos sujeitos, que parecia alterar dependendo do lugar, e não digo que uma fosse melhor do que a outra, eram apenas diferentes.

No escritório o diálogo ocorria em uma sala de reuniões com cadeiras dispostas em volta de uma mesa, com cafezinho, chimarrão e uma garrafa térmica com água quente, com instruções para que não houvesse interrupções, com hora para começar e para terminar, com pauta e ata. Na aldeia, a conversa era diferente. O local era ou ao ar livre se o tempo estivesse bom, sentados em troncos de árvore, ou dentro de um galpão em bancos de madeiras ou no chão de terra batida, com um chimarrão sendo enchido diretamente de uma chaleira em um fogo de chão, mantendo a água sempre quente. Interrupções? Sim, por favor! Além de cachorros, gatos e galinhas convivendo e coexistindo por ali, sempre havia crianças correndo, brincando, indo para o colo dos adultos e dos mais velhos e voltando a brincar. O tempo? O que fosse necessário, sem pressa. A pauta da reunião? Tinha, mas não necessariamente era seguida. A ata e os encaminhamentos? Não obrigatoriamente a conversa se encerrava naquele encontro.

As lideranças indígenas mais novas eram as que externavam, em português, as questões da comunidade para os *juruás* / não indígenas, mas quem refletia, ponderava e decidia eram os mais velhos, que falavam em *Guarani* com a comunidade e que tinham outro tempo... não o tempo administrativo e burocrático da reunião, mas o tempo de amadurecimento de ideias, de reza, de meditação e de introspecção. “O tempo na aldeia é outro; existe um antes e um depois, mas eles rodam, como o dia e a noite, as chuvas e a seca, a hora de plantar e a de colher. O passado e o futuro não estão separados pelo presente, ambos moram nele: para lançar uma flecha, a corda do arco recua.” (CARELLI, 2021, p. 120)[17]. A ideia de tempo e de sua passagem,

[17] Aloisio Magalhães, importante nome da preservação brasileira (a ser aprofundado no capítulo 2), também apresenta a ideia de que, para uma nação avançar, seria necessário um recuo ao

como é descrita na experiência da personagem adolescente Ana no romance "Terrapreta", de Rita Carelli sobre a sua vida em uma aldeia no Alto Xingu, também foi a impressão desta Ana que escreve, técnica e pesquisadora, durante as reuniões em uma aldeia em Missões.

Não pretendo fazer uma análise antropológica/sociológica sobre isso, apenas narro algumas constatações pessoais feitas durante o período, sem querer esgotá-las ou limitá-las. São a minha versão, as minhas memórias e a minha experiência. Não são as únicas e nem devem ser entendidas como verdades absoluta, são apenas a minha abordagem. Pretendo nesta tese, a partir do que presenciei como técnica e buscando no material produzido e disponibilizado pelos *Guarani Mbyá* sobre a *Tava*/ Sítio de São Miguel Arcanjo -, esmiuçar um pouco mais sobre a temática patrimonial e o planejamento territorial, sempre respeitando de onde falo[18] – arquiteta urbanista, mestre em preservação do patrimônio cultural, ex-técnica do IPHAN[19], doutoranda em planejamento urbano, ex - professora dos cursos de arquitetura (URI) e de museologia (UFRGS), pesquisadora, e principalmente *juruá*, ou seja, não – indígena.

A ideia não é esgotar e nem ser categórica ao apresentar, indicar e concluir posicionamentos, pois também aprendi com os *Guarani Mbyá* que dentro de sua visão de mundo, existem diferentes versões, todas verdadeiras, para o mesmo fato. E está tudo bem! Não há apenas uma única abordagem, uma única verdade e, se assim fosse, corre-se um grande risco - o *perigo de uma história única* que acaba criando estereótipos que são incompletos,

passado, visando buscar suas referências culturais: "A História é como um estilingue. Quanto mais fundo você puxa, mais longe você alcança."

[18]Ao longo desta tese, a indicação dos sujeitos e narradores será fundamental para o entendimento e o tensionamento no *campo* patrimonial e do planejamento, permeando todo este trabalho. Sendo assim, identifico como importante situar de onde eu falo considerando que a minha formação técnica, profissional e acadêmica se reflete na minha narrativa e nas minhas escolhas e elaborações teóricas.

[19] Importante também destacar que a tese tem por base o discurso institucional do IPHAN, suas ações e suas políticas. A escolha por essa abordagem focada no IPHAN ocorre pelo fato de se fazer uma análise crítica do processo de patrimonialização (entendido como atribuição de valor por uma instituição), ou seja, que tenha um envolvimento direto de uma instituição patrimonial. Considerando que a esfera que atribuiu valores em diferentes dimensões - material e imaterial ao Sítio/Tava é a federal, ou seja, o IPHAN, a opção foi essa abordagem. Além disso, por se tratar da instituição nacional, ela serve como parâmetro e diretriz para as políticas, ações e legislações nas esferas estaduais e municipal.

remetendo ao pensamento de Chimamanda Ngozi Adichie (2019), feminista e escritora nigeriana.

A intenção desta tese, disparada por inquietações da atuação profissional, é discutir e tensionar conceitos, políticas e ações do *campo*[20] patrimonial inserido no planejamento urbano e regional. Não há a presunção de encerrar a discussão, pelo contrário, proponho instigar algumas das várias e diferentes perspectivas sobre esse tema. Tenho uma bagagem, memórias individuais, um passado e um presente que me influenciam. Impregnada por uma discussão teórica contemporânea que valoriza e legitima referências autobiográficas (cabendo aqui citar autores como Ailton Krenak, bell hooks[21], Chimamanda Adichie, Djamila Ribeiro, Grada Kilomba), apresento, a partir das minhas experiências pessoais, a minha versão da história, história essa que varia dependendo de quem a narra e qual o enfoque dado.

Diferentemente dos autores citados, que a partir de suas histórias pessoais narram e discutem temas mais amplos relacionados às questões de racialidade, preconceito, visão de mundo e subalternidade em uma visão negra e indígena, o que proponho aqui como referência autobiográfica é a vivência profissional e como isso deixou marcas na minha vida pessoal e acadêmica. Não faço parte do grupo entendido como sujeito de pesquisa – os *Guarani*, mas estou envolvida na temática de maneira profissional e pessoal, fazendo parte do outro grupo relacionado ao tema – os técnicos, as instituições, os pesquisadores acadêmicos. E é também esse lugar de onde falo que proponho tensionar e discutir. Trata-se da inclusão do pessoal e do subjetivo na reflexão acadêmica[22] "pois todas/os nós falamos de um tempo e lugar específicos, de uma história e uma realidade específica – não há discursos neutros" (KILOMBO, 2019, p. 58).

A minha versão é baseada, claro, em fatos, levantamento de informações, revisão de literatura, filmes e documentários produzidos pelos sujeitos, documentos, ações e políticas públicas e bibliografia especializada, com método

[20] A ideia de *campo* patrimonial será abordada no capítulo 1.

[21] Conforme a indicação da própria autora, seu nome é escrito em letras minúsculas.

[22] A autora Grada Kilombo indica essa reflexão desde a sua perspectiva de mulher negra acadêmica, em um contexto no qual ela identifica uma diferenciação entre acadêmicos brancos e negros, e o lugar de poder existente.

de pesquisa e todo o rigor acadêmico que uma tese de doutorado exige, mas sem deixar de indicar que existem outras possibilidades sobre o mesmo tema e que elas não devem se encerrar em si mesmas. O que eu achava que sabia sobre Missões era apenas o ponto de partida para inúmeras inquietações que me levaram a questionamentos mais amplos e complexos sobre a temática patrimonial e do planejamento territorial. Era apenas o início de uma *longa caminhada*, remetendo à ideia da cultura *Guarani* de movimento permanente [23].

[23] Dentro da cosmologia *Guarani*, que será aprofundada nos capítulos 3 e 4, é fundamental a questão da caminhada, uma longa jornada terrena em busca à *Terra sem Males* na qual as *tavas* são as marcas, visíveis ou não a todos, que os antigos deixaram nesta terra para orientar o percurso. Nesse sentido, de forma respeitosa e talvez ingênua, é feita uma associação da caminhada com a própria trajetória pessoal e profissional e também do percurso percorrido durante a pesquisa acadêmica até esta tese – uma busca que deixa e se guia por marcas, visíveis ou não. Além disso, outra analogia possível, e que se faz presente no título da tese, é o fato de que o reconhecimento dos outros sujeitos e narrativas é um passo inicial dentro de uma caminhada, de uma jornada muito mais ampla e complexa que é temática patrimonial e o planejamento urbano territorial.

INTRODUÇÃO

O propósito (...) é falar sobre patrimônio e memória,
essas duas grandes balizas que têm demarcado,
de certa maneira, o debate entre os povos originários,
entre as comunidades tradicionais
e o sistema de controle que o Estado usa
para administrar as relações com os nossos territórios
e com o nosso modo de estar no nosso território.
Ailton Krenak

As inquietações e questionamentos partem da observação de que o exercício de (re)pensar o patrimônio, quem o define e para que(m) esse patrimônio é preservado se faz necessário. Desde a ideia inicial de bem de valor monumental e excepcional, predominante no início da preservação no Brasil, passando por conjuntos arquitetônicos e urbanos, centros e cidades históricas até conceitos e discussões mais atuais como os de referências e diversidades culturais e os de paisagens em diferentes escalas (paisagem cultural e paisagem histórica urbana), diferentes valores e sujeitos estão envolvidos nessa arena de poder. Entendendo a política patrimonial como parte integrante e fundamental do planejamento urbano e territorial e tratando-se de uma questão chave nas cidades e territórios contemporâneos, o (re)pensar o patrimônio, seus sujeitos e suas políticas públicas é crucial.

Como práticas sociais que expressam valores da sociedade em um determinado período e contexto, o patrimônio é um *campo* dinâmico e em disputa, com enfoque territorial, físico, político e simbólico. Trata-se de um território usado, valorizado e apropriado, no qual as relações de espaço e de poder estão presentes. Nesta tese, a temática patrimonial inserida no contexto do planejamento territorial será o fio condutor, sendo importante indicar, inicialmente, a contextualização na qual está inserido o desenvolvimento deste trabalho.

Primeiramente, é possível observar, desde a sua origem francesa[24], que a noção de patrimônio e as ações a ele relacionado são baseadas e importadas de outros países e contextos (por exemplo de órgãos internacionais de

[24] A questão sobre a origem e o desenvolvimento do patrimônio enquanto conceito e política pública será aprofundado no capítulo 2 desta tese.

preservação como UNESCO, ICOMOS, ICOM, ICCROM)[25] e aplicados no universo brasileiro. Conforme indicam autores (FIGUEIREDO, 2014; SANT'ANNA, 1995), as teorias de restauro e de preservação de bens isolados ou de monumentos, vindas dessas realidades estrangeiras e implementadas nacionalmente de maneira indiscriminada, não se mostraram tão eficazes[26] no objetivo de valorizar o que se pretendia preservar. Essa constatação é ainda mais visível na problematização proposta de que a preservação é uma seleção, uma disputa de poderes e abordagens, ou seja, que há um esforço deliberado para valorizar mais alguns pontos de vista do que outros.

Dentro da própria realidade brasileira e das políticas e procedimentos adotados, há uma diversidade e uma complexidade muito grande em cada caso do território nacional[27]. Durante a prática profissional no Escritório Técnico de Missões observou-se, por exemplo, que formulários para fiscalização de bens tombados, utilizados em todo o Brasil pelos técnicos para fazer o acompanhamento dos bens de natureza material, não eram pertinentes ao caso do Sítio de São Miguel e aos outros sítios missioneiros[28]. Mesmo entre os sítios missioneiros tombados nacionalmente, existem diferentes dinâmicas em cada um.

Além disso, como destacado anteriormente, em reuniões técnicas dentro da Instituição, Missões era considerado como um caso à parte por suas singularidades: o fato de ser ruína (o que demanda ações diferenciadas de conservação e manutenção), de ser sítio arqueológico (o que implica em legislação diferente e em cuidado específico com qualquer atividade devido ao alto potencial arqueológico); a relação do território urbano e/ou rural com os bem tombados e vice versa - casos dos Sítios de São Miguel e São Nicolau cujas

[25] Vide lista de siglas (página 17).

[26] No caso desta tese, a eficácia, embora não seja o único recorte possível, será analisada a partir do número e do tipo de ações realizadas no *locus* em questão, a região das Missões.

[27] A prática profissional, assim como o mestrado realizado dentro da mesma Instituição, permitiu verificar a complexidade e a variedade de bens patrimoniais no território nacional, que demandam diferentes abordagens. Nessa tese o foco será o caso de Missões, mas é importante ressaltar a singularidade de cada região brasileira e de seus bens.

[28] No item 4.2 desta tese é apresentado o processo de patrimonialização dos 4 sítios - Sítio de São Miguel Arcanjo, São João Batista, São Lourenço Mártir e São Nicolau - destacando-se a diferença entre eles.

áreas urbanas se desenvolveram nos entornos imediatos dos respectivos Sítios (implicações no planejamento urbano, além do territorial, e relação direta com o cotidiano dos moradores), e os casos dos Sítios de São João Batista e São Lourenço, localizados em áreas rurais cercadas por criação de gado, ovelhas e plantação; a propriedade do bem pertencer à União (e não um terreno ou bem particular) cercada por propriedades particulares; a presença, no caso de São Miguel, dentro da sua área um outro bem tombado de outra Instituição - o Museu das Missões (responsabilidade do Instituto Brasileiro de Museus - IBRAM); a presença indígena no território (e todo o trabalho já iniciado com essa população sobre suas referências culturais que extrapolam os limites físicos dos sítios patrimonializados e as fronteiras nacionais[29]); e as limitações[30] humanas e de logísticas do próprio IPHAN/ Escritório Técnico como a distância e a dificuldade de acesso e o corpo técnico local reduzido.

Esses fatos demandavam ajustes nos processos burocráticos, nas fichas pré-estabelecidas de reconhecimento e de fiscalização, e na própria gestão do bem. Era preciso pensar e adaptar políticas e ações diferenciadas: transpor ideias e propostas sem adaptar ao contexto missioneiro não era e não é possível.

Um segundo ponto importante trata sobre a mudança e o alargamento[31] da própria noção do que é patrimônio (CASTRIOTA, 2009; FIGUEIREDO, 2014; SANT'ANNA, 1995), quem define, quais são os sujeitos envolvidos, os valores considerados importantes e dentro de que contexto isso é feito. Baseado em um modelo europeu, focado incialmente na materialidade e, no caso brasileiro em edificações de *pedra e cal*, a noção de patrimônio vem se ampliando. A questão a ser tensionada e problematizada na tese não trata necessariamente da dicotomia patrimônio material x imaterial. Entretanto, considerando que o IPHAN, dentro da sua estrutura administrativa faz essa diferenciação (existem dois departamentos separados - Departamento de Patrimônio Material – DEPAM e Departamento de Patrimônio Imaterial – DPI), e que até o presente momento os

[29] A ser abordado no capítulo 3.

[30] Esse assunto será analisado no capítulo 4.

[31] As mudanças no conceito de patrimônio e a sua ampliação serão abordados no capítulo 2, de maneira mais específica no item 2.1, que aborda novas e outras abordagens sobre a temática.

processos de patrimonialização[32] apresentam instrumentos que fazem essa diferenciação, se opta por essa abordagem. Sabe-se, entretanto, que há um esforço dentro da própria Instituição e dos seus técnicos, além de pesquisadores e acadêmicos do assunto, para que haja um diálogo maior, entendendo-o dentro de uma totalidade – a de patrimônio cultural.

Embora haja um comprometimento em uma abordagem mais ampla, as duas dimensões possuem instrumentos diferentes – Tombamento para os bens materiais (Decreto Lei nº 25/1937) e a partir de 2000, o Registro de bens imateriais a partir do Decreto nº 3.551 de 4 de agosto, que "Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial" e cria o *Programa Nacional do Patrimônio Imaterial*. Assim, a dimensão imaterial passa a ser regulamentada e a possuir um instrumento específico para a sua efetivação.

Embora presente na Constituição Federal de 1988, que estabelece no Artigo 216 o que é considerado patrimônio cultural brasileiros – os bens de natureza material e imaterial -, reconhecendo assim a representatividade e a diversidade cultural formadora da sociedade brasileira, apenas em 2000 a dimensão imaterial é efetivamente incorporada como forma de acautelamento e de proteção, como por exemplo o Inventário Nacional de Referências Culturais, o INRC, junto ao povo *Guarani Mbyá* de São Miguel das Missões e o Registro da *Tava.* Com a participação cada vez mais ativa de grupos até então colocados em um lugar secundário – no caso desta tese, os indígenas *Guarani Mbyá* -, é necessário analisar como o entendimento[33] sobre a noção de patrimônio foi sendo modificado ao longo dos anos, com a incorporação da dimensão imaterial em 2000 e o envolvimento da população diretamente envolvida, os chamados

[32] Nesta tese, considerando o foco nas políticas públicas institucionais, o termo *patrimonialização*/ *patrimônio* será utilizado para indicar bens culturais que passaram pelo processo administrativo de uma Instituição de preservação de atribuição de valor, seja municipal, estadual, federal ou mundial. Isso não significa que não possam haver outros bens com valores identificados pelas comunidades, por exemplo.

[33] Para este trabalho, embora em alguns momentos sejam apresentados questionamentos dos indígenas sobre a temática patrimonial, a proposta não é focar no que é entendido como patrimônio dentro da narrativa e da cosmovisão indígena. A intenção é indicar, a partir da narrativa apresentada por esses sujeitos políticos, reflexões sobre um patrimônio já definido e estabelecido com a participação direta da comunidade *Guarani Mbyá* envolvida - a *Tava* -.

detentores, no processo patrimonial, considerando inclusive a dimensão territorial desse bem.

Observa-se também um terceiro fator importante – o patrimônio como objeto, como vetor de desenvolvimento, com valor econômico e com possível viés turístico. As ruínas de São Miguel por exemplo, são muitas vezes utilizadas como cartão postal do estado rio-grandense, sendo utilizada como local de casamentos, books fotográficos, propagandas estatais ou particulares e outros usos[34]. Indicado em diferentes recomendações internacionais[35], a conservação e a manutenção de bens culturais são pilares importantes de uma sociedade, sendo o fator cultural um componente primordial no desenvolvimento sustentável de cidades e de regiões.

As ações e as políticas patrimoniais desenvolvidas, muitas vezes desconectadas de estratégias e planos de ação e planejamentos mais amplos, porém, propiciam, em muitos casos, o entendimento do patrimônio cultural apenas como uma mercadoria de exploração comercial e turística[36], que deve atender às necessidades de mercado, e cujo planejamento foca-se no que Ester Limonad (2021), refletindo sobre a ideia de planejamento urbano, chama a atenção - questões normativas e/ou limitadas a "discussão técnica em termos de acessibilidade a bens e serviços e a mobilidade espacial" (LIMONAD, 2021, p. 29).

Embora importante para o *campo* patrimonial e cultural, o turismo excessivo, ou o turismo de massa, pode ser danoso ao patrimônio, com processos de gentrificação, artificialização, aumento da poluição, trafego, resíduos, entre outros. Quando o patrimônio não é mais útil como polo atrativo de turismo, ele passa a ser um visto como um "entrave ao desenvolvimento". Esse viés puramente turístico acarreta, além de outras questões, políticas

[34] Com o objetivo de preservar a imagem do patrimônio, todo uso comercial – eventos e fotos – deve ter autorização do Escritório Técnico, que faz a análise da solicitação e é firmado um termo de concessão do uso da imagem, podendo ou não envolver questões financeiras.

[35] Além das diversas cartas/recomendações/declarações nacionais e internacionais que se referem a esse tema, observa-se que essa temática é recorrente em encontros e seminários sobre o assunto, indicando a preocupação em preservar o patrimônio e ao mesmo tempo entender e respeitar as dinâmicas das cidades e do território no qual ele está inserido.

[36] Diversos autores como Marcelo Brito, Márcia Sant'Anna, Françoise Choay tratam sobre essa temática do patrimônio como polo de atração e de turismo.

públicas e de planejamento focadas no patrimônio exclusivamente como mercadoria e bem de consumo – por exemplo limitando-se a pensar em mobilidade urbana para o acesso de turistas, edificações para centros de recepção à visitantes, e outros equipamentos urbanos com essa finalidade. Além das questões de bens e serviços, há a questão de um número grande de visitantes/turistas/consumidores em contato com uma abordagem patrimonial já definida e consolidada, reproduzida turística e comercialmente.

Complexificando ainda mais com a incorporação efetiva do patrimônio imaterial, a relação turismo e patrimônio acaba envolvendo comunidades e sujeitos em um contexto muitas vezes de exposição como figurantes dentro de um cenário, como parte da atração turística. No caso de Missões, acompanhando a rotina do Sítio/ *Tava*, é possível presenciar turistas solicitando aos indígenas para tirar fotos, pedindo para se comportarem de certa maneira e se colocarem em determinado local, ou muitas vezes fotografando sem a autorização e de forma desrespeitosa, ignorando que os indígenas estão ali não apenas para a venda do seu artesanato, mas também pelo que aquele lugar representa para eles – uma referência para o seu povo.

Além disso, há relato dos próprios *Guarani Mbyá*[37] da produção de peças artesanais diferenciadas – as que serão vendidas ao turista como lembranças ou brinquedos (no caso de arco e flecha para as crianças, fortalecendo um estereótipo pré-definido) e as que são para consumo e uso interno da comunidade. Outro ponto importante nesse contexto de turismo é por exemplo uma demanda[38] *Guarani Mbyá* para que eles possam ser monitores[39] e guiar os visitantes *juruá*/não indígena, contando a sua versão da história do lugar, para que o turista conheça o que a *Tava /* Sítio significa para os indígenas, inclusive no tempo presente, e não apenas como um ponto turístico para fotos.

[37] Filme *Duas Aldeias, uma caminhada* (MOKOI..., 2008), como será apresentado no item 3.1, observa-se a relação entre o turista e os indígenas.

[38] Esse assunto será abordado no item 4.1 dessa tese, sobre as políticas de Salvaguarda para o reconhecimento da *Tava.*

[39] O termo utilizado na proposta de Salvaguarda da *Tava* é “monitores”, uma vez que o uso de “guia turístico” pressupõe a formação em cursos específicos oferecidos por entidades ligadas e credenciadas junto ao setor de turismo nas diferentes esferas estatais.

Diante desse contexto no *campo* patrimonial de ampliação da noção de patrimônio e da valorização de outros sujeitos, os atuais instrumentos[40] de preservação – tombamento (patrimônio material), registro (patrimônio imaterial), valoração (patrimônio ferroviário) e chancela (paisagem cultural) -, parecem não atender às demandas e às complexidades para que o patrimônio possa ser valorizado e incorporado nas ações estatais. Esses instrumentos existentes, cujo desdobramento legal interferem diretamente no território e nas cidades com proibições e limitações (em especial em bens tombados e nas áreas de entorno), são compreendidos como duras restrições ao desenvolvimento, trazendo a ideia, ainda presente, de que "o patrimônio congela a cidade", de que "não pode mexer em bem tombado"[41], o que não é verdade.

Nesse sentido, se faz cada vez mais necessário o envolvimento da população e da sociedade durante o processo de patrimonialização, entendo também quais os valores que a comunidade identifica e como deve ser feita a preservação, evitando-se assim um processo autoritário e impositivo. Na prática profissional, trata-se de um assunto complexo, pois envolve diferentes sujeitos e forças, inclusive política, econômica, especulação imobiliária, e outras. Como já apontado e que será aprofundado ao longo da tese, é um *campo* em disputas.

Para Vanessa Figueiredo (2014), esse modelo encontra-se já desgastado e necessita de reflexões e mudanças, considerando que no

> campo do patrimônio cultural, especificamente, há fortes indícios de que vivemos um momento de transição. O paradigma tradicional, e ainda predominante, ancorado na noção de monumento e na ação de proteção via tombamento, tutela do Estado e restauro da matéria, apresenta sintomas de desgaste e esgotamento. Revela-se insuficiente e não se adequa mais à diversidade cultural, de significados, aos anseios, problemas e às necessidades (objetivas e subjetivas), da população brasileira, bem como às próprias formulações conceituais recentes. (FIGUEIREDO, 2014, p. 30)

Há uma necessidade de rever as políticas de preservação e Flávio Carsalade (2007) aponta que a política patrimonial deve ter como base os objetivos e não

[40] Embora existam outros instrumentos de preservação previstos na Constituição Federal (Artigo 210, § 1º), nesta tese serão destacados aqueles indicados pelo IPHAN

[41] Questões como essa podem ser identificadas no item "perguntas frequentes", no site do IPHAN, em que são apontados alguns questionamentos usuais sobre o assunto. *Vide in*: http://portal.iphan.gov.br/perguntasFrequentes?categoria=9

o objeto[42], ou seja, que o foco seja o valor atribuído e não apenas questões administrativas-burocráticas-legais manifestadas na materialidade. O foco deve ser a preservação da essência, que por óbvio, demanda um suporte físico e legal, mas que ela seja a finalidade da preservação, e que o meio – políticas de preservação – sejam, se for o caso, modificado e ajustado para que se chegue a esse fim. Legislações e políticas (meios) devem e podem se alterar para que o objetivo (essência– valor, herança) seja preservado.

Observa-se que as políticas públicas patrimoniais nem sempre acompanham ou são adequadas à essas discussões e ampliações de conceitos, permanecendo limitadas a instrumentos e a ações que, apesar de reconhecerem a importância, a necessidade e o direito previsto em Constituição de acesso ao patrimônio, não conseguem ser incorporadas efetivamente no planejamento e gestão, que acaba valorizando na prática, através de investimentos financeiros e humanos, a dimensão material já consagrada ancorada no discurso de *pedra e cal*, privilegiando ainda uma abordagem eurocêntrica.

Nesse sentido, é feito o questionamento se esse descompasso[43] entre a ampliação da noção de patrimônio e a efetiva incorporação nas políticas públicas - não é gerado por uma questão anterior: a não incorporação dos valores atribuídos ao bem às políticas públicas, o que acaba limitando esse reconhecimento à dimensão mais teórica e menos prática e que se reverta em ações de preservação e salvaguarda – distanciamento entre a finalidade e o meio, entre o objetivo e o objeto. Os valores reconhecidos dos outros sujeitos sociais e/ou do patrimônio imaterial e que devem ser salvaguardados - os saberes, as celebrações, as formas de expressão e os lugares - e o “suporte material” dos quais necessitam, incluindo, no caso *Guarani Mbyá* áreas de mata

[42] Figueiredo (2014) e Carsalade (2007) utilizam o termo *objeto* para se referirem a legislações e políticas. Nesta tese se opta pelo termo *meio* ou *instrumentos*.

[43] Nesta tese, o foco é o patrimônio cultural e as políticas de preservação e de planejamento urbano territorial, porém esse descompasso entre o reconhecimento oficial de outros sujeitos e da diversidade cultural e a incorporação ou não em políticas públicas pode ser constatado em outras áreas, como por exemplo a criação, pela primeira vez na história nacional, do Ministério dos Povos Originários e o Ministério da Igualdade Racial (antes com *status* de secretaria). A criação desses Ministérios específicos indica que até então, embora os direitos e a igualdade estejam previstos na Constituição desde 1988, há dificuldade de efetiva incorporação desses sujeitos, o que demanda uma atenção e um trabalho mais focado.

e o seu território, enfrentam dificuldades práticas para a implantação. É necessário ir além do reconhecimento e do “dar voz”.

Sendo assim, identifica-se que o foco, as energias e os esforços na preservação patrimonial estão voltados para o meio (instrumentos de proteção, ações e políticas públicas) e não necessariamente para o fim (preservação de valores e significados). Por óbvio que o meio é importante, porém ele não deve ser o alvo final, o objetivo maior. Observa-se que esse meio, as políticas públicas e as legislações referentes ao tema se ampliam, mas seguem presas nelas mesmas, limitadas por questões burocráticas, legais e administrativas, e com isso o fim, os valores e significados, correm risco e/ou vão se perdendo[44]. O problema não necessariamente são as políticas em si, que são necessárias e fundamentais, e que atendem o que está proposto a elas. A questão é que o que está proposto é limitado, não incorpora a essência, com o foco em *como fazer* e não *por que fazer*. Assim, a preocupação em delimitar, registrar, definir pode acabar causando a perda da essência.

A questão territorial e o seu planejamento também pode ser pensada nesse sentido, considerando por exemplo que para a comunidade *Guarani Mbyá* não há limites claros e pragmáticos do seu território extremamente vinculado ao seu modo de ser e a sua identidade, então como definir o que é indefinido? É necessário tensionar o sistema que o delimita, sendo que o foco deve mudar: o critério territorial da política deveria emergir da cultura do povo a ser preservado e não o contrário, com a cultura se limitando ao sistema.

A ideia, então, se inverte, buscando não preservar aquilo que as políticas públicas conseguem, e sim forçar para que as políticas abarquem o que é necessário preservar. Trata-se de protagonizar o objetivo e não o instrumento e o meio, entendendo-o como constituído desde sujeito(s). É necessário que a política se adapte e se adeque aos valores e significados e não o contrário. Dessa forma, o alvo não seria enquadrar a cultura e o território na política de

[44] Nesse sentido é valido pensar por exemplo, o caso de edificações ou outros bens que, em função da demora/entraves de aprovação de legislação ou de processo de tombamento, inventário e registro, acabam sendo destruídos ou perdidos. Isso não invalida e nem desmerece os procedimentos técnicos jurídicos necessários, o que se aponta aqui é que o meio muitas vezes acaba se sobressaindo ao fim, podendo inclusive contribuir para a sua perda, ou seja, o objeto pode prejudicar o objetivo.

preservação, mas sim alargar a política de preservação para aquilo que a cultura e o território demandam. Demandas essas necessárias para o desenvolvimento socialmente sustentável e que respeito os povos originários.

Essa ideia de distanciamento entre objetivo e objeto/sujeito ficou visível para mim em 2017, durante a reunião *Salvaguarda da Tava Guarani - Reunião do Conselho Gestor da Salvaguarda da Tava com o Iphan e o Ibram*, ocorrida em São Miguel das Missões para a entrega do certificado do Registro da *Tava* – Lugar de Referência para os *Guarani*, identificando e atribuindo àquele lugar – Sítio de São Miguel Arcanjo - o reconhecimento como Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro. Ao ver as lideranças *Guarani Mbyá* recebendo o documento das mãos das autoridades oficiais institucionalizadas, ao invés de certezas e da sensação de trabalho concluído, tive mais dúvidas: o que significava efetivamente aquele documento? Que diferença prática ele faria na vida daquela população? O que a patrimonialização do bem com o reconhecimento de sua abordagem muda nas suas trajetórias e lutas? Como as políticas públicas de preservação se alteram após um processo dessa natureza? Como o discurso de inclusão de outros sujeitos patrimoniais se incorpora na prática das ações de preservação e no planejamento? Dentro desse processo de reconhecimento, qual o efeito da política de preservação no território e vice-versa?

Isso me levou a buscar, juntamente com conversas com pesquisadores e colegas técnicos do IPHAN durante a atuação no Escritório Técnico de Missões – IPHAN/RS, algumas respostas e reflexões. A inquietação era grande ao refletir sobre o que um reconhecimento patrimonial, o que um documento, um papel timbrado e assinado, muda na vida dos sujeitos envolvidos, ainda mais quando esses sujeitos são os povos originários[45], por muitos séculos minorizados e colocados em uma posição de exclusão e de submissão, renegados ao papel de coadjuvante. Quais são os tensionamentos e limitações no *campo* patrimonial a partir da emergência de outros sujeitos, como no caso os *Guarani Mbyá* na *Tava*/ Sítio de São Miguel Arcanjo?

[45] Utiliza-se o termo “povos originários” como é apresentado pela Articulação dos povos indígenas do Brasil - APIB

Embora o reconhecimento da abordagem *Guarani Mbyá* seja recente, a temática missioneira remete ao início da formação no Brasil. A região das Missões possui a história intimamente ligada ao início da ocupação luso-espanhola no local, nos séculos XVII e XVIII. Durante estes séculos, a Companhia de Jesus, a serviço da Coroa Espanhola, fundou reduções em terras tradicionalmente ocupadas por indígenas, situadas nos atuais territórios do Paraguai, Argentina e Brasil, e que formavam uma unidade territorial - a *Província Jesuítica do Paraguay.* A Província era composta por trinta povoados – as reduções - aldeamentos criados para facilitar o trabalho de evangelização dos povos nativos, chamado de *missão evangelizadora* – que resulta no nome *Missões* - para garantir a posse do território[46] através de uma ocupação sistematizada. Após os tratados de delimitação de fronteiras, como o Tratado de Madri em 1750, inicia-se o declínio e as terras, embora ainda habitadas, deixam de possuir esse tipo de ocupação reducional. Ao longo do século XIX e principalmente no início do século XX, ocorre um processo de migração interna, com a vinda de alemães, italianos e poloneses que se instalam na região missioneira.

A comunidade *Guarani Mbyá* sempre esteve presente[47] nesse território missioneiro, caminhando por ele, como é sua característica e um dos pilares da sua identidade (TAVA, 2012). Na década de 1990, um grupo de indígenas *Guarani Mbyá* passa a se estabelecer nas imediações do Sítio de São Miguel Arcanjo, movimento que culminou na compra pelo governo do Estado, no ano de 1996, da reserva indígena do *Inhacapetum*, onde se encontra atualmente a *Tekoa Koenju* (Aldeia Alvorecer). Em virtude da distância entre a terra indígena e a sede do município, em 2005 foi construída uma *Casa de Passagem* dentro da área do Sítio de São Miguel, que permite aos indígenas a estadia na cidade durante a venda do artesanato dentro do sítio histórico, como forma de apoio à sua sustentabilidade econômica.

[46] Esse Território abrangia o que atualmente é Brasil, Argentina e Paraguai. No atual Brasil existem Sete desses Povos – os *Sete Povos das Missões* - São Borja, São Nicolau, São Luiz Gonzaga, São Miguel Arcanjo, São Lourenço Mártir, São João Batista e Santo Ângelo.

[47] A questão da presença indígena será discutida de forma mais aprofundada no item 3.1 desta tese.

Este novo contexto gerou uma série de questionamentos por parte do IPHAN e das autoridades sobre a relação entre a comunidade *Guarani Mbyá* com os indígenas do período missioneiro (IPHAN, 2014b). Tais questionamentos foram responsáveis pela aplicação entre 2004 e 2008, do Inventário Nacional de referências Culturais - INRC, junto ao povo *Guarani Mbyá* de São Miguel das Missões, que "possibilitou a identificação de práticas e saberes considerados pelos indígenas como fundamentais para experenciarem seu *nhande rekó* (o bom modo de viver), muitos dos quais não são vivenciados como deveriam, em razão do acesso limitado às matas e à terra." (IPHAN, 2014b, p. 7), ou seja, limitação à terra e ao seu território. Ao longo desse processo do INRC é observada a importância desse lugar[48], identificado pelos *Guarani* como *Tava*, uma vez que ela faz parte da sua identidade, da sua história e da sua memória. – "por meio da Tava, os *Mbyá* interpretam o evento histórico - as Missões - incorporando-o às suas narrativas e reelaborando-o segundo a lógica de sua cosmologia. Tais sentidos dados à Tava permitem acionar sentimentos de pertencimento e identidade."(IPHAN, online).

A atenção para essa região de maneira mais institucionalizada ocorre na década de 1920, quando o Estado do Rio Grande do Sul, em 1922, indica as Ruínas de São Miguel Arcanjo como *Lugar Histórico*. Em âmbito nacional, a atuação, sobretudo no Sítio de São Miguel Arcanjo, coincide com a trajetória da preservação do patrimônio nacional e do IPHAN – em 1937, no mesmo ano de criação do Instituto, o arquiteto Lúcio Costa realizou uma viagem às Missões e no ano seguinte, em 1938, ocorreu o tombamento das Ruínas de São Miguel Arcanjo como Patrimônio Nacional, inscrito no Livro de Belas Artes. Em 1970, ocorreu o tombamento dos Sítios de São João Batista (Município de Entre-Ijuis); São Lourenço Mártir (Município de São Luiz), e São Nicolau (Município de mesmo nome) – declarados como Patrimônio Nacional e inscritos no Livro Histórico.

Em 1983, a UNESCO inscreveu na Lista do Patrimônio Mundial as ruínas de São Miguel Arcanjo, juntamente com as ruínas de *San Ignacio Mini*, *Santa Ana*, *Nuestra Señora de Loreto* e *Santa María La Major* na Argentina. Em

[48] O capítulo 3 trata sobre *Lugar*.

dezembro de 2014, a *Tava - Lugar de Referência para o Povo Guarani* - foi registrada como Patrimônio Cultural Imaterial Nacional, reconhecendo-se então os significados e valores atribuídos pelos *Guarani Mbyá* ao Sítio Histórico de São Miguel Arcanjo. No ano de 2015, novamente acompanhando discussões internacionais sobre o tema, e ampliando o entendimento das Missões para além dos Sete Povos atualmente no território brasileiro, ocorreu o reconhecimento das Missões Jesuíticas *Guarani*, Moxos e Chiquitos, como Patrimônio do Mercosul. Em 2018, a *Tava* passou a ser reconhecida também como Patrimônio do Mercosul.

A emergência desses *outros* no processo de patrimonialização do Sítio/*Tava,* desde 1922 até 2018, é o sujeito de pesquisa desta tese, sobre os quais a pesquisa incide. Baseando-se em bell hooks (2019b, 2019a) e Grada Kilombo, (2019), tratam-se de sujeitos[49] que estavam à margem, ou seja, presentes no todo, mas deslocados do centro e que buscam definir suas realidades, identidades, histórias. Essa percepção importante opõe-se à concepção desses personagens, os *outros* como meros objetos, para quem a realidade é determinada por terceiros e a sua história é definida somente pela maneira se relacionam com os outros, estes sim considerados os sujeitos (HOOKS, 2019a; KILOMBO, 2019). Neste sentido há o esforço de mudar o foco e o protagonismo, com essa passagem de objeto para sujeito como um ato político - “aquelas/es que são ouvidas/os são também aquelas/es que “pertencem” (KILOMBO, 2019, p. 42–43).

Essa discussão sobre os *outros* perpassa toda a tese, indicando-se que o patrimônio é um *campo* em disputa e dinâmico. No caso dos *Guarani Mbyá*, por exemplo, trata-se de sujeitos que se fazem presentes desde a constituição do estado brasileiro, da sua identidade e do seu patrimônio, porém foram renegados e relegados a uma condição de coadjuvantes e nos últimos anos, têm questionam e exigem seu reconhecimento e seu lugar no campo social, político, econômico e cultural. No caso específico de Missões, a comunidade indígena é uma população presente no território desde antes do processo de ocupação pelas coroas portuguesas e espanholas, entretanto seu papel na história oficial

[49] Essas questões são aprofundadas no capítulo 1 e 3 e são tensionadas em toda tese.

foi colocado em segundo plano, sendo apenas recentemente trazido à discussão de maneira mais efetiva.

No processo de patrimonialização e no entendimento sobre o processo histórico e a importância de Missões, há essa mudança – os *Guarani Mbyá* antes coadjuvantes, agora protagonistas. A presença *Guarani Mbyá,* "(...) quase sempre discreta e silenciosa, nem sempre era percebida" (IPHAN, 2014b, p. 6) e foi muitas vezes invisibilizada[50]. Demorou quase um século as a valorização do bem material das ruinas de São Miguel Arcanjo para que o significado cultural atribuído pelos indígenas fosse reconhecido como parte formadora desse patrimônio, "mesmo que a relevância do povo *Guarani-Mbyá* estivesse desde sempre lá marcado na própria nomeação das Missões Jesuíticas *Guarani*." (SEIXAS; MARZULO, 2020, p. 44).

"Comece a história com as flechas dos índios (...) e a história será completamente diferente." (ADICHIE, 2019, p. 23). Partindo-se dessa ideia de (re)pensar a história dada e narrada, esta tese de doutorado propõe uma aparente inversão na lógica embasada no pensamento ocidental europeu cristão ao instigar, tensionar e dilatar noções e conceitos no *campo* patrimonial, nas suas ações e políticas públicas e na sua relação com o território e o seu planejamento a partir da incorporação e outros sujeitos.

Esse tensionamento e esse buscar conhecer acontece dentro do próprio conhecimento, como destaca Gaston Bachelar (1996) ao indicar que "é no âmago do próprio ato de conhecer que aparecem, por uma espécie de imperativo funcional, lentidões e conflitos." (BACHELARD, 1996, p. 17). Edgar Morin (MORIN, 2002, p. 25) também indica a necessidade de "estar sempre buscando o próprio ato de conhecer". Trata-se de, dentro da própria noção de patrimônio cultural e de planejamento territorial identificar as sombras (BACHELARD, 1996) e de tensionar visando alargar e complexificar diferentes abordagens que se complementam.

[50] Segundo alguns autores, a invisibilidade *Guarani Mbyá* foi também, uma estratégia desse povo frente às mudanças e como uma estratégia de sobrevivência da sua cultura. Essa ideia consta no Dossiê de Registro da Tava. (IPHAN, 2014)

Para avançar no conhecimento, Pierre Bourdieu aponta que “a pesquisa científica organiza-se em torno de objetos construídos que não tem nada em comum com as unidades separadas pela percepção ingênua.”(BOURDIEU, 2007, p. 45–46). Essa construção do objeto exige uma postura ativa e sistemática:

> não se trata de propor grandes construções vazias teóricas, mas sim de abordar um caso empírico com a intenção de construir um *modelo* – que não tem necessidade de se revestir de uma forma matemática ou formalizada para ser rigoroso (...) trata-se de construir um sistema coerente de relações, que deve ser posto à prova *como tal*. Trata-se de interrogar sistematicamente o caso particular, constituído em ‘caso particular do possível’, como diz Bachelard, para retirar dele as propriedades gerais ou invariantes que só se denunciam mediante uma interrogação assim conduzida. (BOURDIEU, 2011a, p. 32, grifo do autor).

A partir do objeto construído teoricamente – a tensão a partir do reconhecimento de outros sujeitos no processo de patrimonialização – tem-se a intenção não de limitar o pensamento a este único caso, pelo contrário, extrapolá-lo e permitir que, a partir dele, outras e novas reflexões sejam feitas sobre a temática patrimonial e do planejamento. Para isso, se propõe um caso específico - o tensionamento que esses outros sujeitos causam no Sitio/*Tava* - que possa embasar reflexões mais gerais, seguindo a proposta de Bourdieu (2011a), com o uso do raciocínio análogo, que permite, a partir da particularidade do caso estudado, realizar a intenção de generalizações, através do método comparativo (BOURDIEU, 2011a).

A construção do objeto teórico baseia-se na análise do discurso dos diferentes sujeitos envolvidos. Para Michel Foucault (2008, 2009), a ideia de discurso refere-se a uma representação culturalmente construída pela realidade, não se tratando de uma cópia exata da mesma. Por essa razão, através do discurso, é visível o poder exercido. Assim, ao propor a análise do discurso como um dos instrumentos para a problematização da temática patrimonial, se objetiva uma abordagem crítica que busque compreender como essas práticas discursivas são usadas para exercer o poder, construir memórias, identidades e patrimônios, moldando relações entre sujeitos. A análise de discurso não pretende interpretar o que está visível (na superfície do discurso), mas o que está oculto, dentro da fala e do contexto. Assim, utiliza-se de legislação, de

abordagens oficiais dos órgãos de preservação e de diferentes agentes envolvidos, como associações, secretarias e ministérios e de literatura especializada acadêmica para a construção desse objeto teórico.

Buscando tensionar e dar visibilidade a uma(s) outra(s) abordagem(s), são usados os materiais disponibilizados pelos próprios indígenas para o registro da *Tava*, a documentação da Comissão *Yvyrupa*[51] e da Articulação dos Povos Indígenas - APIB e filmes, documentários e entrevistas realizados pelos indígenas sobre a temática da *Tava*, buscando compreender as construções ideológicas e o contexto sociocultural de cada etapa do processo de patrimonialização do Sítio de São Miguel/Tava. O protagonismo proposto[52] é dos povos originários, no caso os *Guarani Mbyá*, sendo a sua abordagem o ponto inicial que, partindo do reconhecimento da *Tava*, avança para os demais processos de patrimonialização desse lugar.

Para a construção desse objeto teórico é necessário romper com o senso comum, ou seja, "com representações partilhadas por todos, quer se trate dos simples lugares-comuns da existência vulgar, quer se trate das representações oficiais, frequentemente inscritas nas instituições, logo, ao mesmo tempo na objectividade das organizações sociais e nos cérebros." (BOURDIEU, 2011a, p. 34). Para avançar no conhecimento, é necessário não apenas transpassar a dimensão empírica, mas superar o(s) conhecimento(s) antecedente(s). Bourdieu (2007) também aponta a necessidade de renunciar ao empirismo e tensionar o conhecimento anterior, sendo preciso "evitar as aparências da cientificidade, contradizer mesmo as normas em vigor e desafiar os critérios correntes do rigor científico" (BOURDIEU, 2011a, p. 42), gerando rupturas que permitam avançar. Para Bachelard (1996), o ato de conhecer ocorre contra um pensamento anterior, "destruindo conhecimentos mal estabelecidos, superando o que, no próprio

[51] "A Comissão Guarani *Yvyrupa* (CGY) é uma organização indígena que congrega coletivos do povo guarani das regiões Sul e Sudeste do Brasil na luta pelo território" Para mais informações vide in: https://nhande.yvyrupa.org.br/sobre-a-cgy/. Acessado em maio 2022.

[52] Cabe aqui a ressalva de que não se trata de um trabalho de caráter antropológico ou sociológico, e sim uma reflexão dentro do *campo* da preservação patrimonial e sua relação com o planejamento urbano e as políticas públicas. Dessa forma, utiliza-se como fonte de pesquisa para compreender a narrativa indígena trabalhos já realizados por instituições, ONGs e outros pesquisadores e pensadores, indígenas ou não, a partir dos quais é feita uma análise desse discurso.

espírito, é obstáculo à espiritualização" (BACHELARD, 1996, p. 17). Trata-se, portanto, de uma ruptura com o conhecimento anterior, não no sentido de ignorá-lo ou anulá-lo, mas de avançar considerando o que Bachelard (1996) identifica como algumas sombras projetadas pelo conhecimento do real.

Inicialmente, se faz necessário identificar o conhecimento já dado e produzido como "ponto de partida", para que ele sirva de base para novas perguntas e questionamentos, pois não há como "partir do zero", anulando os conhecimentos anteriores (BACHELARD, 1996). Assim, o autor indica que o conhecimento, fruto de formulações de problemas, construído e entendido como uma resposta a uma pergunta, pode declinar. "A pergunta abstrata e franca se desgasta: a resposta concreta fica", indica Bachelard (1996, p. 18–19), que segue indicando ainda que "hábitos intelectuais que foram úteis e sadios podem, com o tempo, entravar a pesquisa". É preciso repensar e rever ideias, "colocar a cultura científica em estado de mobilização permanente, substituir o saber fechado e estático por um conhecimento aberto e dinâmico, dialetizar todas as variáveis experimentais, oferecer enfim à razão razões para evoluir." (BACHELARD, 1996, p. 24).

Nesse sentido, é pensada a problematização da própria noção de patrimônio, conhecimento estabelecido cuja questão de sua preservação e seus valores parece ter se enfraquecido frente aos novos desafios. A delimitação feita anteriormente sobre a noção de patrimônio não é mais suficiente, outros grupos sociais e sujeitos foram incorporados e tensionam esse *campo* e essa arena de disputas. Nesse sentido, a noção já estabelecida do patrimônio pode ser entendida como um obstáculo epistemológico (BACHELARD, 1996), um obstáculo que trava, paralisa e até regride o conhecimento, limitando-o. Assim, é necessária a ruptura.

Ao analisar e relacionar brevemente o conhecimento já estabelecido sobre a questão patrimonial e o caso específico de Missões, constata-se que os problemas identificados não surgem de modo espontâneo, mas são construídos (BACHELARD, 1996). Assim, com a prática profissional e a reflexão sobre o assunto, observa-se que, embora haja o reconhecimento de outra abordagem e outros sujeitos sobre o patrimônio – no caso o *Guarani Mbyá* – a noção de patrimônio cultural – e os protagonistas continuam baseados em ideais

eurocêntricos ancorados em ideias de monumento, tutela do Estado e materialidade, como indicado por Figueiredo (2014).

Na busca por romper esse conhecimento e superar o obstáculo, inserido na ideia de conhecer dentro do conhecimento, pode-se pensar o próprio referencial desta tese – o patrimônio cultural inserido no planejamento territorial. Bachelard indica a questão de conceitos, destacando que “numa mesma época, sob uma mesma palavra, coexistem conceitos tão diferentes. O que engana é que a mesma palavra tanto designa quanto explica. A designação é a mesma; a explicação é diferente” (BACHELARD, 1996, p. 22). Nessa linha de pensamento, *patrimônio*, a designação, a palavra pode ser a mesma, entretanto a explicação para técnicos, instituições e o Estado pode ser diferente daquela de outros sujeitos, como os indígenas por exemplo. O mesmo ocorre com *território* e com *planejamento*.

Fazendo um esforço de pensar de forma mais ampla esses termos, noções e conceitos, é possível uma aproximação com o pensamento complexo, de Edgar Morin (2002; 2000). Para este autor, são necessários métodos “que permitam aprender as relações mútuas e as influências recíprocas entre as partes e o todo desse mundo complexo. Trata-se de desenvolver uma atitude mental capaz de abordar problemas globais que contextualizem suas informações parciais e locais” (MORIN, 2002, p. 25). Seria valido também pensar que se trata de uma reestruturação, de uma mudança – “as crises de crescimento do pensamento implicam uma reorganização total do sistema de saber. A cabeça bem-feita precisa então ser refeita. (...) o homem torna-se uma espécie mutante, ou melhor dizendo, uma espécie que tem necessidade de mudar, que sofre se não mudar.”(BACHELARD, 1996, p. 20). Nesse sentido, as formulações aqui propostas partem da ideia de pensar o patrimônio cultural inserido no território e no planejamento como parte e como todo, pertencentes a um sistema complexo e amplo e as necessárias ampliações e mudanças no entendimento desses conceitos e das suas relações entre si.

Vanessa Figueiredo indica a necessidade desse pensamento complexo “apontando para uma epistemologia mais ampliada da realidade social em que se constrói o patrimônio, apostando, desta forma, em trilhar caminhos mais profícuos às políticas de preservação.” (FIGUEIREDO, 2014, p. 31). A

abordagem seria em “um modo de pensar que se constrói e se reconstrói frente a uma realidade instável, não linear e múltipla.” (FIGUEIREDO, 2014, p. 32). A autora problematiza, a partir dessa ideia, de que o que se observa “no complexo *campo* cultural do patrimônio, é que ele foi se estruturando sobre diversas dicotomias. Há sempre duas percepções, duas lógicas, que construíram bipolaridades elementares.” (FIGUEIREDO, 2014, p. 33–34). A autora, na sua tese de doutorado, apresenta essas dicotomias[53] no *campo* patrimonial, sendo que algumas delas podem ser aproximadas dos tensionamentos aqui propostos no caso da *Tava*:

- Plano material e imaterial: suporte e significado - o perene e o efêmero (Ruínas X *Tava*);

- Sítio intocado e sítio apropriado: a natureza e a cultura (território tradicional *Guarani* x território delimitado dos sítios históricos, das fronteiras);

- Escala global e local: o universal e o pitoresco (patrimônio mundial x *lugar de referência* do povo *Guarani*);

- Perspectiva pictórica e antropológica: a paisagem e o lugar (patrimônio como objeto x patrimônio como referência, pertencimento, identidade);

- Nível da informação institucionalizada e comunicação social: o erudito e o popular (discurso oficial x outras abordagens, documentos timbrados e oficiais x oralidade, palavra *Guarani)*;

- Afeto e fato: a memória e a historiografia – a ferida e a cicatriz (história oficial x abordagem *Guarani*, lembranças X esquecimentos, protagonistas x coadjuvantes, visibilidade x invisibilidade, sujeitos x objetos, os *outros*);

- Finalidade pragmática e existencial: o uso e a essência (planejamento, políticas, ações x valores, significados, objeto x objetivo);

- Plano das ideias e da ação: a teoria e a prática (políticas de reconhecimento x ações efetivas);

[53] Das dicotomias apresentadas por Figueiredo (2014, p. 33–34) foram aqui destacadas do texto original apenas aquelas que se entende que tenham relação mais direta com a discussão desta tese. Após cada dicotomia elaborada pela autora, está apresentada, entre parênteses, a relação feita por mim com a temática desta tese.

- Proteção e preservação: a tutela e a fruição social (questões jurídicas administrativas e legais x valores);

- O objeto e o fragmento e o objetivo e o todo: o monumento e a paisagem cultura (o monumento x a *Tava)*.

A partir dessas dicotomias apresentadas, e como será abordado ao longo desta tese, a presença de outros sujeitos como sujeitos políticos tensionam um *campo* já complexo como o patrimonial. Figueiredo (2014) ainda afirma que essas relações citadas são “aspectos que foram separados, mas estão unidos, que se complementam, mas se contrapõem, numa unidade que paradoxalmente não dispensa estas dualidades e a possibilidade de inúmeras relações, entreveros e simbioses” (FIGUEIREDO, 2014, p. 34).

Entende-se que não se trata de analisar ou ressaltar dicotomias, pensando isoladamente, embora elas existam e estejam presentes legalmente e institucionalmente (como a dimensão material e imaterial do patrimônio, a ser abordada). A proposta é, partir de uma ideia dialógica, de diálogo, que

> une dois princípios ou noções antagônicas que aparentemente deveriam se repelir simultaneamente, mas são indissociáveis e indispensáveis para a compreensão da mesma realidade. A dialógica permite assumir racionalmente a associação de ações, de noções contraditórias para conceber um imenso fenômeno complexo. (MORIN; LE MOIGNE, 2000, p. 34).

Assim, ideias e noções que à primeira vista parecem opostas e incompatíveis, são entendidas como interdependentes e necessárias para compreender a mesma realidade. Essa ideia permite que ações e conceitos contraditórios sejam racionalmente associados para conceber um fenômeno complexo. Trata-se então de uma abordagem que valoriza a interação entre opostos para se chegar a uma compreensão mais completa e profunda da realidade.

Não separar, e sim unir. Não segregar e sim unificar, entendendo o patrimônio cultural, o território e o planejamento como partes de um sistema mais amplo e complexo. Nesse sentido, a proposição de uma abordagem relacional (BOURDIEU, 2011b), ou seja, que prioriza as relações, é fundamental nessa proposta. A partir dessa abordagem, é possível entender como os sujeitos, instituições e práticas culturais se relacionam e interagem entre si, criando e

recriando significados e valores ao longo do tempo. Ao aplicarmos essa abordagem ao patrimônio cultural, podemos compreender que ele não é algo estático e imutável, mas sim resultado de um processo dinâmico de interação entre diferentes grupos sociais, construído e reconstruído a partir das relações que os diferentes sujeitos estabelecem com ele ao longo do tempo e do território. Essas relações entre diferentes sujeitos políticos que demandam por um lugar no centro e não mais na margem, em um jogo de poder e de disputa, tensiona e problematiza o *campo* patrimonial. Esse reposicionamento insere novas bases na arena.

A escolha da foto da capa desta tese busca representar a discussão e a problemática. A imagem, fotografia de Tiago Carvalho[54], do acervo do IPHAN, e adaptada para compor esta tese, mostra lideranças indígenas da *Koenju* olhando para a *Tava*. Por muito tempo, a imagem que era divulgada de São Miguel focava apenas nas ruínas, na materialidade, sendo a dimensão humana, e ainda mais a indígena, colocada em um segundo plano ou nem constando nos registros fotográficos e documentais. Assim, a proposta nesta tese é esmaecer as ruínas, destacando os sujeitos que fazem parte e que dão sentido a ela. Não se propõe o apagamento da ruína ou da dimensão da materialidade, pois como será demonstrado ao longo dos capítulos, ela é um patrimônio extremamente relevante, inclusive para os indígenas. As ruínas, a *casa de pedra* e a sua visibilidade fazem de São Miguel uma *Tava* importante na cosmovisão *Guarani Mbyá*. A proposta, porém, é que ela não seja a protagonista, destacando-se os sujeitos que a ela atribuem os valores, a reconhecem e a (re)significam e que a partir dela, demandam outras lutas para a manutenção e preservação do seu modo de vida.

De forma sistematizada (fig.01), os capítulos estruturam-se inicialmente apresentando as principais ideias e referenciais teóricos que perpassam toda a tese, entendendo o patrimônio como categoria e como *campo*, apresentando como pano de fundo os conceitos de memória, valores, poder e identidade. Ampliando a análise, é apresentado o patrimônio como planejamento e como política pública e as suas novas abordagens e sujeitos. Em seguida, após a

[54] A imagem foi adaptada para esta tese, esmaecendo-se as ruínas, destacando os sujeitos.

dimensão teórica apresenta-se a dimensão empírica - a *Tava*/Sítio de São Miguel dentro de uma discussão sobre lugar e território e os sujeitos de pesquisa – o *Guarani Mbyá* entendidos enquanto *outros sujeitos* nos processos de patrimonialização desses bens. Ao longo desse processo, são apontadas limitações e tensionamentos no processo de inclusão de diferentes sujeitos no planejamento e nas políticas públicas de preservação patrimonial.

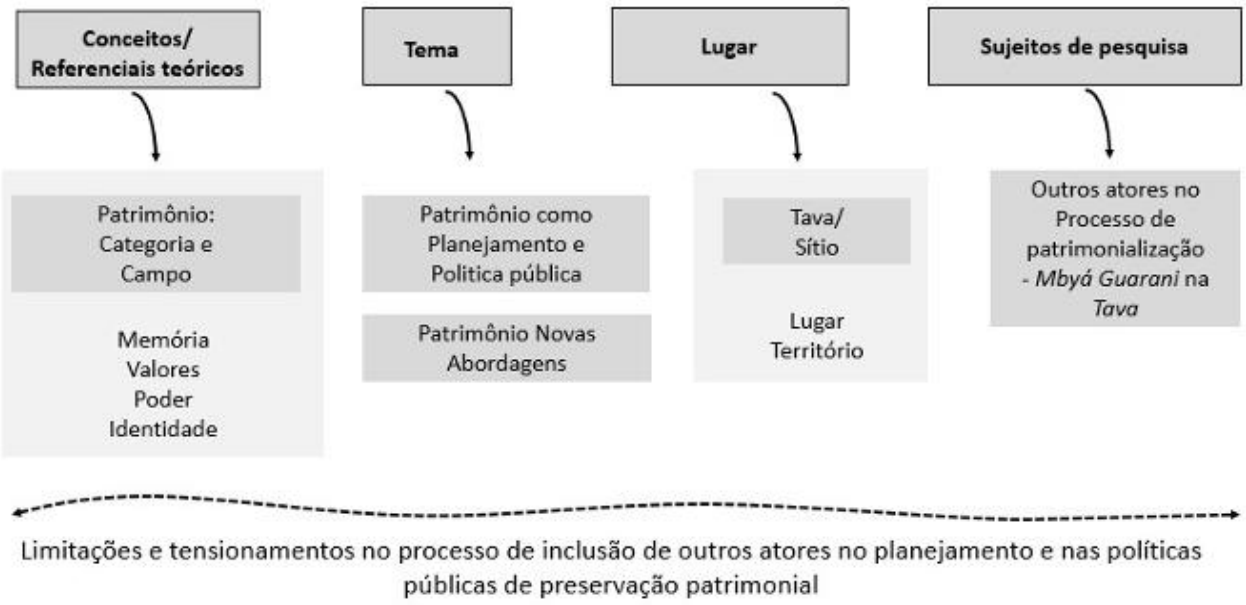


Figura 01 - Sistematização da tese.
Fonte: Elaboração da autora (2022)

Após essa **Introdução**, no **Capítulo 1 – "Revendo conceitos, aproximando ideias, tensionando pensamentos"**, é apresentada a discussão e os referenciais teóricos. A proposta nesse capítulo é apresentar ideias e conceitos que perpassam o *campo* patrimonial, apresentando a teoria ao mesmo tempo que a tensiona, indicando a necessidade de repensá-la, incluindo outras perspectivas. O item 1.1 – "Patrimônio: a categoria e o *campo*", aborda como a noção de patrimônio é compreendida ao longo da tese. Após uma apresentação sobre a ideia de patrimônio como herança e como propriedade (CHOAY, 2006, 2011; GONÇALVES, 2007a; MEIRA, 2004b) e a problematização dessas ideias (CAMPOS; KRENAK, 2021; CHAGAS; STORINO, 2014), remete-se a noção de patrimônio como categoria, entendendo que, a partir de objetos e bens culturais classificados e selecionados, retirados da dimensão cotidiana e alçados à dimensão da memória (GONÇALVES, 2007a, 2007c; LEENHARDT, 2011) nos

percebemos individual e coletivamente. Eles “nos inventam” e com base neles nos reconhecemos.

Associada a essa noção antropológica, admite-se o patrimônio como *campo* (BOURDIEU, 2011a) – o *campo* patrimonial -, um local de disputas, um espaço de embate em torno de interesses específicos no qual a ação do agente já está disposta. Trata-se de um *campo* com regras estabelecidas, onde ocorrem relações de poder baseadas na distribuição de um capital social – dominantes e dominados. A emergência de outros sujeitos tensiona e reorganiza essa arena de poder e de disputas.

No item seguinte - 1.2 – “Ideias inter-relacionadas: memória, valor, poder e identidade”, aborda-se o panorama teórico conceitual no qual a noção de patrimônio está inserida. Relaciona-se, o patrimônio com a memória, sejam construídas, emprestadas ou preservadas, considerando a intenção de preservar e de instaurar no presente, algo já passado (CHAGAS, 2002; LE GOFF, 2003; RICOEUR, 1994), relacionando - se com a ideia de monumento (CHOAY, 2006; POULOT, 2009) e de *lugar da memória* (NORA, 2012). Compreende-se também a discussão da memória como formadora de identidades e de nações (GONÇALVES, 1996; SANT’ANNA, 1995), a partir da necessidade da identificação de um *ponto zero* da nação (BOUCHARD, 2009).

Relacionado a memória, compreende-se que todo o patrimônio resultante dela parte de uma escolha baseada em determinados valores (ABREU, 2007; CHUVA, 2009; LIMA FILHO; ABREU, 2007; MEIRA, 2019a). Assim, alguns bem são escolhidos para serem perpetuados e outros esquecidos, deliberadamente ou não (ABREU, 2007; CANDAU, 2021; LIMA FILHO; ABREU, 2007; POULOT, 2009). Essa seleção ocorre em dois momentos: uma primeira seleção entre diferentes bens do que será considerado patrimônio (processo de patrimonialização) e, após essa seleção inicial, a atuação das políticas públicas. Essas escolhas tem a função clara de resistência e de poder (CHUVA, 2009), poder esse em disputa considerando que o próprio patrimônio constitui e é constituído como poder (CHAGAS, 2002; SANT’ANNA, 1995) por um grupo específico. Não há neutralidade no *campo*, e a cada ator incorporado, novas disputas são geradas.

Ampliando o horizonte para discussões atuais, problematiza-se quem são os sujeitos que detêm o poder de escolha, que interferem na seleção e na valorização de algumas memórias e identidades. Partindo da ideia de que alguns tem direito a fala (RIBEIRO, 2021; RICOEUR, 2003), tensiona-se quem tem o poder decisório. Baseando-se em autores que problematizam sujeitos (ADICHIE, 2019; KILOMBO, 2019; RIBEIRO, 2019), se aponta a necessidade de trazer ao centro aqueles que se encontravam à margem. Aborda assim, em uma perspectiva decolonial, poderes, pensamentos, ações e políticas públicas (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGUEL, 2007; CUSICANQUI, 2007; KRENAK, 2021; MIGNOLO, 2005; QUIJANO, 2005), apontando o perigo de uma história única (ADICHIE, 2019) e focada em realidades europeias (MIGNOLO, 2005; RIBEIRO, 2019).

O **Capítulo 2 – "Patrimônio Cultural e seus protagonismos incompletos"**, apresenta uma breve contextualização histórica da temática, as novas abordagens no *campo* institucional e a compreensão do patrimônio como integrante do planejamento e sua relação com as políticas públicas. O item 2.1 – "Breve contextualização histórica" aborda a preservação patrimonial como política de estado, sua origem francesa e os reflexos no Brasil. Iniciando pela abordagem mais tradicional do patrimônio que remete à visão eurocêntrica remontando a Revolução Francesa (1789 - 1799) (GONÇALVES 1996. CHOAY 2006, CHUVA 2009, SANT'ANNA 1995, MEIRA 2008, 2004, 2004b, POULOT 2011a, CHAGAS 2002) chega-se à temática da preservação no Brasil a partir dos anos de 1920 / 1930 e as diferentes fases pelas quais ela passa, com diversas ações e intervenções nos bens tombados, nas áreas de entorno e nas cidades em geral.

Partindo-se da década de 1930 com a busca e a construção da identidade nacional (PEREIRA, 2012; SANT'ANNA, 1995) focada na arquitetura de *pedra e cal*, passa-se pelas discussões e avanços (CHUVA, 2009; FONSECA, 2009a; MEIRA, 2008; SEIXAS, 2014) com novos sujeitos sociais nas décadas de 1960/1970 (LIMA FILHO; ABREU, 2007; MAGALHÃES, 1997; PESAVENTO, 2003), o desenvolvimento de *cidades turísticas* ao longo dos anos seguintes (MEIRA, 2008; SANT'ANNA, 2004), até chegar em discussões mais atuais.

Avançando do patrimônio *pedra e cal*, característico dos primeiros anos de preservação no Brasil, o item seguinte 2.2 - “Outros sujeitos, novas abordagens”, aprofunda a ideia de Patrimônio Cultural entendido de uma maneira mais ampla (CHAGAS, 2002; LIMA FILHO; ABREU, 2007; MENESES, 2009; VELHO, 2007) com o Patrimônio Cultural Imaterial (PCI) e o Decreto nº 3551/200, os antecedentes, o processo e a avaliação após os 20 anos de decreto que o regulamenta. Destaca-se no *campo* patrimonial e das políticas públicas o papel de outros sujeitos e protagonistas, a necessidade do envolvimento da comunidade e dos detentores, e o reconhecimento de abordagens e de bens até então não valorizados. Ressalta-se a diversidade, a complexidade e outros tipos de valorização patrimonial - diversidade linguística, sistemas agrícolas tradicionais, patrimônio genético e comunidades tradicionais.

Entendendo o patrimônio como parte integrante e fundamental do planejamento e sua relação com as políticas públicas, no item 2.3 enfoca-se o patrimônio como espaço e instrumento da ação estatal desde os princípios da preservação e a necessidade de compreendê-lo focado no objetivo - a preservação de valores e não limitado pelo instrumento e pelo meio (CARSALADE, 2007; FIGUEIREDO, 2014; FONSECA, 2009a). Aborda-se o patrimônio como uma parte integrante do planejamento, compreendendo a sua complexidade e interrelação com outras áreas (LIMONAD, 2021; ROVATI, 2013).

O **Capítulo 3 – “*Alguma coisa nos leva até essas ruínas*”** apresenta o caso estudado – *Tava*/ Sitio de São Miguel Arcanjo considerando-o como ponto de partida para tensionamentos e identificando abordagens a ele relacionadas – a dos *Guarani* e a dos órgãos de preservação –, abordando desde o *Lugar de Referência* ao *Lugar Histórico,* problematizando as ideias de lugar e território.

Fazendo o exercício de trazer à tona primeiramente narrativas até então marginalizadas, no item 3.1 - “‘*É andando por esses lugares que você saberá realmente como foi’ - Lugar de Referência*” é apresentada a perspectiva *Guarani*. Nessa abordagem, se destaca a relação dessa comunidade com a caminhada terrena rumo à *terra sem males* e as marcas deixadas pelos antepassados que orientam esse caminho – as *Tavas*. Apresenta-se a presença *Guarani* na região missioneira indicando que ela não se limita ao Sítio e ao território delimitado, pois

o *caminhar* pelo seu território tradicional é um dos princípios *Guarani*. Através de material disponibilizado pelos próprios indígenas - filmes e documentários – “Duas aldeias, Uma Caminhada” (MOKOI TEKOÁ PETEI JEGUATÁ – DUAS ALDEIAS, UMA CAMINHADA, 2008) , “Tava, a casa de pedra” (TAVA, A CASA DE PEDRA, 2012), assim como relatos e falas desses sujeitos presentes em documentações oficiais (IPHAN, 2014b), esse item aborda o valor que a *Tava* de São Miguel tem para a comunidade não apenas da *Tekoa Koenju*, aldeia da região, mas para o povo *Guarani*.

No item seguinte 3.2 – “*Importante testemunho da ocupação do território*” – *Lugar Histórico*”, visando apresentar outra abordagem sobre o mesmo lugar, trabalha-se com a historiografia oficial presente nos sites e material dos órgãos de preservação e referências especializadas sobre Missões (ARANDT, 2009; CUSTÓDIO, 2007, 2011; MAEDER; GUTIÉRREZ, 2009; MEIRA, 2019a; MEIRA; SILVA, 2020; MELIÀ, 1990; STELLO, 2005, 2011). É apresentado o processo histórico do sistema missioneiro jesuítico/indígena nos séculos XVI e XVII, seguido pelo declínio desse tipo de ocupação reducional com as delimitações da fronteira entre Portugal e Espanha e a expulsão dos jesuítas em 1759 e pelos processos de imigração principalmente, de alemães, italianos e poloneses que se instalam na região no início do século XX.

A partir das abordagens *Guarani* e das instituições, apresenta-se a ideia de que o *Tava*/ Sítio é mais do que a materialidade e as ruínas, trata-se de um *lugar*, um espaço dotado de valor (TUAN, 1983) e relacionado às experiências cotidianas (SANTOS, 2006). É um *lugar de memória* (NORA, 2012) que se expressa em um *território*, entendido como uma expressão política e relacionado diretamente às relações sociais e às disputas de poder (HAESBAERT, 2004a; SANTOS, 2005). Esse território não se limita a questões administrativas, mas sim simbólicas (SAQUET; SILVA, 2008), um território usado (SANTOS, 2001) no qual acontecem os processos de territorialidade e territorialização (HAESBAERT, 2004b).

O **Capítulo 4 – “Da *Tava* ao ‘remanescente do antigo povo’ - processos e ações patrimoniais”** aborda os diferentes processos e ações ocorridos na região missioneira. Parte-se da *Tava*, declarada em 2018 como Patrimônio Imaterial do Mercosul e em 2014 como Patrimônio Cultural Imaterial

brasileiro, retrocedendo historicamente até 1922, com a declaração de *Lugar Histórico*, e 1938 com o tombamento como patrimônio nacional pelo IPHAN. O item 4.1- "*Do continental ao monumental: Os processos de patrimonialização*" analisa os processos de Registro da *Tava* e do Tombamento de São Miguel e dos demais sítios missioneiros, apontando tensionamentos internos à instituição. Iniciando pelo processo de Registro, é analisado o contexto e os trabalhos realizados do INRC, o que permitiu uma aproximação maior entre os detentores-os *Guarani* e a Instituição. Demonstrando que dentro do próprio IPHAN foi preciso uma mudança de abordagem, destaca-se a complexidade e as dificuldades. A seguir analisam-se os processos de tombamento de São Miguel e dos demais Sítios, indicando uma mudança de abordagem ao longo dos anos na própria instituição, a partir de um viés institucionalizado: o primeiro reconhecimento em 1922, como *Lugar Histórico*, pelo governo do Estado do RS; o reconhecimento como Patrimônio Nacional em 1938; o tombamento dos demais sítios – São João Batista, São Lourenço Mártir e São Nicolau em 1970; a Declaração como Patrimônio Mundial juntamente com os Sítios da Argentina, em 1983; o Registro da *Tava* em 2014 e como Patrimônio do Mercosul (em 2015 as Missões Jesuíticas *Guarani* e 2018 a *Tava*).

Partindo-se da patrimonialização e buscando entender como o reconhecimento se reflete de maneira prática, se amplia a discussão no item 4.2 - "As Ações patrimoniais, sujeitos e valores envolvidos". Se exploram questões como a consolidação das estruturas, a criação do Museu das Missões, o espetáculo "Som e Luz", as exposições museais, as pesquisas arqueológicas, a criação do Escritório Técnico do IPHAN em Missões, os diferentes projetos e cooperações técnicas internacionais, o projeto do PAC-Cidades Históricas e Complexo Cultural em São Miguel, entre outras ações focadas no Sítio e nas ruínas. Além disso, identifica-se, entre as ações realizadas no Sítio/Tava, aquelas que dialogam com a dimensão indígena, mesmo antes do reconhecimento como patrimônio imaterial, como o caso da reformulação da exposição do Museu das Missões anos 80 e 90, as Políticas de governo x políticas de Estado (compra e demarcação de terras), o trabalho pioneiro do INRC com comunidade indígena e os resultados desse trabalho – o *Mapa Digital Guarani*, o *Projeto Valorização do Mundo Cultural Guarani*, o projeto *Vídeo nas*

Aldeias. Indica-se também as solicitações das ações de *Salvaguarda da Tava*, ou seja, ações elencadas pelas lideranças indígenas como importantes após o reconhecimento como patrimônio imaterial e que tem o objetivo de permitir e valorizar o modo de ser *Guarani.*

O **Capítulo 5 – "(Re)construindo abordagens: uma longa caminhada"** propõe um tensionamento e instiga a uma reflexão sobre a (re)construção de valores e ideias. O item 5.1 – "'*Passamos a ser respeitados'*: as mudanças e ações após o reconhecimento da Tava", aponta as mudanças que são indicados pelos próprios indígenas, a partir dos planos de ação da salvaguarda e extrapolando-os, indicando-os como sujeitos políticos que passam a demandar e a propor ações. O item 5.2 - "*Mas os brancos não poderão nos tratar assim no futuro*: a necessidade da (re)construção no *campo* patrimonial" aborda, a partir de uma discussão de autores que tensionam o *campo* patrimonial e museal (CHAGAS, 2017; CURY, 2016, 2020b, 2021), mudanças que se observam nas Instituições de preservação, desafiando o *discurso autorizado do patrimônio* (SMITH, 2021) e apresentando outras percepções sobre a temática patrimonial e cultural (KRENAK, 2021; TUKANO, 2022).

O item final da tese, 5.3 - "*Nunca mais uma Brasil sem nós*: breves reflexões sobre as resistências em diferentes *campos*" traz falas indígenas sobre suas lutas e sua demanda por espaço, por fala e por representatividade dentro de diferentes *campos*, focando-se em sujeitos coletivos (KRENAK, 2021) que se fazem presente no centro (HOOKS, 2019b; KILOMBO, 2019). Abordando temáticas importantes e lutas representativas, como a presença indígena na política e nos espaços de decisão de poder (APIB, 2022a; KRENAK, 2021; TERENA, 2020; TUKANO, 2022) se problematiza e tensiona a necessidade de alteração e de proposições desde a base, dentro da ideia de "aldear a política" (apib) e outros *campos* para preservação do patrimônio maior que é o modo de vida, compreendido e abrangendo a sua totalidade.

Nas **Considerações finais** indica-se que há uma ampliação importante de conceitos, e esforços na incorporação de novas abordagens, entretanto ainda é limitado. Indica-se a necessidade de múltiplas leituras sobre um mesmo patrimônio e a importância de ser um *campo* sempre em construção, indicando a necessidade de ajuste das políticas públicas às demandas culturais, e não o

contrário. As lutas e demandas são travadas em várias frentes, visando alcançar o mesmo objetivo: garantir a sobrevivência. Trata-se do primeiro passo de uma longa caminhada...

Que a história patrimonial (re)comece com as *flechas dos índios* para ser, talvez, diferente...

CAPÍTULO 1 – REVENDO CONCEITOS, APROXIMANDO IDEIAS, TENSIONANDO PENSAMENTOS

Eu me refiro àquilo que é produzido pelo campo da cultura
e pelo espaço das nossas subjetividades
Ailton Krenak

O patrimônio não é neutro. Ele é resultado de uma abordagem, de seleções, de jogos de poderes, de sujeitos e de escolhas deliberadas. Trata-se de uma noção dinâmica, subjetiva e tensionável. Neste capítulo inicial se propõe apresentar a noção de patrimônio como categoria e como *campo* – item 1.1, e os principais conceitos a ele relacionados – memória, seleção, valores, poder e identidade abordados no item 1.2. Assim, entende-se patrimônio como a ideia de um objeto ser classificado e escolhido entre outros, sendo retirado do contexto cotidiano e passando para uma dimensão memorial. Alguns bens são selecionados para serem preservados e perpetuados, indicando a memória a ser preservada e portanto, àquelas a serem esquecidas. Com base nela, identidades são construídas e (re)afirmadas.

Essa escolha é feita por sujeitos específicos, detentores de poder. À medida em que outros sujeitos começam a tensionar esse *campo*, novas noções de patrimônio podem surgir. Esses conceitos apresentados, primeiramente de uma forma ampla, serão retomados ao longo de toda a tese em formulações e problematizações específicas – o Sítio/*Tava*.

A proposta, entretanto, não é apenas descrever esses conceitos e ideias já amplamente e profundamente trabalhados, mas sim de apresentá-los ao mesmo tempo em que os tensiona e os debate, problematizando-os desde e por princípio. Embasando-se na ideia de vigilância epistemológica, de Bachelar (1996) e cuidando para evitar anacronismos e pré-julgamentos, a intenção é desacomodar pensamentos e construções pré-estabelecidas para permitir novas reflexões e formulações.

1.1 Patrimônio: a categoria e o *campo*

O termo *patrimônio* é amplo, utilizado nas suas mais diferentes abordagens - econômica, financeira, cultural e as derivações possíveis dessa

categoria (GONÇALVES, 2007a), sendo requalificada por diversos adjetivos (CHOAY, 2006). Sua origem, além da ligação com a ideia de pátria, está relacionada às estruturas familiares, econômicas e jurídicas (CHOAY, 2006) e o seu significado está intrinsecamente conectado à herança paterna - um bem que possui um valor e que é transmitido para as próximas gerações. Nesse sentido, é um legado do tempo, "uma ponte entre o passado e o futuro" (MEIRA, 2004b).

Embora etimologicamente e na sua origem a palavra se refira à herança paterna, essa noção já é questionada por movimentos e autores que propõe uma ampliação do termo, como por exemplo o uso de termos como *matrimônio* [55], presente nas discussões francesas, ou *fratrimônio*, apontado por Mário Chagas (2014), que apontam a relação e a valorização de outros sujeitos. Além dessa noção de herança paterna e de pátria, há uma aproximação também com a noção de propriedade. Trata-se de uma propriedade herdada e não adquirida – uma apropriação e uma atitude de poder e de controle sobre o objeto (GONÇALVES, 1996). Essa noção também passa a ser tensionada ao se pensar, por exemplo nas populações autóctones, para as quais o sentido de propriedade e de bens é diferente, sendo muito mais importante a dimensão da imaterialidade do que da materialidade[56], como apontam Ailton Krenak (2021) e Ariel Ortega (MOKOI..., 2008) e que será aprofundado nos capítulos seguintes.

A categoria de patrimônio, constituída no final do século XVIII durante a formação dos Estados Nacionais[57], teve os seus contornos semânticos delimitados no período da modernidade ocidental, embora apresente um caráter milenar, segundo José Reginaldo Santos Gonçalves (2007a). O processo de formação do patrimônio remete a categoria de *colecionismo* e o autor, a partir de ideias de Clifford (1985) e Pomian (1997), indica que "todo e qualquer grupo

[55] Existe um movimento na França para que a noção de matrimônio, ou seja, a herança das mulheres, também seja reconhecida e valorizada. Há inclusive, eventos como a "jornada do matrimônio" que ocorre concomitantemente com a do "patrimônio" justamente tensionando-a. *Vide in*: https://www.lematrimoine.fr/le-matrimoine/. Acesso em dezembro 2022.

[56] Embora não seja exatamente o mesmo foco, cabe lembrar também a questão sobre a noção de *autenticidade* e de reconstrução patrimonial para a manutenção de valores culturais. A discussão, proposta por países orientais e/ou não europeus, como por exemplo na Conferência de Nara, no Japão (1994) ou na Carta de Burra, na Austrália (1980), questiona e tensiona valores focados na materialidade.

[57] O patrimônio enquanto política pública e a sua origem será aprofundado no capítulo 2.

humano exerce algum tipo de atividade de colecionamento de objetos materiais, cujo efeito é demarcar domínio subjetivo em oposição ao 'outro'" (GONÇALVES, 2007a, p. 109). A partir desse colecionismo, ocorre a constituição de um patrimônio[58], sendo que nem todas as sociedades o constituem com o objetivo de acumulação ou de exibição, tendo algumas o propósito de redistribuição ou destruição. Entretanto, sempre é considerada a existência de um outro.

Essa relação entre sujeitos e a relação do patrimônio com o sujeito, é também referenciada por Jacques Leenhardt (2011) para quem o patrimônio em si, por si só, não existe, estando a sua existência condicionada a alguém – para uma sociedade, para uma civilização. Nessa vinculação objetivada materialmente com e pelo outro, ou do seu próprio entendimento a partir do outro, é fundamental no tensionamento proposto de quem é o outro, a partir de que(m) e do que o patrimônio é identificado e valorizado e como se relacionam os sujeitos.

Para além dessa relação de vínculo com o sujeito e o outro, o papel antropológico do objeto na constituição do patrimônio cultural é também um processo relevante a ser considerado. Gonçalves (2007a), ao refletir sobre essa questão, aborda as transformações simbólicas e sociais - mudanças de usos e de significados - que ocorrem com objetos quando são deslocados da dimensão cotidiana para a dimensão institucionalizada, como acervos de museus ou patrimônios culturais. Esses objetos[59] identificados e classificados como patrimônio cultural "desempenham uma função social e simbólica de mediação entre o passado, o presente e o futuro do grupo, assegurando a sua continuidade no tempo e a sua integridade no espaço". (GONÇALVES, 2007c, p. 28). São objetos/patrimônio com funções sociais, valores e identidades que não necessariamente são as mesmas da sua origem, do seu uso cotidiano, obtendo uma *posição de destaque*. (POULOT, 2009, p. 9).

Entretanto, essa mudança de *status*, muitas vezes, ocorria sem a concordância da comunidade diretamente envolvida, como o caso de objetos e

[58] A noção de patrimônio, ou o que e quem o define, é problematizada ao longo de toda a tese.

[59] A palavra *objeto* não é necessariamente limitada a questão material e física, sendo considerados nesse sentido, também os bens identificados como 'imateriais', que mesmo dentro da sua imaterialidade, apresentam suportes materiais, como é o caso da *Tava*/ Ruínas.

artefatos de povos minorizados expostos em museus – “é claro que o manto tupinambá foi roubado e levado à Europa [onde está exposto]. Mas ninguém dizia isso antes.”, aponta Ailton Krenak (CAMPOS; KRENAK, 2021, p. 50). Nesse contexto, a retirada de objetos e a mudança do domínio do cotidiano para o domínio do destaque não é feita pela comunidade original, que tem seus valores e seus próprios critérios de seleção que até podem fazer com que o objeto em questão seja destacado. Nesse caso a classificação e seleção é realizada por um *outro* que se apropria desse objeto baseado no seu entendimento de seleção.

A ideia de colecionismo, de exposição de objetos de culturas diferentes nos chamados “gabinetes de curiosidades” ou em museus, prática comum até o início do século XX, hoje é questionada. Nesse sentido, avançam as discussões sobre a devolução, para os países e as populações de origem, de objetos retirados do seu contexto e a curadoria compartilhada em exposições, que inclui a presença dos sujeitos envolvidos (CURY, 2020b). Isso é visível também na dimensão patrimonial através da participação ativa dos detentores nos processos de institucionalização, principalmente de registro do patrimônio cultural, a ser detalhado no item 2.2.

Essa mudança de *status* - de objeto do cotidiano para o objeto em espaço de contemplação e de memória, ocorre através da construção de valor, acompanhado da produção de discursos que definem e criam o caráter memorial e monumental (LEENHARDT, 2011). Gonçalves (2007c) apresenta a ideia de que, a partir de objetos e bens culturais, nos percebemos individual e coletivamente, diferentes conexões e pensamentos são criados, nos constituindo. Eles *nos inventam* e com base neles nos compreendemos e reconhecemos a nossa subjetividade “uma vez que eles materializam uma teia de categorias de pensamentos por meio das quais nos percebemos individual e coletivamente” (GONÇALVES, 2007c, p. 29). Essa ideia do patrimônio relacionando diretamente à nossa constituição, a partir de onde nos compreendemos, compreendemos o outro e o mundo é fundamental. A noção de um bem com um valor atribuído, não necessariamente institucionalizado, é um dos eixos da cosmologia *Guarani Mbyá*, na qual a *Tava*[60] e todos os seus

[60] A discussão sobre a *Tava* será aprofundada no capítulo 3, sendo aqui apenas apontamentos e tensionamentos iniciais.

significados e sentidos fazem parte da formação e do modo de viver. Também a partir dela, a identidade é construída, como será discutido no capítulo 3.

Essa alteração de significado – não mais o cotidiano, mas um outro que lhe foi atribuído - pode ser aproximada da ideia de *alegoria*[61] – "uma coisa com o propósito de significar outra." (GONÇALVES, 1996, p. 27). Assim, pensam-se "os patrimônios culturais como alegorias por meio das quais ideias e valores classificados como 'nacionais' vêm a ser visualmente ilustrados na forma de objetos, coleções, monumentos, cidades históricas e estruturas similares." (GONÇALVES, 1996, p. 27). Trata-se, para esse autor, de uma representação em que diferentes recursos (dramáticos, literários ou pictóricos) ilustram ideias ou princípios. Materialmente continua o mesmo objeto, mas o sentido muda, passando a remeter outra coisa.

Relacionada a essa noção de mudança *status* e de significado, está a noção de tempo, a relação com o passado, do que já não existe. Gonçalves (1996) afirma que "as alegorias não apenas ilustram ou expressam uma tal situação de perda, mas atualizam em sua própria estrutura, essa combinação de transitoriedade e um desejo de redenção." (GONÇALVES, 1996, p. 27). Assim o autor entende de que as alegorias "não somente expressam um desejo por um passado glorioso e autêntico; elas, simultaneamente, expõem o seu desaparecimento" (GONÇALVES, 1996, p. 27). Leenhardt (2011) indica que o patrimônio surge "a partir do momento em que ele pode existir no espaço e na memória social, em que ele é oferecido à contemplação como uma política do tempo que põe o passado à distância." (LEENHARDT, 2011, p. 13). Para esse autor o patrimônio possui a sua essência residindo na questão sobre a barreira do tempo:

> o patrimônio não se define pela natureza dos objetos que o constitui, mas pela modificação que se opera na consciência social no momento em que determinada categoria de objetos passa para outro mundo separado do cotidiano, gerado por regras de manutenção e de veneração específica. (LEENHARDT, 2011, p. 9)

[61] Françoise Choay também utiliza a ideia de *alegoria* no seu livro "A alegoria do patrimônio" (2006).

Não se trata, portanto, da materialidade, mas sim do deslocamento, de mudança de condição – de uma condição habitual e rotineira, que pode ser esquecida e perdida, para uma memorável, a ser lembrada e perpetuada. O autor afirma que, a partir dessa mudança, o objeto é deslocado para o "estoque acumulado da longa duração"(LEENHARDT, 2011, p. 9), ou seja, sai do plano cotidiano e passa a pertencer à memória a partir da "sua passagem para o outro lado do horizonte temporal do presente" (LEENHARDT, 2011, p. 9). Esses objetos passam a pertencer ao tempo "aquém e além e do presente." Gonçalves (1996), refletindo a partir de Susan Stewart (1984) indica que "é o distanciamento dos objetos no tempo e no espaço que os transforma em 'objetos de desejo'" (GONÇALVES, 1996, p. 25), indo ao encontro de Leenhardt, para quem "a essência do patrimônio é enigmática na medida em que são os objetos que o constituem, mas que, na verdade, é uma passagem temporal que constitui seu valor."(LEENHARDT, 2011, p. 11). Novamente essa ideia é tensionada ao se pensar nos povos originários e no caso específico da *Tava*, em que o patrimônio não é algo localizado no pretérito e que tem seu valor por ter pertencido ao passado já perdido. Ele tem seu valor por ser o presente e por fazer parte do futuro. Ela é vivenciada, experimentada e valorizada no cotidiano, não necessariamente no deslocamento em si entre passado – presente.

De acordo com a pesquisa de Márcia Chuva (2009), há uma relação entre as sociedades e a percepção de tempo. A autora aponta que a preocupação com a preservação se torna relevante a partir de uma compreensão da noção de tempo como um recurso limitado e valioso. Como resultado, a sociedade passa a buscar formas de garantir a preservação daquilo que o representa:

> a noção de tempo pressupunha uma consciência de historicização e de ruptura com o passado. Embora a pretensão fosse de preservar a continuidade do tempo percorrido, somente um sentimento de pertencimento a um novo tempo possibilitaria a formulação da noção de conservação de algo precioso e ameaçado de perda. (CHUVA, 2009, p. 43)

A constituição da ideia de passado como algo finito e a preocupação com a possibilidade de sua perda são fatores que conduzem à intenção de preservar. Conforme Leenhardt (2011), trata-se do momento "da consciência do tempo nas sociedades que sentem de agora em diante a potência do rompimento próprio

ao progresso ideológico e técnico. Assim, o patrimônio não pode ser distinguido da retórica que o constitui" (LEENHARDT, 2011, p. 10). Nessa leitura, o tempo que passa é o elemento decisivo para a vontade de manter, de preservar e de valorizar.

Esse medo da perda que justifica a preservação, é também corroborado por Gonçalves (1996). Esse autor indica, entretanto, que para além da perda pela questão temporal, existem outros fatores que influenciam e que fazem do receio do desaparecimento, a motivação para a manutenção, como a indiferença da população e dos poderes públicos, a urbanização descontrolada, a modernização e o desenvolvimento, a homogeneização cultural e a perda de identidade, a falta de recursos nas instituições de proteção, a falta de educação patrimonial, roubo de obras de artes, entre outros. Nesse ponto cabe destacar que o medo da perda para os *Guarani Mbyá* se faz presente na perda de suas matas, da sua possibilidade da caça, da sua demanda por áreas de plantio de culturas tradicionais. Para além dessas, outras perdas que afetam essa comunidade, não exclusivamente, devem ser registradas como o etnocídio, o preconceito, a discriminação, os direitos limitados ou ignorados... Essas perdas comprometem o seu patrimônio, que não necessariamente é um objeto, mas sim um modo, o modo de viver *Guarani – Nhande Rekó.*

Ao se perceber perdendo, percebe-se criando – "num mesmo movimento produzem-se, transformando em coleções e patrimônios culturais, os objetos que estão sendo destruídos e dispersados" (GONÇALVES, 1996, p. 23). É ao mesmo tempo um momento de presença causado pelo receio da ausência, seja em função do desaparecimento ou de mudança de uso - "é o instante da perda de função dos objetos que enriquece subitamente seu conteúdo e seu valor. É somente então, nesse momento de virada, que eles adquirem um valor que conservarão sob a categoria de patrimônio." (LEENHARDT, 2011, p. 10). Quais são as condições para que se conserve um patrimônio? Existem condições para a sua preservação? Como manter, por exemplo, as matas e as áreas de plantio para que se preserve o modo de vida indígena?

Considerando a relação presença e ausência, o patrimônio pode ser um rastro, uma pista, do que existia, considerando que "os patrimônios sempre prometem algo mais do que eles mesmos: prometem a experiência de realidade

ausente, distante, e que nos acena por meio de seus fragmentos." (GONÇALVES, 2007b, p. 244). Essa relação também pode ser apreendida pela ideia de *retórica da perda* (GONÇALVES, 1996), que aborda uma relação estreita de valorização e de perda em que a proteção do patrimônio foi sendo necessária e justificada pelo receio de perder obras e monumentos que, no caso, representassem a identidade nacional. Segundo Regina Abreu (2007) essa *retórica da perda* à qual Gonçalves se refere relaciona-se "a concepção de que algo se estava perdendo e de que era preciso um esforço para salvar do esquecimento referências importantes para a construção da memória social e, com especial ênfase, da memória nacional" (ABREU, 2007, p. 270).

Considerando patrimônio como uma categoria na qual um objeto é deslocado do seu ambiente cotidiano e elevado a um *status* memorial, relacionando-se com o sujeito e/ou com o outro, constituindo-o através de um processo de seleção e valorização no qual a noção de tempo é fundamental, algumas provocações e tensionamentos são possíveis de serem feitas. O objeto é selecionado e classificado de acordo com determinados valores de um contexto temporal e subjetivo. A partir do momento que as percepções de tempo/perda e de valores mudam, os valores atribuídos ao objeto e os processos de relação com o outro alteram-se, se reorganiza. Desta forma, ocorre uma reorganização da sociedade – momentos de reorganização remetem a novos valores e, consequentemente, a novas abordagens – novos usos, novos significados do objeto a ser classificado como patrimônio e até mesmo daquele já reconhecido como tal. Isso pode resultar em uma (re)valorização de algo já identificado como patrimônio a partir de novos valores e classificações baseadas em critérios diferentes, em uma reorganização social.

Este é o caso da *Tava*/Sítio de São Miguel - um bem já reconhecido como patrimônio (como Sítio) passa a ser (re)patrimonializado como *Tava* - uma nova perspectiva, novos valores, decorrente de uma reorganização da sociedade - no caso, a emergência dos *Guarani Mbyá* como sujeitos no processo de patrimonialização. Nessa perspectiva, se o objeto patrimonializado nos forma e nos constitui, se a partir dele nos inventamos e nos reconhecemos, quando o valor muda ou outro valor é adicionado, consequentemente o patrimônio muda e nossa constituição também - passamos a nos perceber individual e

socialmente de maneira diferente. Neste contexto, é possível afirmar que o objeto/patrimônio muda porque nós mudamos, e mudamos porque o objeto/patrimônio nos afeta. Muda-se a relação ente sujeito e objeto e entre sujeitos.

Associada a essa noção antropológica, o patrimônio é entendido como um *campo* - o *campo* patrimonial - baseado nas teorias de Bourdieu (2011a), ou seja, uma estrutura social específica, composta por indivíduos ou grupos que compartilham e disputam interesses e posições em relação a um objeto ou objetos particulares, e que estão em constante competição pelo poder e influência sobre esses objetos. Para Bourdieu (2011a), a noção de *campo* é uma

> (...) estenografia conceptual de um modo de construção do objecto que vai comandar – ou orientar – todas as opções práticas da pesquisa. Ela funciona como um sinal que lembra o que há que fazer, a saber, verificar que o objecto em questão não está isolado de um conjunto de relações de que retira o essencial das suas propriedades (BOURDIEU, 2011a, p. 27).

Assim, entende-se que o objeto não está isolado e sim dentro de um contexto mais amplo.

> Compreender a génese social de um campo, e apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo de linguagem que nele se joga, das coisas matérias e simbólicas em jogo que nele se geram, é explicar, *tornar necessário*, subtrair ao absurdo do arbitrário e do não-motivado os actos dos produtores e as obras por eles produzidas e não, como geralmente se julga, reduzir ou destruir. (BOURDIEU, 2011a, p. 69)

Leonardo Castriota (2009) também estabelece uma relação entre o conceito de *campo* de Bourdieu e o patrimônio, descrevendo-o como um "espaço simbólico onde as representações são determinadas e validadas por diferentes atores em disputa" (CASTRIOTA, 2009, p. 11). Além disso, ele argumenta que a compreensão do conceito de *campo* se expandiu e se tornou mais complexa nas últimas décadas, evoluindo de uma área restrita a *experts* para uma dimensão ampla e global de mobilização. De acordo com Maria Cecília Londres da Fonseca (2009a) a ideia de *campo* se aproxima dos processos de seleção e proteção do patrimônio cultural nacional.

Assim, ao se pensar no *campo* patrimonial, é fundamental compreender a gênese social para se entender sua dinâmica, suas questões materiais e simbólicas envolvidas, permitindo entender por que os sujeitos agem e produzem de forma determinada, e não por acaso ou sem motivação. O *campo* é concebido como um ambiente de conflitos e disputas, onde existem tensões em torno de objetivos particulares. Nesse espaço social, as ações dos agentes são reguladas por normas pré-estabelecidas, procedimentos e rituais. Nesse espaço, há interações entre os diferentes indivíduos, que se baseiam em relações de poder determinadas pela distribuição de capital social, resultando em relações de dominação e submissão.

Dessa forma, os *campos* possuindo sujeitos e dinâmicas próprias, são determinados por disputas internas e por capitais diferentes (*campo* cultural – capital cultural; *campo* econômico – capital econômico, *campo* simbólico – capital simbólico, cujo acúmulo forma o poder simbólico). Esses *campos* são *a priori* independentes uns dos outros, porém, em determinados momentos eles se aproximam, e se relacionam. Essa relação entre os *campos* é que gera a complexidade da sociedade, uma vez que não deve ser entendida e analisada unicamente de um ponto de vista, e sim de maneira relacional, com diferentes fatores e variantes na qual uma mudança altera vários outros.

O *campo* patrimonial é compreendido como uma arena (LIMA FILHO; ABREU, 2007) que sofre ampliações, modificações e tensões. Este *campo* está inter-relacionado com diversos outros *campos*, incluindo o histórico, social, museal, antropológico, econômico, geográfico, turístico, cultural, político e simbólico. Novos sujeitos e agentes internos e externos pressionam e demandam novas relações, rituais, regras e procedimentos neste espaço social, gerando uma necessidade de ampliação, principalmente com a incorporação de sujeitos até então não dominantes.

Nesse sentido, no *campo* patrimonial, a emergência de outros sujeitos – como os *Guarani Mbyá* -, e as relações internas e externas que eles provocam, acarreta em um desequilibro. Esse desequilibro, fruto de relações entre diferentes sujeitos, suas normas, seus ritos e significados, pode gerar uma ampliação e uma ruptura com a lógica de um indivíduo ou grupo que até então empunha sua própria visão do mundo e sua interpretação dos símbolos e

significados para os outros. Muda-se o protagonismo, ou insere-se outros protagonismos nesse mesmo *campo*. Modifica-se as relações entre os sujeitos

A presença e a emergência de sujeitos como os indígenas como protagonistas, em vez de coadjuvantes, alteram o equilíbrio em patrimônios já estabelecidos, como o missioneiro, exigindo que essa arena em disputa se reorganize, se reestabeleça e se repense. À medida que os objetos patrimoniais são (re)vistos e (re)valorizados sob novas perspectivas, constituindo e sendo constituído por outros sujeitos, essa arena passa a ter novas disputas internas e externas, com outros grupos sociais demandando espaços de poder, memória e identidade. Este *campo* é dinâmico e em constante transformação.

1.2 Ideias inter-relacionadas: memória, valor, poder e identidade

A compreensão do patrimônio como uma categoria que pressupõe um *campo*, é permeada por outras ideias inter-relacionadas. O patrimônio resulta de uma classificação e elevação do objeto a um *status* distinto do anterior - a retirada de sua dimensão cotidiana e a inserção em uma dimensão institucionalizada de memória - a partir de um processo de valorização e de conexão entre o passado, o presente e o futuro. O objeto patrimonializado desempenha um papel fundamental na constituição das identidades individuais e coletivas dentro de um *campo* de disputas, de regras, de diferentes agentes e de poderes. Assim, a partir de autores que atuam e/ou pesquisam no *campo* patrimonial e cultural, contemplar os conceitos de memória, valor, poder e identidade, é importante nessa contextualização sobre a noção de patrimônio e no seu tensionamento.

Lembrar e esquecer; passado, presente e futuro; memórias que permanecem, outras que são apagadas. Sujeitos que decidem o que do ontem é relevante hoje e importante para amanhã. Nem todos os objetos mudam seu *status* para uma dimensão de memorialização, nem todas as edificações ou monumentos são escolhidos, nem todas as manifestações são selecionadas como “dignas” de serem perpetuadas, nem todas as políticas de preservação atuam sobre o patrimônio de maneira igualitária, até porque o patrimônio, por princípio, não é igualitário. Tratam-se de opções, de relações e de tensionamentos. A seleção da memória, a escolha do que será lembrado e

consequentemente o que será esquecido, se baseia em valores identificados em determinado contexto e por um grupo específico que possui o poder de indicar como acontece essa seleção. A figura 02 busca sistematizar essas relações apresentadas.

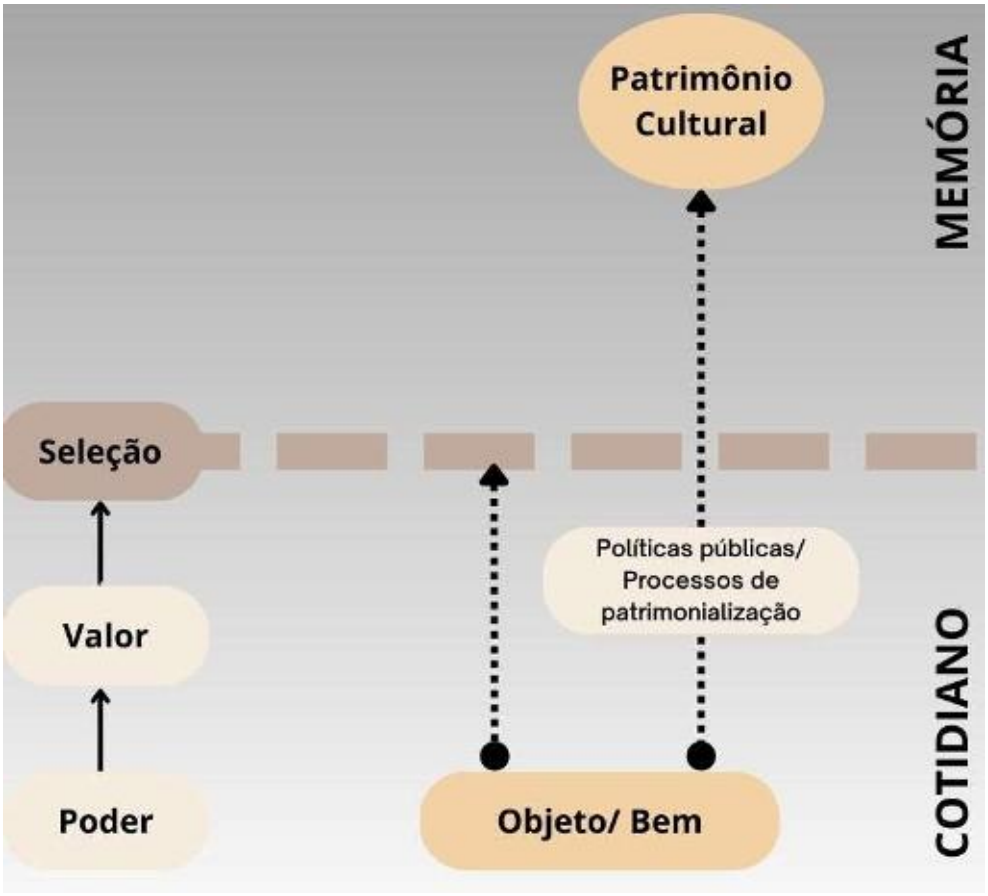


Figura 02 - Diagrama sintético da relação entre os conceitos trabalhados nesta tese.
Fonte: Elaboração da autora (2022)

Memória, identidade e patrimônio cultural relacionam-se diretamente, conforme aponta Joël Candau (2021), em uma via de mão dupla. Remetendo à ideia apresentada de que ocorre uma classificação, uma atribuição de valor a algum objeto para que ele se desloque do cotidiano para a memória, esse movimento é resultado de uma escolha, de uma seleção, baseada em valores. Sob essa perspectiva trabalha-se com a ideia de que a seleção, ocorre em dois momentos distintos:

1) durante o processo de patrimonialização ao selecionar qual bem será considerado patrimônio, ou seja, o momento inicial em que o *status* do objeto muda, interagindo de forma mais direta com a memória;

2) na atuação do Estado em relação patrimônio cultural ao decidir quais políticas públicas de preservação serão aplicadas, levando-se em conta que mesmo entre os bens já patrimonializados (que já passaram por uma primeira seleção), há uma seleção de quais serão priorizados em políticas públicas.

Essa segunda ideia – de que os bens já patrimonializados podem receber tratamento diferente - é um dos tensionamentos da tese, no caso os patrimônios do Sítio de São Miguel/*Tava*. Todas essas relações configuram-se em um *campo*, uma arena de disputa de poder pelos diferentes sujeitos, que vão interferir nos valores, na seleção e consequentemente na memória, na identidade e no patrimônio.

Ao se pensar a emergência de outros sujeitos nesse *campo* (figura 03) sujeitos políticos deslocados da margem para o centro e que passam a demandar espaço para suas abordagens e histórias, a arena de disputas passa a se complexificar. Outros sujeitos pressupõem poder, e, consequentemente, novos valores e uma nova seleção que se relaciona de maneira direta tanto ao processo de patrimonialização quando às políticas de preservação. Isso altera a lógica da memória, da identidade e do patrimônio cultural.

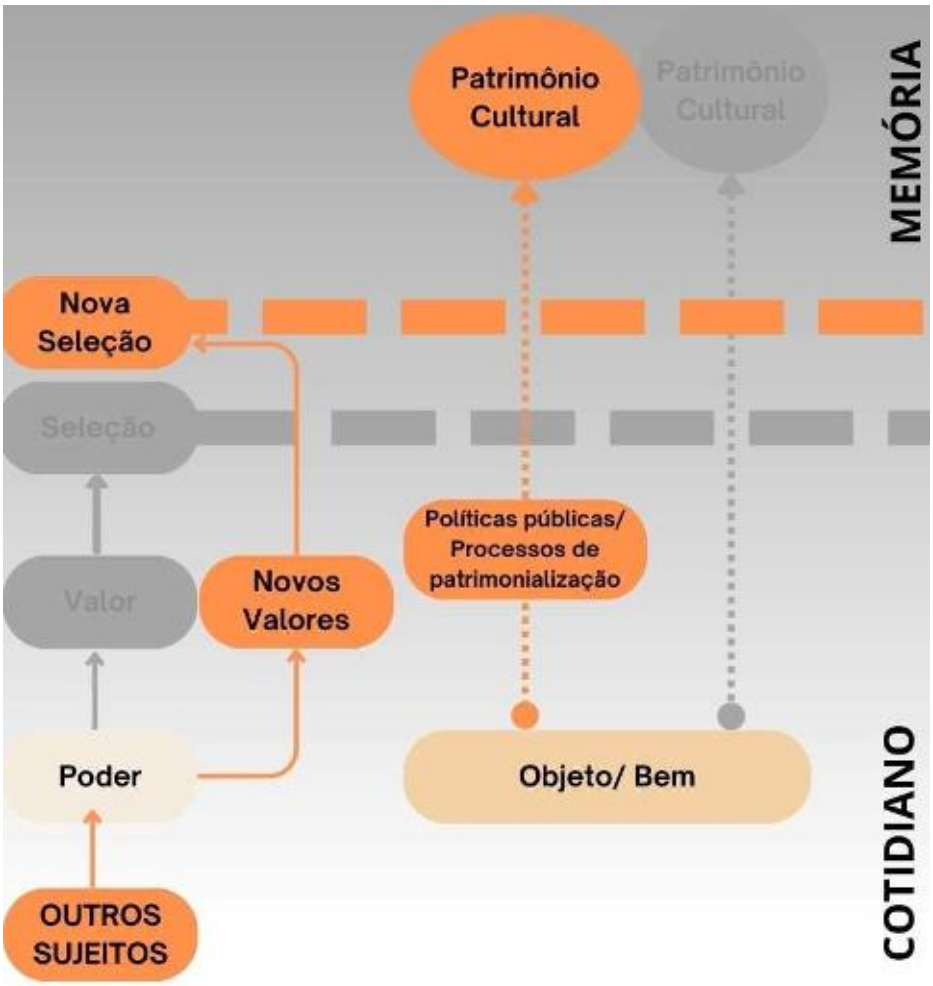


Figura 03 – Diagrama sintético da presença de outros sujeitos e o tensionamento no *campo*.
Fonte: Elaboração da autora (2022)

1.2.1 Memórias construídas, emprestadas e preservadas

A memória é uma das concepções-chave neste processo. A memória de uma sociedade, de um grupo, é uma forma de valorizar seu passado e estabelecer seu presente. Paul Ricoeur (2003, p.9), aborda a memória baseado nas ideias de Aristóteles, para quem a memória é “fazer presente o ausente”, sendo o “ausente” como aquilo que foi, o antes, o anterior - “*ausencia que ha sido*” (ARISTÓTELES *apud* RICOEUR, 2003, p. 9). A memória permite que se recorde o que não existe mais. Ao deslocar um objeto do cotidiano para a dimensão da memória, garante-se sua continuidade, existência e perpetuação.

Esta ideia se relaciona com a questão da perda, apresentada no item anterior, uma vez que a possibilidade de perda torna o objeto ainda mais presente. A memória permite perpetuar fatos importantes da vida social e suas

manifestações visíveis, como monumentos, edifícios, objetos, documentos, ou através de manifestações culturais imateriais, como formas de expressão, saberes, lugares, celebrações, etc. Essa será a abordagem de memória trabalhada – a memória, ou o lugar memorável, de um objeto ao ser classificado e selecionado como patrimônio. Quem o classifica e seleciona?

Essa memória, entretanto, não está centrada no objeto/fato em si, mas à sua condição relacional com o indivíduo, com a sociedade, com aquilo que ele representa e significa. Chagas (CHAGAS, 2002, p. 62) indica que "a memória (provocada ou espontânea) é construção e não está aprisionada nas coisas, ao contrário, situa-se na dimensão interrelacional entre os seres, e entre os seres e as coisas." Esse é um fator importante dentro da perspectiva trabalhada, entendendo que as coisas, os bens, não possuem uma memória intrínseca, e sim uma memória atribuída em função de relações. Quando as relações mudam, a memória pode passar a ter uma outra abordagem, constituindo-se um patrimônio diferente. É o caso do Sítio/*Tava*: relações e sujeitos mudam, muda a memória (antes esquecida ou relegada a um plano de coadjuvante no caso da indígena) e muda a abordagem em relação ao patrimônio.

A relação direta entre memória e monumento/patrimônio[62] está visível na origem do termo. Françoise Choay (2006, 2011) indica que o termo "monumento" origina-se do latim "*monumentum*" que deriva do verbo "*monere*", significando "advertir; lembrar à memória". A autora ainda destaca a natureza afetiva – "não se trata de apresentar, de dar uma informação neutra, mas de tocar, pela emoção, uma memória viva" (CHOAY, 2006, p. 18). Essa mesma autora afirma que a relação com o tempo vivido e com a memória (ou, para ela, a função antropológica), é o que constitui a essência do monumento. Atualmente o sentido de "monumento" evoluiu, sendo que "ao prazer suscitado pela beleza do edifício sucedeu-se o encantamento ou o espanto provocado pela proeza técnica e por uma versão moderna do colossal" (CHOAY, 2006, p. 19).

Jacques Le Goff (2003) indica que "'*monumentum*' remete para a raiz indo - européia 'men', que exprime uma das funções essenciais do espírito ('mens'),

[62] Segundo Choay (2011, p.15), o termo *patrimônio histórico*, recorrente a partir da década de 1960, foi simplificado ao uso apenas de *patrimônio*, substituindo o que antes era chamado de *monumento* / *monumento histórico* desde o século XIX.

a memória (meminí).” (LE GOFF, 2003, p. 535). O autor aponta também que o monumento é aquilo que “pode evocar o passado, perpetuar a recordação” (LE GOFF, 2003, p. 536), sendo, voluntária ou involuntariamente, um legado à memória coletiva. Márcia Sant’Anna (2004) indica que a função primeira e original dos monumentos é “constituir intencionalmente uma memória coletiva, mediante atribuição de um status especial a determinados objetos e a sua colocação em destaque.” (SANT’ANNA, 2004, p. 17). Dominique Poulot (2009) também traça um paralelo indicando como o termo monumento relaciona-se com construções que serviam para preservar a memória ou para transmissão às futuras gerações – situando-se “no topo de uma escala implícita dos valores, como único digno de transmitir à posteridade os sinais de uma civilização importante” (POULOT, 2009, p. 46).

Nesse sentido mais pragmático, o termo “monumento/monumental” aplica-se perfeitamente à Igreja do Sítio de São Miguel Arcanjo, dada sua proeza e arquitetura colossal, sua grandiosidade e seu significado arquitetônico e histórico. Entretanto, buscando problematizar e expandir as reflexões, se pensarmos a noção de monumental não necessariamente sob o viés material, mas sim como algo de grande valor, imponente e grandioso, a *Tava*, marcas deixadas pelos antigos *Guarani* e que no caso de São Miguel é visível também aos *juruás/* não indígenas, sem dúvida é um monumento – trata-se de algo grandioso na cosmologia indígena. Algo digno de lembrar, de rememorar sob esse viés não materializado.

Considerando então a ideia de monumento como algo a rememorar, existe uma diferenciação[63] entre o que sejam *monumento* e *monumento histórico,* embora haja um fundamento político comum aos dois (SANT’ANNA, 1995, p. 1). O primeiro termo – *monumento,* foi criado com a finalidade de “lembrar à memória”, ou seja, “Os monumentos se destinaram desde sempre à comemoração de fatos que deviam ser materialmente assinalados, garantindo-se, assim, o seu lugar na memória de um grupo social” (SANT’ANNA, 1995, p.

[63] A primeira vez que é definida essa oposição entre esses dois termos ocorre com Aloïs Riegl, em 1903, na obra intitulada “Der moderne Denkmalkultus”. Françoise Choay explora a diferença entre os dois termos de maneira aprofundada in: CHOAY, F. A Alegoria do Patrimônio. São Paulo: Estação Liberdade: UNESP, 2006.

1). É, portanto, uma criação feita intencionalmente para tal fim, pensada *a priori* (CHOAY, 2006, p. 25). O segundo, o chamado *monumento histórico*, não foi criado propositadamente com fins memoriais, trata-se de algo *a posteriori*, "pelos olhares convergentes do historiador e do amante da arte, que o selecionam na massa dos edifícios existentes, dentre os quais os monumentos representam apenas uma pequena parte" (CHOAY, 2006, p. 25), ou seja, trata-se de uma distinção de bens representativos entre as preexistências pelo seu valor histórico e/ou estético.

Tensionando essa ideia de monumento tradicionalmente apresentada, cabe aqui apontar a ideia do anti-monumento, que tem sido discutido atualmente considerando um viés crítico sobre passados sensíveis, traumáticos e que demandam por espaço para reflexão e questionamentos. Esse é o caso do anti-monumento ao bandeirante, obra intitulada "Jaz" localizada em São Miguel das Missões. A obra de João Loureiro (2007) foi resultado do edital *Edital Arte e Patrimônio*, iniciativa do Ministério da Cultura e do IPHAN[64] para a comemoração dos 70 anos do Instituto. O anti-monumento em questão está localizado em uma área descampada da cidade[65], com uma vista privilegiada para o Sítio/ *Tava* e em uma instalação que se assemelha a um mausoléu, "sendo que o melhor ponto de referência para encontrá-lo é o Cemitério Municipal de São Miguel das Missões, que fica a uma quadra do caminho para o antimonumento." (PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO MIGUEL DAS MISSÕES, RS, 2017). Ela é descrita pelo IPHAN, órgão que promoveu o edital, da seguinte forma:

> A obra, de João Loureiro, é uma instalação permanente localizada em São Miguel das Missões, no noroeste do Rio Grande do Sul, que estabelece uma relação entre arte e patrimônio histórico, propondo interrogar, de maneira crítica, os modos como são construídos e veiculados os discursos sobre a história. Trata-se da representação de um personagem histórico do século XVII, um bandeirante em rústicas vestes sertanistas. A construção assemelha-se a um jazigo, imerso no silêncio de um entorno rarefeito, mais ainda a um mausoléu, em seu afastamento e em sua frontalidade. Sugere ainda uma escavação

[64] Outras obras e intervenções artísticas foram feitas no Sítio/*Tava* referente à história missioneira e seus tensionamentos. As informações serão apresentadas no capítulo 4, que abordam as ações no Sítio/*Tava.*

[65] Importante indicar que esse monumento apresenta pouca visitação e muitos turistas que vão até a região, por não serem informados sobre essa obra e o seu significado, não a visitam.

> arqueológica em processo, talvez no estágio em que os vestígios são esquadrinhados. (IPHAN, 2007)



Figura 04 - Antimonumento "Jaz, de João Loureiro (2007), em São Miguel das Missões.
Fonte: Prêmio Arte e Patrimônio 2007 (IPHAN, 2007)

Trata-se, portanto, de um (anti)monumento feito com a intencionalidade de rememorar, porém a escolha pelo que deve ser lembrado e a maneira com que a provocação é apresentada, inverte uma lógica de valorização de um passado glorioso. “Tem uma benzedora, famosa em São Miguel das Missões que diz: ‘Quem visita o antimonumento, divide suas culpas, enterra muito de seus males, de seus pecados’” (PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO MIGUEL DAS MISSÕES, RS, 2017). Essa ideia de culpa, de uma história vergonhosa que, por ter sido esquecida em muitos momentos, deve ser agora lembrada, é cada vez mais tem problematizada.

Além do anti-monumento, obras já criadas com essa finalidade de questionamentos e problematizações de abordagens e histórias já oficializadas, há também uma discussão sobre os monumentos já erguidos e que representam valores hoje questionados. “Considerados dentro de um contexto e seguindo determinados valores, alguns bens patrimonializados, ou monumentos,

atualmente são questionados, destruídos e vandalizados (“vandalizado” para alguns, ‘ressignificado’ para outros)” (SEIXAS; MARZULO, 2022, p. 47). Dessa forma, é importante destacar discussões e ações sobre o significado de estátuas e monumentos de “conquistadores”, “desbravadores”, “descobridores”, como por exemplo, personagens históricos como Cristóvão Colombo, Pedro Álvares Cabral e do próprio bandeirante Borba Gato[66].

Nesse movimento de lembrar e de esquecer, de valorizar memórias e apagar outras, ou de trazer à tona – da margem para o centro – sob uma outra perspectiva, sujeitos e abordagens, se insere o conceito de memória relacionado à patrimônio aqui abordado. Problematiza-se justamente a mudança de *status* do objeto para a dimensão memoriável a ser preservada. Esse objeto, criado para esse fim ou selecionado entre os existentes é tensionado.

Mais uma vez, ao se pensar o caso da *Tava*, se identifica que essas duas concepções – algo criado com a finalidade exclusiva de lembrar à memória, relacionando-se, portanto, ao passado, ou algo selecionado entre os que já existem, vinculado a um presente – se tornam relativas e complexas. Não há, necessariamente, para a comunidade indígena, essa distinção da relação passado – presente, pois a *Tava* é vivida e experenciada nos dois tempos. Há, porém, uma seleção baseada em outra concepção não temporal e importante para a memória do grupo em questão – a presença dos sinais dos antigos, que demarcam caminhos, que são as *Tavas*. Entre as diferentes *Tavas*, há diferenciação: algumas são visíveis para todos, inclusive para os *juruá* – e a *Tava* de São Miguel é diferenciada por isso.

Em um mundo moderno, dinâmico e fluido, a memória é um pilar importante. Chuva (2011a) identifica que dentro do contexto do “drama da modernidade”[67],

---

[66] Em 2021 a estátua do Borba Gato, localizada na cidade de São Paulo, foi incendiada por manifestantes em um ato político. Tal fato acompanha uma tendência mundial de problematizar e questionar homenagens a figuras históricas ligadas a temas como escravidão, segregação racial, colonialismo, etc.

[67] Uma breve reflexão sobre a relação entre modernidade e o patrimônio, encontra-se disponível no artigo “Patrimônio: uma ideia em transformação em um mundo no qual “tudo que é sólido desmancha no ar”, nos anais do XVIII ENANPUR (2019). *Vide in:* http://anpur.org.br/xviiienanpur/anais-sts/

> o risco de se viver sem referências e sem perspectivas faz essa modernidade ser vivida na forma do drama e leva à produção de memórias em excesso, numa busca permanente de referências, laços, vínculos de identidade que apaziguem a existência do homem moderno. (CHUVA, 2011a, p. 12)

Marshall Berman (2007), discorrendo sobre “a aventura da modernidade”, identifica também esse sentimento de angústia, no qual a modernidade ao mesmo tempo em que propicia mudanças, gera desconforto:

> Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas ao redor - mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. (BERMAN, 2007, p. 24)

Diante desse panorama de contínua transformações e inquietações sobre a vida moderna, o *campo* do patrimônio pode ser incluído diretamente no contexto de uma busca do indivíduo pelo seu *lugar* – a memória manifestada em um objeto é a certeza de um tempo e de um espaço. Observa-se que a falta de memórias e de referências leva a uma situação de insegurança e de indefinições.

Nesse mundo moderno e acelerado, porém, nem todos são atingidos da mesma maneira. Populações já marginalizadas, minorizadas e deslocadas para uma periferia social e econômica, tendem a padecer mais. Se a modernidade avança de maneira rápida, comprometendo saberes tradicionais, se restringe o modo de vida indígena limitando acesso à matas e a outras referências mais sutis do que as que a sociedade e o Estado estão acostumados, se não permite uma maneira digna de existência e subsistência não apenas material, mas também cultural, por exemplo, compromete diretamente a memória da comunidade. A busca da comunidade pelo seu *lugar* em um mundo que se transforma rapidamente torna-se ainda mais uma necessidade vital.

Essa relação da rapidez com que o mundo se transforma e a memória também é trabalhada por Pierre Nora (2012), que indica essa aceleração da história e suas consequências na memória, provocando

> uma oscilação cada vez mais rápida de um passado definitivamente morto, a percepção global de qualquer coisa como desaparecida – uma ruptura de equilíbrio. O arrancar do que ainda sobrou de vívido no calor da tradição, no mutismo de costume, na repetição do ancestral, sob o impulso de um sentimento histórico profundo. A ascensão à

> consciência de si mesmo sob o signo do terminado, o fim de alguma coisa desde sempre começada. Fala-se tanto de memória porque ela não existe mais. (NORA, 2012, p. 7).

Esse momento de consciência da ruptura com o passado "se confunde com o sentimento de uma memória esfacelada, mas onde o esfacelamento desperta ainda memória suficiente para que se possa colocar o problema de sua encarnação" (NORA, 2012, p. 7). Esse momento de eminência da perda e do esquecimento demanda meios de guardar, de segurar, de manter viva a memória. Nesse sentido é interessante a relação que Nora (2012) faz memória e história. Como vida, relacionada ao indivíduo e à coletividade, a memória é vulnerável, manipulável e dinâmica.

> Memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta de algo que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história uma representação do passado. (...) A memória emerge de um grupo que ela une, o que quer dizer, como Halbwachs o fez, que há tantas memórias quanto grupos existe; que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada. (...) A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. (NORA, 2012, p. 10)

A memória é preservada através de monumentos, documentos, fotografias, artefatos ou outras formas, baseada em uma lógica ocidental europeia na qual a e perpetuação e de transmissão ocorre através de bens materiais ou de outro suporte físico. Essa concepção de preservação da memória em objetos, entretanto, não é a única, e outras formas passam a ser também valorizadas. De maneira institucionalizada, existem por exemplo as ações da UNESCO de *Recomendação sobre Salvaguarda da Cultura Popular e Tradicional* de 1989, buscando a valorização da cultura tradicional popular, no caso o folclore, e o programa *Tesouros humanos vivos*, de 1993, que visa o "reconhecimento, o apoio e fomento aos mestres dos saberes tradicionais nas atividades de atualização e transmissão dos conhecimentos às novas gerações" (VIANNA, 2016, online). A própria lógica de registro de patrimônios imateriais, adotada pelo IPHAN, representa um grande avanço não só no reconhecimento

do patrimônio intangível, mas também nas diferentes maneiras de sua salvaguarda.

Na abordagem indígena, não necessariamente institucionalizada como cultura popular, tesouros vivos ou patrimônio imaterial, há outra maneira de perpetuação fundamental: a oralidade e o convívio com os anciãos. Esse é um meio de transmissão de conhecimento e memória extremamente importante, sendo enfatizado por essa comunidade a relação e o contato com os *mais velhos*, como eles mesmos os identificam. Sempre a transmissão de conhecimento é feita não por objetos, e sim por pessoas. Não por acaso, nos filmes indígenas abordados nesta tese, sempre há visita aos avós, aos *mais velhos*, aos *Karaí* (lideranças espirituais), aqueles que possuem e a memória e que são os responsáveis por transmitir, a ser explorado no capítulo 3.

Independentemente de como ocorre a preservação da memória – através de objetos ou de sujeitos - existe um esforço da sociedade para que haja registros do que passa, uma forma consciente e ativa de preservar marcos importantes. Se existe o risco de se perder no tempo e na história, há a necessidade de um espaço, de um *lugar de memória*, não necessariamente físico, que permita reviver e preservar. Nesse sentido, a dimensão do intangível, do além do material, se faz presente e torna a discussão patrimonial ainda mais complexa. Como preservar algo que não é material? Como preservar tradições, valores, significados, o que um sujeito carrega em si? O que necessita ser preservado não é o objeto ou mesmo a pessoa em si, e sim o que dela se apreende. Preserva-se o sujeito enquanto detentor da memória, e não apenas o objeto que pode representar aquela memória. Novamente, é proposto o tensionamento de mudar o foco, observar e complexificar a discussão a partir do sujeito e não do objeto.

Nora (2012) apresenta a concepção de *lugares de memória* como uma resposta à preocupação sobre as possíveis perdas da memória coletiva. Segundo o autor, esses lugares são os *restos* da memória, os quais buscam preservar o passado e transmitir sua importância para as gerações futuras.

> A forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa, numa história que a chama, porque ela a ignora. É a desritualização do nosso mundo que faz parecer a noção (...). Museus, arquivos, cemitérios e coleções, festas, aniversários, tratados, processos verbais,

> monumentos, santuários, associações, são marcos testemunhas de uma outra era, das ilusões de eternidade. (...) Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, por que essas operações não são naturais. (NORA, 2012, p. 12–13)

Trata-se da inter-relação tempo, espaço, sujeito, objeto e memória, de espaços criados pelos indivíduos diante da incerteza e da possibilidade de esquecimento. Tais espaços, que podem ser tanto físicos quanto simbólicos, são considerados como símbolos da memória coletiva, capazes de evocar e preservar lembranças e memórias que são fundamentais para a construção da identidade cultural e histórica de uma sociedade ao estabelecerem uma ligação entre o passado e o presente. Conforme destacado por Nora, tais lugares não se limitam a representar a memória, mas também a moldam e transformam ao longo do tempo. Essa perspectiva indica a centralidade desses espaços para a compreensão da relação entre passado e presente, bem como para a construção da identidade nacional e cultural.

Para o autor, os *lugares de memória* são fontes críticas de informação sobre o passado, pois permitem compreender as tradições, as crenças e as práticas sociais de épocas passadas. Além disso, eles também são uma fonte valiosa de inspiração para as gerações futuras, já que ajudam a transmitir valores e a perpetuar as tradições culturais. “Aqui nós lembramos dos nossos ancestrais” (IPHAN, 2014b, p. 35), indica a liderança *Guarani Mbyá* Adolfo Werá ao se referir à *Tava*. Não se trata de um lugar qualquer, trata-se de um *lugar* aonde se preserva uma memória, de um *lugar de referência*.

Nesse contexto de perdas, produzir memórias torna-se uma opção. Entretanto, essa produção de memórias em excesso pode levar à uma produção de patrimônios em excessos, o que causa o *inflacionamento* e a *trivialização* do termo. Com isso torna-se um termo abrangente e que é utilizado de maneira indiscriminatória, perdendo a sua essência e a sua força enquanto categoria e instrumento de lutas como aponta Gonçalves (2007b). Poulot (2009) indica a “popularidade espetacular” do termo “associada aos investimentos de toda ordem (política, financeira) suscitados por ele” (POULOT, 2009, p. 10). Choay (2006, 2011) aponta que o termo se tornou “uma das palavras-chave da tribo

midiática.” (CHOAY, 2006, p. 12). A autora ainda indica a necessidade de que o *culto ao patrimônio* seja mais do que uma aprovação, seja um questionamento “porque se constitui num elemento revelador, negligenciado, mas brilhante, de uma condição da sociedade e das questões que ela encerra.” (CHOAY, 2006, p. 12).

A memória é primordial na constituição do patrimônio, como o já apontado, seja de maneira individual ou coletiva, relacionada à formação de grupos e de nações. Nesse sentido, cabe ressaltar a relação da memória na constituição dos Estados Nacionais, a ser aprofundada no próximo capítulo. Gérard Bouchard (2009), ao refletir sobre a formação das nações e suas legitimidades, indica o papel fundamental da memória, principalmente aquela por ele denominada de *memória longa das nações*:

> quando uma coletividade se percebe e se afirma como nação, ela se apressa em estabelecer um território, fronteiras, reconhecendo a si própria uma homogeneidade de crenças e de costumes, constrói um arsenal de mitos distintos, forja marcadores de identidade e de memória (BOUCHARD, 2009, p. 9)

Nesse contexto, é primordial a escolha da abordagem “correta”, a fim de se evitar um enfraquecimento da identidade. Nesse ponto da relação memória – patrimônio – nação, se questiona: Abordagen(s) correta(s) para que(m)? Que(ais) identidade(s) nacional(s)? O que é uma nação?

De acordo com o autor, a definição da memória é fundamental para a compreensão da história e, consequentemente, para a construção de uma identidade coletiva forte. A busca por uma memória tem relação com a busca por uma origem, que, segundo Bouchard (2009), pode ser relacionada às origens europeias, asiáticas ou africanas no caso das nações do Ocidente, em tempos que remontam à pré-história. Já em relação às chamadas *nações novas*, há a necessidade de estabelecer uma *memória longa* a partir de uma história curta, encontrando assim *o ponto zero da historicidade*. Para tanto, o autor identifica duas opções: "a jovem nação pode se virar seja para a mãe pátria seja para os povos autóctones" (BOUCHARD, 2009, p. 11). Foi então papel da elite definir qual caminho seria seguido para a memória *emprestada*.

> Na primeira as elites se esforçam por reproduzir no Novo Mundo o modelo da mãe-pátria (sua língua, sua religião, seus valores). Em

> relação a esse patrimônio prestigioso, elas mantêm uma relação de filiação e reconhecem, em relação a elas, um dever de fidelidade. Essa orientação outorga imediatamente à nova coletividade uma grande segurança cultural, mas ao mesmo tempo, a destina à imitação e à dependência. (BOUCHARD, 2009, p. 12)

Com isso, as novas nações se relacionavam com a memória longa das suas mãe-pátria, excluindo os autóctones dessa memória longa. Trata-se para Bouchard (2009) de uma *memória emprestada*. A segunda opção indicada pelo autor seria uma *memória longa autóctone*, ou seja,

> tomar de empréstimo (apropriar-se?) a historicidade dos autóctones (indígenas) atribuindo-lhe um estatuto de ancestrais. Em virtude desse procedimento, a memória longa se instituía no modo de afiliação preferencialmente ao da filiação: a coletividade nova *escolhe* ou *adota* literalmente seus ancestrais longínquos. Essa orientação, que afirmava uma continuidade continental, obrigava os brancos a marcar uma ruptura com sua metrópole, renunciando as suas origens europeias. (BOUCHARD, 2009, p. 14–15)

O autor destaca, nessa segunda linha de pensamento, o caso do México, em que o passado ligado aos povos autóctones foi enfatizado, gerando inclusive, fatos como a opção pelo passado pré-colombiano em detrimento do período colonial com a escavação de um templo asteca que destruiu parte do centro colonial, ou seja, a escolha foi pelos povos indígenas. Outro caso apresentado pelo autor é da Austrália, que há algumas décadas apresenta um movimento de reinterpretação do seu passado, entendendo os britânicos não como conquistadores, mas como invasores. Essas reflexões são importantes pensando a necessidade de tensionar pensamentos e políticas, de problematizar memórias construídas e criadas e por consequência, o patrimônio por ela identificada.

O terceiro cenário apresentado pelo autor trata de uma renúncia a memória de longa data (seja relacionada à mãe-pátria ou aos povos autóctones) e da fundação de outra maneira de legitimidade[68] - decreta-se um *tempo zero*, recomeçando a partir de um ato fundador. É o contexto no qual se identificam os *nós de memória*, ou seja, casos de "furos de memória longa (...) associados a

[68] É o caso, para o autor, dos Estados Unidos, que nutria uma crítica à mãe pátria e entendia-se como "uma jovem nação convocada a tomar o lugar da 'velha Europa'". (BOUCHARD, 2009, p18).

fracassos, seja a uma recusa, ou ainda uma incapacidade qualquer sublinhada em uma mitologia de substituição" (BOUCHARD, 2009, p. 27). Trata-se de casos de memórias vergonhosas, como por exemplo o entendimento da Austrália como colônia penitenciária e a relação com os aborígenes.

Englobada nessa ideia de um *tempo zero*, está o caso do Brasil, para esse autor, onde são identificadas duas tradições na sua fundação: a primeira é a da chegada dos primeiros europeus no início do século XVI, que é amplamente aceita; a segunda é a da fusão de três grandes grupos étnicos - brancos, negros e indígenas - como origem da população brasileira. Essa segunda tradição é denominada de *mito da democracia racial*[69], segundo o qual os três grandes segmentos da nação teriam se misturado harmoniosamente, apagando as antigas divisões biológicas, sociais e culturais. O autor indica que essa ideia é ultrapassada, mas é importante destacar a sua existência e a sua repercussão: a ideia de que a memória da nação e a sua formação parte do pressuposto de que todas as raças viviam em harmonia é também o indicativo de um racismo estrutural que se perpetua até hoje. Dentro dessa ideia de existência harmoniosa entre as raças, vê-se também o discurso muitas vezes apresentado na história das Missões – uma utopia em terras sul-americanas.

Na busca por essa identificação do *ponto zero* da história brasileira, tendo em vista os três grupos étnicos principais que participaram da dita "fundação" do país e, portanto, formadores da sua memória, seria possível escolher, segundo Bouchard (2009) três caminhos distintos: 1) tomar de empréstimo a memória europeia de Portugal; 2) explorar a referência africana; 3) adotar a camada antiga da indianidade. Essas três vias foram rejeitadas pela historiografia do século XX. Essa rejeição ocorria em função da ideia de Portugal como um país periférico e sem dinamismo e de um sentimento racista presente nas elites (de raça branca) que negavam que o país fosse herdeiro da negritude ou dos povos originários:

> repugnava-lhes ancorar sua memória na historicidade de raças julgadas inferiores e que elas continuavam a dominar. Além disso, no que diz respeito aos índios, o passado dos tupinambás apresentava poucos atrativos, se comparados ao esplender asteca, maia ou inca (BOUCHARD, 2009, p. 27).

[69] Lilia Moritz Scwarcz no seu livro "O espetáculo das raças" (1993) aborda essa questão.

Com essa postura racista, a história da nação começaria, sob essa perspectiva, apenas no século XVI, com a ocupação oficial do território pelos portugueses, defendendo a ideia de que a união precoce das três raças resultaria no apagamento das trajetórias individuais dessas populações, desconsiderando a importância das histórias e memórias culturais de cada grupo étnico. Isso resultou no sacrifício da memória longa brasileira e no domínio desse discurso racial. Dessa forma, as memórias da população indígena, negra e branca portuguesa só seriam relevantes quando unidas coletivamente para compor a memória brasileira, negligenciando a existência independente e individualizada desses grupos e dessas memórias. Nesse contexto de ocupação e dominação do território e o *ponto zero* da história com a chegada dos portugueses, o contexto reducional do século XVI se enquadra perfeitamente: ocupação territorial, evangelização (e, portanto, homogeneização) do povo originário e a formação de uma nova nação.

A perspectiva de que a memória e a história nacional começam apenas com a chegada dos colonizadores portugueses é contestada pelas comunidades indígenas[70] que argumentam que a história e a memória do território remontam a uma época anterior à chegada dos europeus e que o "Brasil é terra indígena", slogan utilizado diversas vezes por articulações indígenas como a APIB. Essa perspectiva de protagonismo, presença, pertencimento e relação com o território foi uma das motivações para as manifestações indígenas que aconteceram em Brasília em agosto de 2021, durante o acampamento *Luta pela vida*, onde mais de seis mil indígenas protestaram contra o chamado *Marco Temporal*, que estava em discussão pelo Superior Tribunal de Justiça e que pressupõe que

> os povos indígenas só teriam direito à demarcação das terras que estivessem em sua posse no dia 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição. Alternativamente, se não estivessem na terra, precisariam estar em disputa judicial ou em conflito material comprovado pela área na mesma data. (APIB, 2021, online)

Essa justificativa é contrariada pelas lideranças indígenas que alegam que

[70] Embora o foco dessa tese esteja mais relacionado à questão indígena, importante destacar que a comunidade negra também reivindica questões importantes e fundamentais de sua memória e ancestralidade enquanto descendente de escravizados e protagonistas.

> É injusta porque desconsidera as expulsões, remoções forçadas e todas as violências sofridas pelos indígenas até a promulgação da Constituição. Além disso, ignora o fato de que, até 1988, eles eram tutelados pelo Estado e não podiam entrar na Justiça de forma independente para lutar por seus direitos. (APIB, 2021, online)

Além dessa questão, outro ponto importante a ser considerado na discussão da memória e de um marco fundador é a própria noção de propriedade, já aborda anteriormente. Considerando uma população que não necessariamente identifica em uma propriedade ou bem, em algo material, a sua maneira de viver e o seu patrimônio, como exigir que ela tenha a posse de algo para provar a sua relação com o território, sendo que isso não faz sentido dentro da sua cosmologia? E em sendo assim, qual é o papel das políticas públicas sendo que o fundamento das mesmas se baseia em uma ideia de gravar e demarcar terras?

Esta discussão, apesar de estar em um contexto diferente daquele apresentado por Bouchard (2009) sobre a formação inicial da nação, destaca como a definição e a questão da memória e da história oficial são problemáticas e tensas. Essa questão, no contexto brasileiro, marcado por questões raciais e por sujeitos invisibilizados e marginalizados economicamente, politicamente e socialmente torna-se ainda mais complexa. A memória é uma arena de disputa e, considerando a interconexão entre memória e patrimônio, sempre que há uma memória em disputa, também há patrimônios em disputas e há modos de vivencia-los diferentes. Trata-se assim, de memórias construídas e emprestadas para a formação de patrimônios, de identidades.

1.2.2 O processo de seleção e de valorização

Entre diferentes memórias algumas são perpetuadas e transmitidas, outras não. Essa escolha de preservar ou representar determinados aspectos implica em valorizar certas memórias em detrimento de outras, uma forma de definir o que será lembrado ou esquecido. De acordo com Manuel Lima Filho e Regina Abreu (2007)

> as políticas de memória são o resultado de dinâmicas deliberadas de lembranças e esquecimentos. (...) a ideia de seleção, de construção de um acervo digno de ser memorializado em oposição a um outro

> conjunto de bens culturais que devem ser relegados ao esquecimento. (LIMA FILHO; ABREU, 2007, p. 39)

Nesse sentido, trata-se de ações deliberadas, práticas e discursivas, que têm como objetivo moldar a forma como uma sociedade se lembra do seu passado. Sob esse viés, a abordagem nacional – a criação de uma memória formada a partir da chegada dos colonizadores, apagando uma memória autóctone anterior – cujo apagamento tem reflexos ainda hoje -, pode ser destacada. Memórias apagadas deliberadamente talvez na abordagem oficial, mas propositadamente não esquecidas nas abordagens de cada povo.

Essa escolha deliberada, como apresentada no esquema da figura 01, acontece em dois momentos sob uma perspectiva da institucionalização da memória, frisando novamente que não deve ser a única maneira de a preservar. O primeiro é a patrimonialização propriamente dita, que envolve a identificação dos bens culturais com valor significativo para a memória da sociedade. Assim, são definidos objetos que irão constituir a sociedade, considerando que o objeto por si só não tem essa capacidade, mas a adquire a partir do momento em que se relaciona com sujeitos e a ele é dado um valor. Esse valor pode ser atribuído por diferentes grupos e em escalas, como por exemplo, municipal, estadual ou federal. A seleção do patrimônio pode ser baseada em diferentes critérios, como a relevância e o valor nacional ou local, ou mesmo a relevância para a humanidade. Trata-se de um primeiro momento em que entre diferentes opções, algumas são escolhas, outras colocadas à margem para serem esquecidas.

O segundo momento de seleção ocorre depois da patrimonialização, quando os objetos já foram reconhecidos como patrimônio. Entre esses objetos, novas seleções podem ocorrer, baseadas em valores diferenciados, mesmo que todos tenham o mesmo valor legalmente[71] - todos os patrimônios tenham o mesmo valor de formadores das identidades sociais. Alguns patrimônios podem ser priorizados em termos de conservação e preservação, enquanto outros podem ser negligenciados. Isso indica que há uma nova seleção de valores a partir dos valores iniciais determinados na patrimonialização. Ou de uma ressignificação da seleção anterior.

[71] Essa questão será aprofundada no capítulo 4.

Ao se pensar no caso em estudo do Sitio/*Tava*, esse segundo momento – objetos já patrimonializados que passam por novas seleções e escolhas - é pertinente. Um mesmo suporte material – ruínas e mesmo local físico, mas com valores diferentes, patrimônios diferentes dentro da mesma escala – nacional. Há uma diferenciação de políticas de preservação, de investimentos físicos e humanos diferentes? Diferentes abordagens porque se tratam de diferentes patrimônios - os valores e significados a serem preservados e salvaguardados não são os mesmos. Não se trata dos mesmos sujeitos, necessariamente, e como consequência não são as mesmas visões de mundo e de tempo. Há novas seleções, prioridades e escolhas de novos valores depois de valores iniciais determinados.

Essa seleção parte da questão de valores - associativos, de testemunho, de diversidade, histórico, artístico, entre outros, que são atribuídos a alguns bens, não a todos os objetos, fazendo com que sejam destacados dos demais. A atribuição oficial de valor aos bens ocorre através do processo de patrimonialização, processo pelo qual o bem passa a ser considerado como um patrimônio a ser mantido, protegido, conservado, ou seja, adquire um valor oficial e institucionalizado – o bem cultural torna-se patrimônio cultural[72]. Importante aqui frisar que isso não significa que o bem cultural não patrimonializado não possua valor, pois ele pode apresentar outros valores para outros grupos, diferente daqueles critérios estabelecidos pelo poder público. Nessa tese a discussão aborda o processo oficial de patrimonialização, ou seja, o valor institucionalizado indicado e reconhecido pelo Estado. Entretanto, se busca problematizar que, mesmo os valores institucionalizados não são necessariamente representativos de uma sociedade ampla, diversa e complexa, sendo necessário rever os valores, incorporar/atualizar e inserir outros sujeitos na tomada de decisões, embora haja um movimento significativo, principalmente desde 2000, com o Decreto que regula o patrimônio imaterial.

Sob esse viés, cabe pensar em uma analogia, pensando-se essa seleção como um *filtro*, ou uma *peneira*. Assim, seus orifícios, suas aberturas, seus espaços, ou seja, seus padrões de medidas por onde existem fluidez, seriam

[72] Existe uma diferenciação entre “patrimônio histórico” e “patrimônio cultural” e essa discussão será aprofundada no capítulo 4 no qual é discutida a questão das nomenclaturas.

identificados como os valores escolhidos e que permitem que o objeto passe de um meio a outro - da dimensão cotidiana para a memoral, caso o critério seja atendido (figuras 02 e 03). Assim, alguns objetos apresentam “tamanhos” e “espessuras” condizentes com os valores estipulados (as aberturas / os espaços) e se enquadram no modelo proposto, sendo, portanto, deslocados para o *outro lado temporal do presente* (LEENHARDT, 2011), possuindo atributos suficientes para se tornarem patrimônio, segundo critérios institucionalizados. Passam por um *filtro* ou *peneira* cujos critérios são institucionais. Outros objetos também apresentam valores para os seus grupos, mas por não serem aqueles valores selecionados pelas instituições de preservação, ficam “retidos nesse filtro institucional”. Esses objetos até podem passar para a dimensão memorial, mas apenas desse grupo especifico, e não como patrimônio institucionalizado.

Ocorre, entretanto, que, com a incorporação de outros sujeitos e de seus valores, ou da ampliação da noção de patrimônio, essas *peneiras* são “recalibradas”. Aberturas e espaços antes existentes são fechados, novos são abertos, outros são alargados ou diminuídos. Assim, objetos que antes estavam à margem, que não possuíam atributos para a *peneira* institucional, com a incorporação de outros valores podem ser deslocados para o outro lado, o patrimonial. Da mesma forma, objetos que antes passavam por esse filtro, agora, sob uma outra perspectiva, podem não passar. Nesse caso, se fossem “repeneirados”, ficariam retidos e não seriam considerados patrimônios. Muda-se a *peneira* (valores), muda-se o patrimônio.

O anti – monumento apresentado, do bandeirante em São Miguel das Missões, pode ser um exemplo dessa “repeneiração”. Uma valorização inicialmente feita do bandeirante herói, que significou inúmeros monumentos e reconhecimento ao longo da história, ao ter valores revistos desde uma outra ótica, já não mais apresenta os valores iniciais de glória ligado ao passado. Não mais é exaltado, e sim enterrado. O valor mudou, a percepção de sua monumentalidade/patrimonialidade também.

Essa mesma ideia pode ser pensada em relação ao caso estudado. Considerando que o patrimônio é atribuição de valor a um objeto fazendo com que mude o seu status, poderia se pensar as diferentes *peneiras* pelas quais o Sítio / *Tava* passaram, embora possuam uma materialidade em comum – as

ruínas. Os valores atribuídos ao Sítio são diferentes dos atribuídos à *Tava*. Ambos passam pela *peneira* institucional – seus atributos são suficientes e coerentes com os determinados pelo IPHAN, mas não são os mesmos. Sendo assim, não podem ser considerados como o mesmo patrimônio[73]. Valores diferentes, patrimônios diferentes, mesmo que possuam o mesmo suporte físico.

Essa relação entre escolhas e valores é intrínseca, e a distinção patrimonial parte desse pressuposto. Para Poulout (2011b), o patrimônio é resultante de "reconstruções com base na classificação e na escolha", assim como de "esquecimentos seletivos e comemorações voluntaristas" (POULOT, 2011b, p. 475). Tratam-se de escolhas que definem e que valorizam memórias e que esquecem outras tantas, o que não é um processo simples e fácil, como aponta Joel Candau (2021) ao afirmar que "é preciso, portanto, selecionar, escolher, esquecer, e essa seleção é muitas vezes difícil e dolorosa." (CANDAU, 2021, p. 110). Essa seleção pode trazer riscos: "Às vezes, em razão de querer esquecer um período de sua história, corre-se o risco de se tornar o próprio 'esquecido da história'." (CANDAU, 2021, p. 130)

De acordo com Chuva (2012) "patrimonializar é selecionar um bem cultural (objetos e práticas) por meio da atribuição de valor de referência cultural para um grupo de identidade." (CHUVA, 2012, p. 73). No entanto, esta atribuição de valor não deve ser considerada definitiva e é passível de revisão e reflexão. Isso é justificado pela ideia de que a lembrança pode trazer novos fatos e perspectivas para os valores culturais do passado (CANDAU, 2021). Ademais, diferentes grupos possuem diferentes identidades, sendo assim, a definição de valores não é simples. Nessa perspectiva a noção de patrimônio é uma ideia dinâmica e em constante evolução, passível de mudança.

Ana Lúcia Meira (MEIRA; SILVA, 2020) indica a questão do patrimônio e a sua relação com a atribuição de valores. A autora indica que

> Preservam-se os bens materiais ou imateriais portadores de referências para uma cultura. Para isso, realizam-se escolhas, que são embasadas em atribuição de valores (CARSALADE, 2014) e que variam com o tempo e o lugar. Geralmente, o saber técnico atribui

[73] Essa questão será aprofundada mais adiante no capítulo 3, que aborda a temática de lugar de referência e *lugar histórico*, e no capítulo 4, que trata sobre os valores e sujeitos presentes nesses patrimônios.

> valores históricos, artísticos, antropológicos, arqueológicos e outros, baseados no conhecimento científico. E os grupos sociais se mobilizam, na maioria das vezes, pelo valor afetivo, que é muitas vezes menosprezado nas instâncias oficiais. Pode-se questionar quem pode ou quem deveria fazer as escolhas, mas o poder da nomeação oficial é, no final, atribuição do Estado (BOURDIEU, 1992). (MEIRA; SILVA, 2020, p. 70).

Castriota (2009) também aborda a questão dos valores atribuídos, sejam para a escolha inicial do patrimônio seja para a maneira como irão ocorrer intervenções nele.

> as decisões sobre a conservação do patrimônio sempre lançaram mão, explícita ou implicitamente, de uma articulação de valores como ponto de referência: em última instância a atribuição de valor pela comunidade ou pelos órgãos oficiais que leva à decisão de se conservar (ou não) um bem cultural. (...) os valores vão ser sempre centrais para se decidir o que conservar – que bens materiais e imateriais representarão a nós e a nosso passado – bem como para determinar como conservar – que tipo de intervenção esses bens devem sofrer para serem transmitidos para as gerações futuras. (CASTRIOTA, 2009, p. 15)

Ambos autores enfatizam que, embora haja diferentes valores passíveis de serem identificados, em última instância, dentro de uma lógica institucionalizada de memória e de patrimônio, cabe ao Estado a definição e a seleção. A ele cabe a *peneira* que estipula o que se desloca de um lado para o outro. Não necessariamente a abordagem estatal é a única ou a verdadeira, mas ela acarreta em, por exemplo, políticas públicas que irão afetar diretamente a vida dos indivíduos. Nesse sentido, uma problematização dos valores institucionalizados é importante.

Essas ideias contribuem para pensar que o bem selecionado não possui valor em si, mas sim o que é a ele atribuído. Essa atribuição de valor ocorre, para Márcia Sant'Anna (1995), pelas mais diferentes razões, porém, todas, com o mesmo objetivo - a produção de significados - e uma clara função – estratégia de poder e de resistência.

> O objeto tornado patrimônio, monumento histórico, bem cultural ou bem de cultura, não importa o nome que se dê, está sempre funcionando como elemento de estratégia de poder e de resistência que, conforme o momento histórico, visam a construir nacionalidades ou identidades nacionais; a conferir *status* a determinada produção artística, arquitetônica ou, genericamente, cultural; a incentivar ou

> incitar a utilização de determinado repertório formal na produção arquitetônica ou urbanística; a reforçar a afirmação e a resistência cultural de grupos étnicos minoritários ou dominados; a regular a utilização e a ocupação do solo urbano pela limitação à propriedade privada etc. O patrimônio é, então, resultados de uma produção que envolve elementos muito heterogênios e mobiliza os mais diversos saberes para produzir, em última análise, significados. (SANT'ANNA, 1995, p. 14–15)

Essa dinâmica de escolhas e seleção, se relaciona com questões de poder, dominação e resistência, uma vez que a seleção de uma memória oficial pode ser usada como uma ferramenta para reforçar as hierarquias sociais existentes ou para desafiá-las. A memória oficial pode escolher destacar apenas as conquistas dos grupos dominantes, enquanto ignora ou minimiza as contribuições dos grupos marginalizados. Isso pode levar à marginalização ainda maior desses grupos e à perpetuação de desigualdades sociais. Por outro lado, grupos marginalizados podem resistir a essa marginalização criando suas próprias memórias e abordagens, como estratégias que desafiam e subvertem a memória oficial. Novamente se enfatiza a necessidade de entender o patrimônio como uma arena, um *campo*, instável e complexo, uma disputa de poder entre diferentes sujeitos.

1.2.3 O poder em disputa

Mário Chagas (2002) apresenta contribuições importantes ao indicar que sobre "o conceito de patrimônio também não é pacífico, envolve determinados riscos e pode ser utilizado para atender a diferentes interesses políticos." (CHAGAS, 2002, p. 74). Ele aponta a seleção da memória como uma ação política, inclusive identificando um passado em prol de um presente

> O caráter seletivo da memória implica o reconhecimento de sua vulnerabilidade à ação política de eleger, reeleger, subtrair, adicionar, excluir e incluir fragmentos no campo do memorável. A ação política, por seu turno, invoca, com frequência, o concurso da memória, seja para afirmar o novo, cuja eclosão dela depende, seja para ancorar no passado, em marcos fundadores especialmente selecionados, a experiência que se desenrola no presente. (CHAGAS, 2009, p. 136)

O mesmo autor identifica essa relação entre memória e poder, no caso focando na ideia de museu, mas que pode ser entendida de uma maneira mais ampla dentro de um contexto patrimonial:

> O vocábulo museu, como se sabe, tem origem na Grécia, no Templo das Musas, edifício principal do instituto pitagórico, localizado em Crotona (Século VI a.C.). As musas, por seu turno, foram geradas a partir da união celebrada entre Zeus (identificado com o poder) e Mnemósine (identificada com a memória). (..) Avançando um pouco pode-se reconhecer, ao lado de Pierre Nora (1984), que os museus vinculados às musas por herança materna (matrimônio) são "lugares de memória"; mas por herança paterna (patrimônio) são configurações e dispositivos de poder. Assim, os museus são a um só tempo: herdeiros de memória e de poder. Estes dois conceitos estão permanentemente articulados nas instituições museológicas. É fácil compreender, por esta picada mítica, que os museus podem ser espaços celebrativos da memória do poder ou equipamentos interessados em trabalhar com o poder da memória. Essa compreensão está atrelada ao reconhecimento da deficiência imunológica da memória em relação ao contágio virótico do poder e da inteira dependência química do poder em relação ao entorpecimento da memória. (CHAGAS, 2002, p. 62)

Interessante observar como o autor identifica a questão do matrimônio e do patrimônio, já apontada anteriormente, e também a relação dessas diferenças heranças à memória e/ou ao poder. Trata-se de integrar a noção de que a memória surge de um poder e o poder da memória, em uma situação de retroalimentação. Nesse sentido, se a memória está atrelada à noção de patrimônio, pode-se pensar que também o patrimônio constitui e é constituído por um poder. Mudando-se o viés do patrimônio, muda-se o viés do poder, e vice-versa.

Sant'Anna (2004) corrobora com esse viés político, apontando que "marcada ou não por evento singular, a instituição de monumentos é sempre, portanto, um fator político. Selecionar, separar do conjunto, atribuir valor e dar visibilidade são operações essenciais dessa prática ancestral, e também atos de poder." (SANT'ANNA, 2004, p. 18)

Essas escolhas e valores, portanto a seleção do patrimônio e da memória, são feitos por alguns sujeitos, e, no contexto apresentado por Le Goff (2003), por um grupo especializado – os historiadores:

> (…) o que sobrevive não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas uma escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, os historiadores. (LE GOFF, 2003, p. 525)

Trata-se, portanto, da intervenção direta de algum grupo que seleciona, entre diferentes possibilidades, o que será perpetuado.

> A intervenção do historiador que escolhe o documento, extraindo-o do conjunto dos dados do passado, preferindo-o a outros, atribuindo-lhe um valor de testemunho que, pelo menos em parte, depende da sua própria posição na sociedade da sua época e da sua organização mental, insere-se numa situação inicial que é ainda menos "neutra" do que a sua intervenção. (LE GOFF, 2003, p. 537)

Não há neutralidade na escolha; não há neutralidade na memória; não há neutralidade no poder; não há neutralidade no patrimônio. Dependendo do lugar de onde fala, do seu contexto, o agente que escolhe privilegia uma abordagem que lhe interessa. Márcia Chuva (2011a) também indica o papel relevante dos historiadores[74] na produção de um passado, de um patrimônio, de uma nação.

> Se os historiadores produzem o passado e é o passado que faz uma nação, os historiadores do patrimônio fazem política, inventando o patrimônio nacional, atribuindo valor e significado a bens e práticas culturais que circunscrevem os limites da nação. Sabemos bem que o trabalho do historiador ao fabricar um patrimônio no seu próprio ofício da escrita da história está integrado a um projeto de nacionalizar, de construir o Estado e, portanto, de poder. (CHUVA, 2011a, p. 11)

Problematizando a relação de patrimônio e poder é possível pensar, assim como na questão da seleção, que o poder pode ocorrer de forma dupla: a primeira pensando que a mudança de *status* de um objeto a patrimônio é feita por um grupo detentor de poder (historiadores, especialistas, instituições); o segundo momento poderia ser pensando entendendo que o bem, tornado patrimônio, possui uma diferenciação, um poder maior em relação aos demais objetos. Ou que através do patrimônio, de um reconhecimento estatal, ele passa a ser instrumento de direitos, de demandas e de reivindicações. Pode ser uma possibilidade para que a memória até então colocada à margem, no entendimento de hooks (2019b, 2019a) venha à tona e assuma um papel protagonista. Percebe-se assim, a dupla relação de poder: grupos que o detém determinam os valores e as escolhas que influenciam na seleção de patrimônio, que, por sua vez, passam a exercer um poder.

[74] Importante destacar que no caso do IPHAN, assim como em Missões, o protagonismo foi dos arquitetos, e não necessariamente de historiadores.

Essa relação pode ser pensada na situação em estudo: Técnicos especialistas indicaram em 1938 que as ruínas de São Miguel deveriam ser elevadas a patrimônio nacional; em 2014, a *Tava* foi reconhecida, a pedido dos próprios indígenas com o auxílio de técnicos, como patrimônio imaterial brasileiro. Com isso, esses dois patrimônios – o Sítio e a *Tava* – passam a exercer um poder sobre os demais bens e, consequentemente, sobre políticas públicas, a gestão do território e suas relações com outros sujeitos e com o planejamento.

Um exemplo prático é, por exemplo, o horário de funcionamento do Sítio/*Tava* à visitação por turistas. Essa decisão influencia a logística e a dinâmica comercial da cidade de São Miguel – restaurantes, comércio, rede hoteleira, etc. Outra questão que pode ser pensada é a demanda por acesso, oferta de ônibus, rodovias de melhor qualidade para a cidade e para a região, pois a presença do patrimônio tem o poder decisório nessas definições. O planejamento urbano e territorial[75] é influenciado pelo patrimônio. Para além dessas questões de infraestrutura, o impacto no planejamento pode ser pensado também a partir da noção de sujeitos políticos que passam a reivindicar a incorporação de questões mais complexas, como por exemplo a preservação de um modo de vida que não se baseia em algo apenas demarcado fisicamente – um território fixo, e em uma transitoriedade.

Os detentores de poder definem o patrimônio, que passa a possuir poder sobre outras áreas. Gonçalves (1996, p. 33) entre outros autores, instiga a perguntar sobre o que é o patrimônio e quem o define: “quem tem autoridade para dizer o que é ou não patrimônio cultural? Quem tem autoridade para preservá-lo? Como essa autoridade é culturalmente construída?” A questão então que se coloca é quem define e quem tem o poder.

1.2.4 A formação de narrativas e de identidades – quem são os sujeitos?

Stuart Hall (1997), baseando-se em Foucault, indica que “em certos momentos históricos algumas pessoas têm mais poder para falar acerca de

[75] No capítulo seguinte, item 2.1.3, a dimensão do patrimônio como política pública é aprofundada.

alguns assuntos”[76](HALL, 1997, p. 43). Esse poder de falar é reflexo do contexto de uma época e necessita ser constantemente revisto e refletido, pois os sujeitos antes deslocados para uma posição de coadjuvantes passam a demandar que a sua abordagem também seja considerada, desestabilizando e problematizando normas, como lembra Djamila Ribeiro (2021) para o contexto atual.

> Falar de racismo, opressão de gênero, é visto geralmente como algo chato, ‘’mimimi’’ ou outras formas de deslegitimação. A tomada de consciência sobre o que significa desestabilizar a norma hegemônica é vista como inapropriada ou agressiva, porque aí se está confrontando o poder. (RIBEIRO, 2021, p. 79)

Embora em um contexto distinto daquele apresentado pela autora, que trata sobre questões de racismo e gênero, a reflexão por ela proposta é pertinente para a discussão aqui proposta, uma vez que a desestabilização e problematização das normas estabelecidas, implicam, necessariamente, em um confronto com o poder previamente estabelecido. Nesse processo de questionamento, a noção de poder está relacionada à capacidade e à possibilidade dos sujeitos em decidir sobre as abordagens, visões de mundo e valores que compõem o patrimônio cultural.

Dessa forma, é relevante considerar questões como: Qual é o tema abordado? Quem é o narrador? Existe apenas uma abordagem? Qual abordagem é privilegiada? Paul Ricoeur (1994) indica a necessidade de narrar como ato de afirmação:

> Contamos histórias porque finalmente as vidas humanas têm necessidade e merecem ser contadas. Essa observação adquire toda sua força quando evocamos a necessidade de salvar a história dos vencidos e dos perdedores. Toda história do sofrimento clama por vingança e exige narração (RICOEUR, 1994, p. 116)

Essa ideia dialoga com a proposição de Kilombo (2019) ao tensionar quem narra, qual o papel destinado aos sujeitos e quem são os sujeitos. A autora, assim como Ribeiro (2021), identifica que grupos historicamente marginalizados passam a demandar-se como sujeitos políticos. hooks (2019b)

[76] Tradução da Prof. Daniela Fialho em texto trabalhado na disciplina “Cidade, Território, Paisagem” – Propur – UFRGS – 2019/1.

identifica que existem sujeitos que estão à margem – ou seja, que "pertencem ao todo mas estão fora do corpo principal" (HOOKS, 2019b, p. 11) e esse movimento justamente é a vontade de deslocamento desses sujeitos da margem para o centro. Dentro da história narrada pelo viés colonial, por exemplo, a constituição do Brasil a partir da chegada dos portugueses, apagando memórias, histórias e sujeitos, atualmente é inaceitável. O estudo sobre o processo histórico da nação demanda[77] lugar de protagonismo não apenas dos europeus, mas também dos negros (e da sua história no continente de origem), dos indígenas e outros povos.

Isso traz a necessidade de problematizar o direito de narrar e a possibilidade de contar a sua história, sem que isso seja feito por outros. É a demanda de ser ouvido e de pertencer (KILOMBO, 2019). É a vontade, a necessidade e o direito de *tornar-se sujeito*. (KILOMBO, 2019, p. 12). Trata-se da possibilidade de definir suas realidades e identidades. Não é uma questão apenas de mudar o foco, mas sim de ampliá-lo, identificando a presença e o protagonismo de diversos sujeitos na construção da memória e do patrimônio. Como aponta Jean Baptista (2009b) em relação à presença *Guarani Mbyá* nas Missões, não são ações e construções fruto de uma unilaterialidade, e sim de relações de autoria de diferentes sujeitos, a serem aprofundados no capítulo 3.

Essa demanda por *tornar-se sujeito* problematiza as abordagens já dadas, as escolhas apagadas e lembradas ao longo desse processo, como destaca Walter Mignolo (2005) em uma perspectiva decolonial[78]

> O imaginário do mundo moderno/colonial surgiu da complexa articulação de forças, de vozes escutadas ou apagadas, de memórias compactas ou fraturadas, de histórias contadas de um só lado, que suprimiram outras memórias, e de histórias que se contaram e se contam levando-se em conta a duplicidade de consciência que a consciência colonial gera. (MIGNOLO, 2005, p. 40)

[77] Desde 2008 (Lei 11.645/2008) é obrigatório no Brasil o ensino da história e da cultura Afro-brasileira e indígena nos currículos do ensino fundamental e médio. (BRASIL, 2008)

[78] A ideia de *decolonial* é baseada em Quijano (2005), Castro-Gómez e Grosfoguel (2007), que indicam reflexões sobre a (in)dependência no *campo* epistêmico, econômico e de relações sociais, e não relacionada necessariamente a uma (in)dependência jurídico-política das antigas colônias - entendido por esses autores como *descolonial*.

Nas falas *Guarani Mbyá* é perceptível[79] a necessidade de expor outra abordagem, aquela por um longo período esquecida e diferente da contada oficialmente; de expor o seu ponto de vista, o seu tempo, o seu entendimento de mundo, indicando que ele é diferente do atual. É a necessidade de se fazer escutar, de deslocar-se da margem e ir para o centro, de tornar-se sujeito. Significa compreender-se como sujeitos políticos, que inclusive apropriam-se e utilizam-se do patrimônio também com essa intenção – instrumento de poder que pode garantir acessos ao seu reconhecimento e aos seus direitos, como será problematizado ao longo desse trabalho.

Assim, problematiza-se não apenas a história/ abordagem já "definida", mas também os poderes e a dominação que dela surgem e que vão além da (in)dependência jurídica-política colonial. Djamila Ribeiro, indica de que "não é realista esperar que um grupo racial domine toda a produção do saber e seja a única referência estética." (RIBEIRO, 2019, p. 27). Nessa direção, explora-se a questão de uma *dominação intelectual* em que os moldes de patrimônio e de políticas públicas de preservação continuam sendo baseados em uma abordagem eurocêntrica de entendimento e de visão de mundo, no qual a

> (...) *Europa es el modelo a imitar y la meta desarrollista era (y sigue siendo) 'alcanzarlos'. Esto se expresa en las dicotomías civilización / barbarie, desarrollado / subdesarrollado, occidental / no-occidental, que marcaron categorialmente a buena parte de las ciencias sociales modernas*. (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGUEL, 2007, p. 15)

Apoiando-se em Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel (2007, p. 17) ao indicarem que "'*colonialidad del poder' busca integrar las múltiples jerarquías de poder del capitalismo histórico como parte de un mismo proceso histórico-estructural heterogéneo*", tensionam-se as relações de poder, inclusive no *campo* patrimonial, pensando-as de forma ampla e interconectada. Sob esse viés da colonialidade do poder (QUIJANO, 2009), o poder apresenta-se nas dimensões políticas, econômicas, culturais e raciais, interligado com o processo histórico-estrutural. Isso significa apreender que a colonialidade expressa no *campo* econômico e político surgida durante o período colonial reflete -se no *campo* cultural, por exemplo, e persiste até hoje.

[79] Tema é aprofundado no item 3.1.

Sob essa ótica, se aborda a questão patrimonial e o seu papel na formação da história e da memória nacional. A ideia de que o patrimônio conta a história, muitas vezes homogeneizada, do Brasil é tensionada. Problematiza-se então se existe apenas uma história do Brasil, se os patrimônios identificados dão conta de abranger a(s) história(s) nacional(is) em toda a sua complexidade e se as políticas de seleção e de valorização adotadas são suficientes para que os diferentes grupos sociais sejam efetivamente sujeitos.

Adichie (2019), ao refletir sobre o risco de nos apegarmos apenas a um número limitado de relatos, indica a necessidade de dar espaços a outras histórias, de ver de diferentes maneiras o mesmo fato e a relação das histórias com o poder. A autora, ao afirmar que "é impossível falar sobre uma única história sem falar sobre poder. [...] Como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas, e quantas são contadas dependem muito de poder" (ADICHIE, 2019, p. 22–23) novamente aponta a relação intrínseca existente entre poder e abordagens contadas e esquecidas. Nesse sentido, é feita uma aproximação com a *colonialidade do poder*, apresentada por Quijano.

Para além desse poder exercido relativo a quais são os sujeitos protagonistas que participam, definem e registram a história, há também a reflexão sobre como ela continua a ser narrada e passada às novas gerações. Segundo Aníbal Quijano (2009) significa a *colonialidade do saber*, no qual o conhecimento europeu formador de opiniões se perpetua:

> O eurocentrismo não é exclusivamente, portanto, a perspectiva cognitiva dos europeus, ou apenas dos dominantes do capitalismo mundial, mas social também do conjunto dos educados sob a sua hegemonia. Trata-se da perspectiva cognitiva durante o longo tempo do conjunto do mundo eurocentrado do capitalismo colonial/moderno e que naturaliza a experiência dos indivíduos neste padrão de poder. Ou seja, fá-las entender como naturais, consequentemente como dadas, não susceptíveis de ser questionadas. (QUIJANO, 2009, p. 74–75)

Mignolo (2008) também aborda a necessidade de um conhecimento mais amplo e que não se limite à dimensão europeia – "a história do mundo escrita por europeus corresponde à experiência europeia e não à sensibilidade e experiências de todo o mundo" (MIGNOLO, 2008, p. 245). Trata-se de trazer as abordagens que estavam à margem, considerando que "a margem não deve ser vista apenas como espaço periférico, um espaço de perda e de privação, mas

sim como um espaço de resistência e de possibilidade.” (KILOMBO, 2019, p. 68). É o local de onde se fazem “perguntas que desafiam a autoridade colonial do centro e os discursos hegemônicos dentro dele.” (KILOMBO, 2019, p. 68) “Se nós chegamos primeiro por aqui, por que foi assim?” (TAVA, 2012) questiona Ortega, liderança indígena ao refletir sobre as condições dos *Guarani Mbyá.*

Essa vontade de ser ouvido e de pertencer, de narrar histórias - *a sua história* – aponta para outra questão relevante e aqui pontuada - a ideia de identidade – de ser efetivamente sujeito, ser reconhecido como tal. Considerando que um objeto é selecionado por um grupo especifico para passar de uma dimensão do cotidiano para uma dimensão memorável, isso ocorre dentro de uma lógica de formação de identidade. Joel Candau (2021), ao abordar a reflexão sobre a questão da memória, indica sua relação com a identidade.

> A memória, ao mesmo tempo em que nos modela, é também por nós modelada. Isso resume perfeitamente a dialética da memória e da identidade que se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa (CANDAU, 2021, p. 16)

O patrimônio relaciona-se com a ideia de trazer à memória, ou seja, instaurar no presente, questões identitárias de um percurso histórico, um processo de identificação e valorização para gerações futuras, de uma parte do passado, da herança cultural, da identidade (GUTIÉRREZ, 1989). Gonçalves (1996), refletindo sobre a questão do patrimônio como propriedade herdada, indica que a apropriação é

> uma atitude de poder, de controle sobre aquilo que é objeto dessa apropriação, implicando também um processo de identificação pelo meio do qual um conjunto de diferenças é transformado em identidade. No contexto dos discursos sobre o patrimônio cultural, a apropriação é entendida como uma resposta necessária à fragmentação e à transitoriedade dos objetos e valores. Apropriar-se é sinônimo de preservação e definição de uma identidade. (GONÇALVES, 1996, p. 24)

A correlação entre a memória e a identidade é crucial no contexto do patrimônio, considerando a ideia de continuidade no espaço/tempo de bens que possam remeter a identificação de um povo ou de um indivíduo e que o objeto patrimonializado, ou seja, deslocado para um *status* memorial nos constitui. Candau (2021) específica ainda mais, indicando que o patrimônio é a dimensão

da memória e que a memória, e consequentemente a questão patrimonial, relaciona-se diretamente com a identidade, seja individual ou coletiva:

> Se identidade, memória e patrimônio são 'as três palavras-chave da consciência contemporânea' – poderíamos, aliás, reduzir a duas se admitimos que o patrimônio é a dimensão da memória -, é a memória, podemos afirmar, que vem fortalecer a identidade, tanto no nível individual quanto no coletivo: assim, restituir a memória desaparecida de uma pessoa é restituir sua identidade.(CANDAU, 2021, p. 16)

Nesse contexto de Memória, Identidade e Patrimônio, é relevante analisar a *Tava* e sua importância na formação da memória e da identidade[80] *Guarani.* Para essa comunidade *Guarani Mbyá*, este bem é uma parte formadora da essência indígena, estabelecendo uma relação direta com o ato de *lembrar* e perpetuar sua história em gerações futuras. Para eles, a relação do objeto patrimonializado *Tava* com a sua identidade é primordial, é o local onde viveram seus antepassados, é também um lugar de onde a comunidade se percebe como tal.

Ao se pensar na questão da *Tava*, cabe a reflexão proposta por Candau (2021) quando trata da questão do indivíduo, das representações de seu passado e da relação com o objeto patrimonial:

> os indivíduos percebem-se (...) membros de um grupo e produzem diversas representações quanto à origem, história e natureza desse grupo: no domínio da ação política pensamos evidentemente nas teses racistas, nos projetos regionalistas ou étnicos e, de maneira mais geral, em todo discurso de legitimação de desejos nacionalistas; no domínio da ação cultural, podemos nos referir aos discursos veiculados por coletividades territoriais, Estados, museus e mesmo instituições de pesquisa sobre as práticas patrimoniais. O objeto patrimonial que é preciso conservar, restaurar ou 'valorizar' é sempre descrito como um marco, dentre outros, da identidade representa de um grupo (CANDAU, 2021, p. 26)

Observa-se que a relação entre identidade e bem patrimonial é importante e que o *valorizar o marco*, a origem de sua história, no caso do *Guarani Mbyá* intimamente relacionadas às *tavas*, torna-se elemento primordial para

[80] A temática da Tava, a relação entre o patrimônio, o lugar e a identidade guarani é aprofundada no capítulo 3, que indica dentro da cosmovisão indígena que não há como separar essas ideias.

individualizar um grupo, para trazer à tona a sua abordagem e a sua representatividade. Trata-se de permitir ao sujeito ser sujeito.

O patrimônio cultural, por ser manifestação de diferentes grupos formadores das identidades, deve abranger uma diversidade e pluralidade, oportunizar o reconhecimento e a valorização de diferentes compreensões e visões de mundo. É através dessa multiplicidade de sujeitos que a abordagem é (re)contada e (re)vista, em um crescente de reflexões e de complexidade:

> Sempre senti que é impossível se envolver direito com um lugar ou uma pessoa sem se envolver com todas as histórias daquele lugar ou daquela pessoa. A consequência da única história é esta: ela rouba a dignidade das pessoas. Torna difícil o reconhecimento de nossa humanidade em comum. Enfatiza como somos diferentes, e não como somos parecidos. (ADICHIE, 2019, p. 27–28)

Quijano (2005, p. 86) também aponta essa complexidade:

> Cada elemento de uma totalidade histórica é uma particularidade e, ao mesmo tempo, uma especificidade e, eventualmente até uma singularidade. Todos eles se movem dentro da tendência geral do conjunto, mas têm ou podem ter uma autonomia relativa e que pode ser, ou chegar a ser, eventualmente, conflituosa com a do conjunto. Nisso reside também a moção da mudança histórico-social.

Há demanda por respeito e por valorização do singular, do específico, dentro de uma totalidade. A compreensão de uma história ou de uma identidade demanda a consideração de múltiplas perspectivas e a compreensão das tensões que podem existir dentro desse *campo*. Somente reconhecendo essa multiplicidade de histórias e de perspectivas pode-se apreender a complexidade e riqueza do todo.

A abordagem oficial, bem como a bibliografia sobre o assunto, indica a presença *Guarani Mbyá* desde antes mesmo da chegada dos jesuítas e como parte formadora do Sítio/*Tava*. Missões só apresenta um valor patrimonial em função da troca de experiências e culturas entre os povos originários e os europeus. Entretanto, a história oficial por muitos anos indicou os jesuítas e as Coroas como os povos desenvolvidos que vieram civilizar os indígenas, submissos e marginalizados[81]. O significado atribuído a esse bem – *Tava* - pelo povo originário, os *Guarani Mbyá*, razão pela qual as Missões e esse projeto de

[81] Esse ponto é perceptível nas falas *Guarani Mbyá,* a serem aprofundadas no capítulo 3.

evangelização foi realizado nesse lugar, foi valorizado quase um século depois dos primeiros processos de patrimonialização.

A história indígena foi escrita, até então, atrelada à história europeia e em alguns momentos a sua existência parece ser limitada a partir dela. Identifica-se, portanto, o apagamento do protagonismo indígena, e da sua história anterior à chegada dos europeus, como o apresentado por Bouchard (2009) na discussão de um *ponto zero* da história brasileira. Isso começa a se alterar[82] com ações pontuais, principalmente a partir da década de 1980 e com o decreto que institui o patrimônio imaterial, em 2000. A compreensão de que há outros protagonistas nessa história passa a ser efetivamente incorporada no IPHAN e em outras instituições de preservação.

Silvia Cusicanqui (2007) aponta que a escolha do tipo de abordagem valorizado vai se refletir no tipo de política pública, instrumentos e epistemologia que será adotado para esse território e para esse patrimônio:

> as ciências sociais podem, por outro lado, contribuir para o enfrentamento dessa questão: "no que se refere à antropologia aplicada ou às políticas estatais voltadas para as populações indígenas, a investigação e análise dos conflitos e problemas vivenciados por essas populações " (1990: 49-75) estão em busca de uma epistemologia própria, capaz de lidar com a violência do Estado, tanto em suas expressões ditatoriais e neoliberais quanto no colonialismo interno que se infiltra no interior das ciências sociais. Essa epistemologia envolve uma compreensão dos mecanismos coloniais e sua persistência, não apenas através da sociologia acadêmica clássica e da etno-história, mas também através do uso de instrumentos menos "colonizados" [83] (tradução nossa) (CUSICANQUI, 2007, p. 1–2)

Para aquela autora, intelectual e ativista boliviana de origem *aimará*, as ciências sociais têm um papel importante a desempenhar na abordagem dos conflitos e problemas enfrentados pelas populações indígenas. Para isso, é

[82] A ser abordado no capítulo 4.

[83] "[...] les sciences sociales peuvent en revanche contribuer à affronter cette question : « aussi loin soit-on de l'anthropologie appliquée ou des politiques étatiques destinées aux populations indigènes, les enquêtes et l'analyse des conflits et des problèmes vécus par ces populations » (1990 : 49-75) sont à la recherche d'une épistémologie propre, capable de faire face à la violence de l'État, aussi bien dans ses expressions dictatoriale et néolibérale que dans le colonialisme interne qui se faufile à l'intérieur des sciences sociales. Cette épistémologie implique une compréhension des mécanismes coloniaux et de leur persistance, non seulement à travers une sociologie et une ethnohistoire académiques classiques mais aussi par l'utilisation d'outils moins « colonisés »".

fundamental o desenvolvimento de uma epistemologia própria capaz de lidar com a violência do Estado e do colonialismo interno que se infiltra nos diferentes *campos*, o que exige a utilização de instrumentos *não colonizados* e a participação ativa das populações indígenas no processo de pesquisa e tomada de decisões. Trata-se, portanto, de problematizar os instrumentos para que o objetivo seja alcançado. No caso do *campo* patrimonial, trata-se de problematizar e ampliar políticas públicas para que o patrimônio, em seu entendimento mais amplo e abrangendo diferentes abordagens, seja valorizado e preservado, que os sujeitos sejam vistos como sujeitos e não como objetos.

Diante dessas reflexões, é possível identificar como a relação memória, poder, valores e identidade relaciona-se com o *campo* patrimonial, um *campo* em disputa e com sujeitos que tensionam ainda mais. Esses sujeitos, no caso os *Guarani Mbyá*, demandam protagonismo, voz e ações para que o seu patrimônio, a sua identidade seja efetivamente preservada. Esta questão é indicada no Dossiê:

> O reconhecimento do direito de narrarem sua história na *Tava*, vai ao encontro de outras vitórias que os *Mbyá* obtiveram, lentamente, ao longo de anos. Eles conquistaram o direito de permanecerem no sítio histórico, ou melhor, na *Tava*, conseguiram a construção de uma casa de passagem e a possibilidade de venderem artesanato, bem como de realizarem reuniões e apresentações. Mas, querem consolidar sua presença e fazer ouvir sua voz. Só assim será possível tê-los respeitosamente junto a um patrimônio cultural da humanidade, atendendo ao princípio que emana da Constituição Federal Brasileira de 1988, que reconhece os grupos formadores da sociedade como sujeitos legítimos das políticas de preservação. (IPHAN, 2014a, p. 47)

A partir das ideias de memória, valores e poder indica-se a questão de identidade (patrimônio enquanto formador e sendo formado por uma identidade) e identificação (representatividade e/ou a falta dela). O objeto tornado patrimônio nos constitui a partir de valores estabelecidos por grupos detentores do poder e esse patrimônio passa também a ser um poderoso instrumento de demandas e de tensionamentos. Cabe então pensar como as políticas de preservação e a presença de outros sujeitos problematiza e amplia esse *campo* patrimonial dinâmico, buscando valorizar o maior patrimônio – a vida.

CAPÍTULO 2 - PATRIMÔNIO CULTURAL E SEUS PROTAGONISMOS INCOMPLETOS?

Mudando o necessário e conservando o imprescindível,
talvez possamos preservar a memória nacional
— até aquela feita em barro pelas mãos
dos mais humildes e anônimos artesãos
Aloísio Magalhães

Após a apresentação do patrimônio como categoria que pressupõe um *campo*, com disputas de poder, valores e identidades, é necessário compreender o termo e a sua abordagem predominante. Considerando a necessidade de compreender esse *campo* patrimonial desde a sua origem e as transformações pelas quais ele passa (item 2.1), é feita a partir daí a problematização do mesmo enquanto abordagem e planejamento com protagonismos ainda incompletos. Inicialmente se apresenta um breve panorama e a contextualização da temática patrimonial – a abordagem dominante de origem eurocêntrica francesa (subitem 2.1.1), base do pensamento e da legislação brasileira, e a preservação no Brasil (2.1.2).

Após a contextualização histórica, visando contribuir para uma visão crítica sobre o assunto, é apresentada a ampliação da abordagem dessa temática, com a presença de outros sujeitos e novas abordagens (item 2.2) a partir efetivamente de 2000, com o Decreto Lei nº 3551 que regulamenta o patrimônio imaterial. Essa ampliação no conceito patrimonial, embora possua uma presença incipiente desde as décadas de 1970/ 1980, efetiva-se a partir desse decreto e indica um grande avanço com a incorporação de sujeitos e abordagens até então marginalizadas.

Concluindo esse capítulo teórico sobre o patrimônio e propondo novamente um tensionamento, aborda-se esse *campo* como parte do planejamento, o que incide na definição e na delimitação das políticas pública, compreensão presente desde a sua origem francesa quando o Estado intervém para a preservação de monumentos, edificações e cidades compreendidas como relevantes. Assim, se faz a aproximação com o conceito de políticas públicas e o entendimento de políticas de preservação do patrimônio integradas ao planejamento de uma maneira mais ampla. Dessa forma, aponta-se a necessidade de compreender que a emergência de outros sujeitos demanda

transformação no espaço, não apenas do espaço físico – cidade, território -, mas também do *campo* político de decisão e de planejamento.

2.1 Breve contextualização histórica

Para avançar na discussão e no conhecimento, é necessário iniciar a partir do que já foi formulado e da abordagem existente e predominante. Como ação estatal, o patrimônio foi utilizado como instrumento de poder, partindo de escolhas e de valores de grupos dominantes. Presente na legislação francesa, a ideia do Estado intervir em propriedades para a sua preservação e manutenção visando à construção de uma identidade e uma memória nacional, é o passo inicial das políticas de preservação. Escolhendo alguns bens a serem preservados e permitindo a destruição de outros, relacionados a contextos e sujeitos que deveriam ser apagados, o Estado francês delimita e determina a maneira de atuar na preservação.

No Brasil, seguindo o modelo europeu, o patrimônio é utilizado como instrumento para a construção de uma nação e de uma identidade brasileira, a partir do Governo Vargas. Assim, escolhendo bens que constituíssem uma abordagem que interessava à elite intelectual e política da época, criou-se o IPHAN, na época Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - SPHAN[84], e o Decreto Lei nº 25/1937, que tombou, majoritamente, edificações ligadas à arquitetura luso-brasileira, indicando o que era compreendido como de valor na nação que se formava. A partir dos anos 1960/1970, outros sujeitos e novas abordagens passam a fazer parte do contexto cultural e da própria instituição de preservação, ampliando a compreensão e a noção do *campo* patrimonial. Sujeitos até então esquecidos e apagados, passam a vir ao centro demandar espaço e voz.

[84] Desde sua criação em 1937, esse órgão apresentou diferentes denominações: SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, de 1937 - 1946), DPHAN (Departamento do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, de 1946 - 1970), IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, de 1970 - 1979), SPHAN (Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, de 1979 – 1981), SPHAN (Subsecretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, de 1981 - 1985), SPHAN (Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, de 1985 – 1990), IBPC (Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural, de 1990 - 1994) e, desde 1994, IPHAN novamente.

2.1.1 Abordagem dominante: origem eurocêntrica

Conforme o abordado no capítulo anterior, o patrimônio está relacionado à formação de estados nacionais, com a noção de um passado em torno da memória, de valores e de objetos classificados e selecionados a partir de grupos específicos, detentores de poder, para constituir uma identidade hegemônica. Gonçalves (1996) enfatiza a relação existente entre a nação, a memória e o patrimônio, afirmando que "no plano das narrativas nacionais, uma nação torna-se o que ela é na medida em que se apropria do seu patrimônio" (GONÇALVES, 1996, p. 24). E o autor segue indicando que "para que uma nação possa existir, enquanto entidade individualizada e independente, ela tem que identificar e apropriar-se do que já é sua propriedade: seu patrimônio cultural" (GONÇALVES, 1996, p. 33).

Diferentes autores discutem a noção de patrimônio e o seu surgimento enquanto conceito e política[85]. A abordagem predominante no que se refere ao patrimônio cultural tem suas raízes em uma perspectiva eurocêntrica, considerada como a pedra fundamental do conceito oficial e institucionalizado de patrimônio cultural. Até o século XVIII, a preocupação com os objetos e bens antigos, com o patrimônio, era restrita aos antiquários – "especialista no conhecimento de objetos de arte antiga e curioso deles", que se dedicavam à busca de evidências para confirmar hipóteses e pesquisas.

Durante a Revolução Francesa (1789 - 1799), surge a ideia de "patrimônio nacional" com o objetivo de proteger a propriedade pública e evitar pilhagens (SANT'ANNA, 1995, p. 14). Nesse período, o Estado passou a se envolver e a atuar de maneira efetiva, ainda que contraditória (e seletiva) como apontam Choay (2006); Meira (2008) e Sant'Anna (1995), preservando alguns monumentos e edificações e autorizando a destruição de outros relacionados ao antigo regime. Meira (2004b) exemplifica essa situação indicando que "os Comitês Revolucionários procuravam preservar, mas, ao mesmo tempo, autorizavam as demolições realizadas por revolucionários iconoclastas." (MEIRA, 2004b, p. 2). Essa atitude, segundo Choay (2011, p. 17), faz parte da

[85] Ressalte-se os trabalhos de André Chastel, Dominique Poulot, Françoise Choay, Pierre Nora, Antônio Augusto Arantes, José Reginaldo Gonçalves; Gilberto Velho, Maria Cecília Londres da Fonseca, Márcia Chuva, Márcia Sant'Anna, Regina Abreu; entre outros.

chamada destruição negativa[86], ou seja, a destruição de uma cultura por meio dos monumentos - no caso da Revolução Francesa, uma destruição dos moldes, valores e políticas do Antigo Regime. Para essa autora, dois processos são importantes para a obra conservadora desses Comitês Revolucionários na França:

> O primeiro, cronologicamente, é a transferência dos bens do clero, da Coroa e dos emigrados para a nação. O segundo é a destruição ideológica de que foi objeto uma parte desses bens, a partir de 1792, particularmente sob o Terror e governo do Comitê de Salvação Pública. Esse processo destruidor suscita uma reação de defesa imediata (...). Contudo, na França em revolução, a postura da reação assume outra dimensão e outro significado, político. Ela não visa apenas à conservação das igrejas medievais, mas, em sua riqueza e diversidade, à totalidade do patrimônio nacional. (CHOAY, 2006, p. 97)

Segundo Meira (2004b, p. 2), esse é o momento em que as antiguidades são consideradas, pela primeira vez, como um bem coletivo de interesse de uma nação e passam a ser objeto de políticas públicas – oficiais e centralizadas. Sant'Anna (1995) corrobora com essa ideia e também indica esse pioneirismo da nova estrutura estatal em "instalar um aparelho administrativo que, embora confusa e contraditoriamente, procede ao recolhimento e ao inventário de toda uma produção artística do passado e de vários exemplares de sua arquitetura." (SANT'ANNA, 1995, p. 2).

Outra autora relevante para a discussão, Márcia Chuva (2009) destaca que esse é o período de uma "França revolucionária" em que a "ideia de nação era sentida como algo completamente novo, significando grandes rupturas com a visão de mundo existente" (CHUVA, 2009, p. 46). É o momento em que o passado despótico do antigo regime deveria ser esquecido, cedendo lugar à uma nova nação com a criação de uma "herança nacional", identificando a aspiração francesa de se "tornarem os herdeiros legítimos da Grécia Antiga" (CHUVA, 2009, p. 47). Trata-se, portanto, de um momento importante na definição de identidades, de constituição do estado, de formulação de um passado glorioso,

[86] A autora indica que há a "destruição positiva", quando "a comunidade a que diz respeito deixa cair ou faz demolir um monumento que perdeu, completamente ou parcialmente, o seu valor memorial e identificador" (CHOAY, 2011, p. 16).

de uma história e de uma memória em que o patrimônio passa a ter um papel fundamental. Poulot (2011a) indica[87] que

> com a nova configuração cultural aberta pela Revolução Francesa, o propósito se confundiu com a luta contra o vandalismo: ela se tornou um compromisso para a manutenção do *status quo*. No apagamento do Antigo Regime nos objetos de memória e nas suas civilidades, veem-se configurar novas relações com a coletividade ao longo do século XIX. (POULOT, 2011a, p. 31)

Para Chuva (2009), nesse contexto após a Revolução Francesa existe uma preocupação com a conservação dos objetos que pertencem a um grupo-nação, cuja intenção é de valorizar um passado nacional. Esse passado e essa história nacional seriam recontados a partir da valorização da Idade Média como a *origem autêntica* da nação francesa, reforçando o que foi apresentado no capítulo anterior da necessidade de um *ponto zero* na criação de uma nação (BOUCHARD, 2009).

Nesse contexto revolucionário dentro de uma lógica estatal, “obras e edifícios do passado tornam-se objeto de interesse público, inicialmente pela questão econômica e posteriormente simbólica e política.” (SANT’ANNA, 1995, p. 14). Nessa perspectiva, o medo da perda, nesse caso não necessariamente relacionada com o tempo e sua pátina, mas com atos de vandalismo que destroem fisicamente os objetos, é o motivador para que o patrimônio passe a ser entendido como objeto de políticas públicas de Estado, ou seja, deixe de pertencer ao âmbito apenas de um grupo específico e passa a possuir um viés institucionalizado.

Chagas (2002) também identifica no contexto da Revolução Francesa, uma nova abordagem e apropriação da memória, e, portanto, do patrimônio, com o viés nacional, constituinte de uma nova realidade e de uma nova identidade, agora burguesa. O uso da memória, ou dos objetos memoráveis, passa a ter um outro enfoque – o *filtro/peneira*, conforme analogia apresentada anteriormente,

[87] Dominique Poulot indica também, nesse momento de transformação, a manifestação ativa da conservação *stricto sensu* e do “surgimento de intervenções que respondem à progressiva instauração de um academicismo da conservação-restauração” (POULOT, 2011a, p. 31)

de valores mudam, pois mudam os sujeitos políticos, agora a burguesia, o que provoca uma mudança na própria noção de patrimônio.

> A Revolução francesa institui marcos de memória (datas, heróis e monumentos) articulados com um novo conceito de nação. A comemoração desses novos marcos está inserida no projeto revolucionário. As festas não são apenas festas, são também lembranças da Revolução vitoriosa. A memória que foi o dispositivo detonador do novo, agora é utilizada para recordar, para comemorar, para garantir a ordem inaugurada (no passado). Utilizada para opor-se à antiga classe dominante, a memória agora é usada pela burguesia e vai penetrar com ou sem sutileza nas escolas, nos museus, nas bibliotecas, nos arquivos, na produção artística, religiosa, filosófica e científica. (CHAGAS, 2002, p. 47)

Chuva (2009) indica que na França[88], em 1830, ocorre pela primeira vez a intervenção do Estado na proteção do chamado *patrimônio nacional*, quando é criado o cargo de inspetor-geral dos Monumentos Históricos. Em 1837 é utilizado pela primeira vez o termo *classement* em um documento encaminhado aos prefeitos franceses solicitando uma classificação dos monumentos históricos em função do interesse arqueológico e de custo de restauração para que se realizasse um recenseamento nacional. Em 1887, é criado, então a *Comission Supérieure des Monuments Historiques* (Comissão Superior de Monumentos Históricos), com a finalidade de analisar as demandas de restauração e as condições de segurança do patrimônio nacional, ou seja, de edificações que fossem consideradas importantes, de interesse nacional sob um viés histórico e artístico. Em 1887 é promulgada uma primeira lei sobre monumentos históricos, com uma complementação datada de 1889 e, em 1913, essa lei é aprimorada, com uma forma definitiva e que atualmente "constitui o texto legislativo de referência da lei sobre monumentos históricos: é a instituição de um órgão estatal centralizado, dotado de uma poderosa infraestrutura administrativa e técnica, o Serviços dos Monumentos Históricos" (CHOAY, 2006, p. 148).

[88] A discussão se foca na França pois a ideia de patrimônio, bem como a legislação brasileira patrimonial, se baseia nas contribuições francesas, em um modelo de preservação centralizado pelo Estado, como indica Chuva: "A França foi, portanto, matriz do fenômeno preservacionista, tendo o *classement* sido a norma administrativa modelar em relação ao que, posteriormente, seria estabelecido no Brasil (...) sob a denominação de tombamento." (CHUVA, 2009, p. 54). Importante ressaltar, entretanto que outros países como Inglaterra, Itália, Estados Unidos, México por exemplo também apresentam discussões no *campo* patrimonial e sua relação com a ideia de constituição de nação, como aponta a própria autora.

No contexto da lei de 1913, Chuva (2009) indica que o termo *classement* passa a ter um estatuto jurídico com a organização das normas de proteção ao patrimônio nacional francês, podendo o Estado, de maneira pioneira, intervir junto à propriedade privada, sendo necessária autorização prévia para modificar, alterar ou intervir em um imóvel *classe*, ou seja, identificado como de interesse público. Segundo indica Chuva (2009), essa lei também cria o *Inventaire Suplementaire* (Inventário Suplementar), que propiciava a preservação do imóvel e da paisagem ao indicar que

> não necessitava da autorização do proprietário para a inclusão de bens na outra categoria criada, a dos *monuments inscrits*, isto é, os monumentos que, inscritos numa listagem, ficariam sob o controle da administração pública federal, embora não sofrendo as mesmas restrições determinadas aos *monuments classes.* (CHUVA, 2009, p. 50).

Em 1930, ocorre uma expansão dos bens patrimoniais, com uma complementação da lei de 1913, que passa a ter um entendimento mais amplo em termos sociais e espaciais. Assim, o Estado francês também passa a proteger sítios naturais (rios, bosques e paisagens) que sejam de interesse público e relevantes histórica ou cientificamente, ou "lendário e pitoresco" (*Direction du Patrimoine*, 1984 *apud* CHUVA, 2009, p. 51). Nesse contexto é criada uma Comissão de Sítios, Perspectivas e Paisagens.

A dimensão urbana passa a ser contemplada, em 1962, através da *Lei Malraux*, que amplia a noção de patrimônio para as áreas urbanas históricas[89], estabelecendo quais deveriam ser preservadas, seleção que caberia a uma comissão interministerial e ratificada por decreto municipal, ficando proibidas demolições ou construções sem autorização prévia. Chuva (2009) indica que a partir da década de 1980 a centralidade do Estado presente no *campo* patrimonial francês começa a se alterar, com uma participação mais efetiva dos municípios que passam também a ser responsáveis pelo planejamento e execução de obras, podendo-se entender que as políticas de patrimônio passam a integrar um planejamento mais amplo[90].

[89] Sobre a questão das áreas urbanas e patrimônio, ver o trabalho de Márcia Sant'Anna (1995).

[90] Essa ideia será importante na discussão desta tese que busca aproximar as políticas de preservação das políticas de planejamento urbano e regional.

Esse é o momento, em que se amplia a noção de patrimônio, aproximadamente a mesma época em que ocorre a discussão no Brasil, com o objetivo de superar as limitações mais estritas do patrimônio monumental e/ou urbano construído. Essa ampliação conceitual foi promovida a partir de uma perspectiva antropológica de cultura, abrangendo bens materiais bastante diversos, bem como um domínio simbólico que incorpora dialetos, línguas, festas, rituais, entre outros elementos (CHUVA, 2009, p. 51).

2.1.2 Preservação no Brasil

No Brasil, o início da preservação, segundo indica Sant'Anna (1995), ocorre em um contexto de centralização política. A institucionalização das práticas de preservação a partir da aprovação do Decreto-Lei nº 25, em 1937, que "organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional", e a criação do Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – atualmente Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, em 1937, legitimam essa política e indicam diretrizes a serem seguidas no *campo* do patrimônio. Ao longo de sua trajetória como órgão responsável pela preservação do patrimônio cultural, o IPHAN esteve voltado aos bens materiais, com o foco nas edificações. Desde aquele período, passou por diferentes fases, com diversas ações e intervenções nos bens tombados, nas áreas de entorno[91] e nas cidades em geral.

Sant'Anna (1995) indica que o início da preservação ocorre em um contexto de grandes transformações políticas de centralização, tendo como marco a Revolução de 1930. Até esse momento, a conjuntura política era dominada pela oligarquia cafeeira, caracterizada pela descentralização do poder e pela autonomia dos estados, além de uma economia com base na produção e comércio do café. Com a Revolução de 1930 e o governo de Getúlio Vargas, as políticas nacionais, antes focadas exclusivamente no setor cafeeiro, passaram a ser direcionadas para outros setores. Além disso, são realizadas ações que visavam o crescimento do aparelho estatal, uma administração centralizada e intervenções em diferentes áreas da economia e da sociedade brasileira. De

[91] Área localizada na vizinhança dos bens tombados e cujo objetivo é preservar a ambiência e impedir que novos elementos obstruam ou reduzam a visibilidade do patrimônio. Sobre o assunto, ver Seixas (2014).

acordo com Julia Pereira (2012), Vargas reconhecia que a formação de um Estado forte, moderno, nacionalista e centralizado era fundamental para superar a crise econômica e política, e que a preservação do patrimônio cultural era uma estratégia:

> a preservação de bens culturais pelo Estado atendia, portanto, a dois grandes e complexos objetivos: elevar o Brasil ao rol das civilizações modernas que protegiam seus testemunhos da história e da arte (...), e construir, através desses bens, elos histórico-afetivos na sociedade. A criação do SPHAN na década de 1930, portanto, não foi um ato isolado nem deslocado, mas uma peça importante no conjunto de atos políticos implementados pelo projeto ideológico de construção simbólica da nação. (PEREIRA, 2012, p. 62)

Outro aspecto relevante para a salvaguarda do patrimônio brasileiro é a alteração na Constituição Federal de 1934 em relação à propriedade privada, a qual passou a possuir uma dimensão social e coletiva. Segundo a Constituição Federal anterior de 1891, o direito de propriedade era inviolável e individual. Já na Constituição Federal de 1934, no Artigo 113, é destacado a função social e coletiva da propriedade. Tal transformação foi fundamental para a criação do Decreto-lei nº 25/1937, que estabeleceu que o direito privado sobre a propriedade subordina-se ao seu interesse social (SEIXAS, 2014).

Segundo Sonia Rabello (2009), a propriedade com função social possui duas faces: uma privada e uma pública, pertencendo ao mesmo tempo ao particular e à sociedade. Assim, a propriedade está atrelada constitucionalmente à uma função social, não existe independentemente. Dessa forma, a propriedade só tem sentido legalmente se estiver sendo usada de maneira a contribuir para o bem da sociedade, conforme estabelecido pela Constituição (RABELLO, 2009). A autora indica

> Portanto, o direito de propriedade, como um princípio estrutural da sociedade, não é só um instituto de direito civil, mas um instituto de direito constitucional e administrativo, de ordem pública, cujo desdobramento mostrará seus contornos privados, no que disser respeito às relações entre indivíduos, e seu contorno público, quando o Estado delimitar o sentido daquilo que entende ser sua função social (...). (RABELLO, 2009, p. 26)

A partir dessa alteração constitucional, o Estado brasileiro adquiriu o poder de intervir na propriedade privada, entendendo a propriedade como parte

integrante de algo mais amplo e complexo, sendo previsto, inclusive, um planejamento urbano que integre o bem à cidade, embora nem sempre isso ocorra na prática. Com isso, a atribuição pelo Estado de um valor cultural, histórico, arquitetônico, urbanístico, paisagístico, arqueológico ou documental a um bem particular garante que o Estado passe a regular também a sua preservação, uma vez que o bem adquire importância como parte integrante e essencial da vida social (SANT'ANNA, 1995).

No campo intelectual/cultural, as primeiras décadas do século XX foram de efervescência cultural, com uma busca e valorização da cultura brasileira. A Semana de Arte Moderna de 1922 foi um dos grandes expoentes, com reflexos no *campo* patrimonial e o envolvimento de grandes intelectuais na discussão e na apropriação de ideias. É possível observar a presença de artistas, escritores, pintores e intelectuais no *campo* patrimonial, ainda em constituição institucional no Brasil, através de viagens de reconhecimento da cultura e da arquitetura nacional.

Assim, cita-se por exemplo a ida em 1916 do escritor Alceu do Amoroso Lima e do advogado e jornalista Rodrigo Melo Franco de Andrade[92] a Minas Gerais, realizando a "descoberta" do barroco e indicando a necessidade de sua preservação; a viagem em 1924 de Mário de Andrade, Tarsila do Amaral, Oswald de Andrade e outros intelectuais às cidades mineiras; em 1929 a ida de Mário de Andrade ao nordeste do Brasil, incrementando a sua *sondagem cultural* em relação ao acervo arquitetônico da região bem como diferentes manifestações culturais.

Além dessas ações[93], houve outras atividades relacionadas ao momento de nacionalismo artístico que também se manifestava na busca por patrimônios brasileiros. Esse contexto levou[94] à fundação do Museu Histórico Nacional

[92] Rodrigo Melo Franco de Andrade (1989-1969), conhecido como "Doutor Rodrigo" (MEIRA, 2019a, p. 39) foi um intelectual muito ativo no *campo* da preservação, sendo o primeiro presidente do IPHAN (1937-1967).

[93] Diversos autores trabalham com os antecedentes da preservação no Brasil, cabendo aqui citar Maria Cecília Londres da Fonseca (2009a), Márcia Chuva (2009) e o material elaborado pelo Programa de Especialização em Patrimônio do IPHAN (IPHAN/PEP, 2008).

[94] Importante destacar, como será aprofundado no capítulo 4 desta tese, que as Ruínas de São Miguel Arcanjo, em Missões/RS foi declarada em 1922 como "lugar histórico" pelo governo do estado, indicando um pioneirismo gaúcho na preservação patrimonial.

(1922), à criação de Inspetorias Estaduais de Monumentos (a partir de 1926), à elevação da cidade de Ouro Preto à categoria de monumento nacional brasileiro (1933), à criação da Inspetoria dos Monumentos Nacionais, ligada ao Museu Histórico Nacional (1933) e diversos anteprojetos, para a criação de um serviço de patrimônio no Brasil, como o proposto em 1936 por Mário de Andrade (IPHAN/PEP, 2008).

Esse "fervor" e contexto cultural juntamente com as mudanças políticas e legais - a centralização e o crescimento do aparelho estatal e o entendimento sobre a função social da propriedade privada - são favoráveis para a institucionalização das práticas de preservação, oficializada com a criação do SPHAN, hoje denominado IPHAN, em 13 de janeiro de 1937 e com a aprovação do Decreto - lei nº 25, de 30 de novembro de 1937 que organiza a proteção do patrimônio. Esse Decreto traz, no seu Artigo 1º, a definição do que é patrimônio:

> Art. 1º - Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico (BRASIL, 1937, online)

O propósito nesse momento consistia no conhecimento e na valorização da *identidade nacional*, do *patrimônio brasileiro*. Para isso, selecionou-se os bens materiais que melhor expressassem o que era *ser brasileiro*. Lima Filho e Abreu (2007), ao refletirem sobre as pesquisas e trabalhos de Antônio Augusto Arantes e José Reginaldo Gonçalves destacam a problemática da fabricação da memória e da identidade nacional, e as "estratégias de construção ou de invenção de bens considerados dignos para representar a memória e a identidade nacionais e as justificativas retóricas que passaram a ser introjetadas pelos agentes do patrimônio e pela sociedade brasileira." (LIMA FILHO; ABREU, 2007, p. 23). Trata-se, portanto, da classificação e da seleção de bens/objetos que seriam deslocados da sua dimensão cotidiana para se tornarem memória nacional, construída e inventada a partir de valores pré-determinados.

O processo de preservação do patrimônio cultural brasileiro se inicia, institucionalmente, com a chamada *Fase Heroica*, que ocorreu entre 1937 e 1967. De acordo com Fonseca (2009a), este período foi marcado pela busca e pela identificação de bens culturais que melhor representassem a identidade

brasileira. Nesse contexto, houve um enfoque especial nos bens materiais, de *pedra e cal*, particularmente nos de origem colonial luso-brasileira e modernista, além da estruturação das políticas patrimoniais e do próprio órgão responsável pela preservação.

Conforme Chuva (2009, p. 31), a instituição federal de preservação do patrimônio "identificou a 'porção edificada' do Brasil, ajudando assim a 'edificar' o País". A década de 1930, segundo a mesma autora, foi a origem e a consagração do conceito de *patrimônio nacional*. De todo o patrimônio tombado até o início do século XXI, mais de 40% foi protegido entre 1937 e 1946. Esse período concentrou a busca pela identidade nacional por meio da “descoberta” de estilos como o luso-brasileiro, o barroco (inicialmente em Minas Gerais) e o modernista. Isso serviria para identificar um país moderno com uma herança europeia e garantir ao Brasil "um lugar na história universal das civilizações" (PEREIRA, 2012, p. 65). Para além das edificações isoladas, as cidades também são estudadas e Sant’Anna (1995) identifica nesse período as chamadas *Cidades - Monumento*, ou seja, aquelas nas quais as áreas urbanas eram entendidas como um só monumento ou obra de arte.

Chuva (2009) apresenta o que foi designado como *patrimônio histórico e artístico nacional* - “aquilo que foi classificado como arquitetura tradicional do período colonial, representante ‘genuína’ das origens da nação”, sempre visando à construção do Estado Brasileiro. A autora ainda afirma:

> (...) poder-se-ia pensar que a “Guerra Guaranítica” contra os jesuítas, nas missões do sul da Colônia, e a Inconfidência Mineira, tratada então como divisor de águas das origens da nacionalidade pela historiografia tradicional, atenderam à necessidade de reafirmação do fratricídio, visando a construção de uma genealogia da nação brasileira. (CHUVA, 2009, p. 48)

É possível identificar na literatura específica e na análise dos processos de tombamento do período que o patrimônio era algo excepcional, monumental e limitado a exemplares específicos. No Rio Grande do Sul, por exemplo, foi o momento do tombamento de edificações consideradas importantes histórica ou artisticamente, como igrejas, palácios, quartel general ou fortes, casa natal de heróis nacionais - como os ligados à Guerra dos Farrapos - ou eventos excepcionais, como o caso de Missões que será aprofundado posteriormente.

Embora o foco fosse as edificações imponentes, é importante também tensionar essa ideia de valorização apenas de bens grandiosos, como destaca Meira (2019a) ao mencionar uma correspondência entre o Rodrigo Mello Franco de Andrade e Augusto Meyer, diretor da Biblioteca Pública do Rio Grande do Sul, em 1937, solicitando informações sobre bens arquitetônicos relevantes no território gaúcho e indicando uma postura inovadora:

> Doutor Rodrigo instigou Meyer a aprofundar sua pesquisa ao encaminhar uma pergunta inusitada: "em matéria de arquitetura popular, não haverá aí algum monumento interessante?". Muitas vezes o Iphan é acusado de ter se preocupado com bens monumentais e excepcionais, porém a pergunta mostra que havia uma preocupação mais ampla. A arquitetura popular vai se materializar na escolha do primeiro bem tombado pelo Iphan no Rio Grande do Sul, a casa de material missioneiro, que, infelizmente foi demolida. (...). Assim, há que se relativizar o senso comum de uma concepção restritiva dos valores históricos e artísticos por parte dos construtores do patrimônio histórico e artístico nacional, já que esses valores poderiam ser atribuídos até mesmo a singelas edificações populares. (MEIRA, 2019a, p. 44)

Verifica-se, portanto, que havia uma atenção voltada para distintas estruturas arquitetônicas, incluindo uma modesta habitação construída com material missioneiro[95], primeira propriedade tombada nacionalmente no estado sul riograndense. Com isso, observa-se a preocupação, mesmo que não de todos os intelectuais e profissionais da área, com uma representatividade sobre o que poderia expressar a identidade nacional. É importante ressaltar, dada a temática central da tese, que a identificação e o processo de patrimonialização, mesmo dessa modesta construção, estão conectados a um contexto específico - as antigas reduções, a sua materialidade e o processo histórico missioneiro (período reducional e pós reducional), ou seja, relaciona-se com a abordagem europeia que determinou a formação da memória nacional.

Entendido então como um instrumento importante para a constituição de uma unidade nacional, Fonseca (2009a) aponta que durante essa fase inicial da proteção, os assuntos legais e institucionais sobre o tema do patrimônio e as questões de valores e conceito como excepcionalidade, visibilidade, entorno, eram dilatados, sem uma definição clara. A autora mostra como esses conceitos

[95] No capítulo 4, que se abordam os processos de valorização, será aprofundada a questão do patrimônio missioneiro. Cabe destacar aqui que por *material missioneiro* entende-se edificações construídas com material retirado das antigas Reduções Jesuíticas *Guarani*.

amplos e genéricos dificultaram os processos de valorização e o próprio entendimento sobre o que deveria ou não ser considerado Patrimônio Nacional, o que deveria ser tombado – ou seja, declarado oficialmente como patrimônio nacional e inscrito em um dos livros do Tombo.

Fonseca (2009a) indica que, a partir da década de 1970, principalmente com a crise da ditadura militar, a noção de patrimônio e a sua relação com intelectuais de perfil tradicional (historiadores, artistas, arquitetos, escritores,...) passa a ser questionada e criticada, dada suas referências ligadas às produções elitistas. “Nesse momento coube a intelectuais com um novo perfil (especialistas em ciências físico-matemáticas e sociais, administradores, pessoas ligadas ao mundo industrial) definir novos valores e novos interesses.” (FONSECA, 2009a, p. 23). Essa mudança não foi necessariamente tranquila e sem conflitos, como destaca a própria autora remetendo à ideia de *campo*, em que há disputas internas. (FONSECA, 2009a, p. 23)

Entre os anos de 1968 a 1979, a autora identifica a chamada “Fase Moderna”, com novos questionamentos sobre o que deveria ser considerado patrimônio nacional. Nesse momento há uma ampliação da ideia de patrimônio para além das edificações e de um patrimônio de *pedra e cal*. Entre outros intelectuais da época, destaca-se a figura do artista visual Aloisio Magalhães, diretor do Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC), da Fundação Pró-Memória e do SPHAN entre os anos da 1970 e 1980, e que indicava a necessidade de uma ampliação da noção de patrimônio, apontando a importância da memória nacional, “até aquela feita em barro pelas mãos dos mais humildes e anônimos artesãos” (MAGALHÃES, 1997, p. 188).

Essa nova visão sobre o patrimônio cultural propunha uma compreensão mais ampla do conceito de bem cultural, destacando que o mesmo não se limitava apenas a monumentos arquitetônicos e artísticos, mas incluía todas as manifestações culturais e materiais da sociedade brasileira através de uma nova visão, mais ampla. Era então defendida e valorizada a participação de outros grupos sociais que reivindicavam também, seu espaço e sua representatividade enquanto identidade e patrimônio nacional. As ideias de Magalhães levaram a uma mudança dos valores e das políticas àquela época recorrentes no IPHAN, destacando seu conceito amplo de bem cultural e sua formulação de que o

melhor guardião do patrimônio é a comunidade que com ele mais de perto se relaciona.

Abreu (2007) identifica também, nesse contexto, a presença do novo paradigma do conceito antropológico de cultura que reconhece a diversidade e a pluralidade cultural. Essa concepção influenciou a forma como o patrimônio cultural foi compreendido e preservado. A autora chama a atenção, nesse contexto, para os movimentos pós Segunda Guerra, ao longo da segunda metade do século XX, do qual faz parte inclusive a criação da UNESCO, em 1947, e a estimulação, por parte desse órgão, da criação de comissões nacionais de folclore. Para essa autora, é o momento da *Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro*, posteriormente Instituto Nacional de Folclore, e hoje Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, muito atuante entre os anos de 1947 e 1964 - "Esse Centro estimulou a produção de importantes trabalhos sobre lendas, costumes, mitos, rituais, festas, celebrações, saberes e modos de fazer artesanais, culinária, música, arte e cultura popular" (ABREU, 2007, p. 271)

A ampliação do conceito de cultura e, consequentemente, de patrimônio cultural, trará renovação e ressignificações do e ao *campo*, sem substituir a política de proteção urbanística, paisagística e arquitetônica anteriormente iniciada pelo antigo SPHAN, mas sim, agregando novos elementos em conformidade com os debates intelectuais internacionais, "oxigenando" o *campo* patrimonial. Nessa perspectiva mais ampliada de patrimônio, Aloísio Magalhães sugere a criação da Fundação Nacional Pró-Memória, a qual seria composta por três áreas distintas: o Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, o Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC) e o Programa das Cidades Históricas.

Esse contexto poderia ser pensando aquilo que Sandra Pesavento (2003) trata como parte da chamada *virada cultural*.

> A dinâmica social se tornava mais complexa com a entrada em cena de novos grupos, portadores de novas questões e interesses. Os modelos correntes de análise não davam mais conta, diante da diversidade social, das novas modalidades de fazer política, das renovadas surpresas e estratégias da economia mundial e, sobretudo, da aparente escapada de determinadas instâncias da realidade – como a cultura, ou os meios de comunicação de massa – aos marcos racionais e de logicidade. (PESAVENTO, 2003, p. 9)

É o momento que, de maneira mais institucionalizada, há um avanço na preocupação com esses novos sujeitos sociais que passavam a ser mais visíveis: aqueles mais "simples", como apontava Magalhães (1997), e que não necessariamente eram identificados pelas edificações icônicas luso-brasileiras ou modernistas. Abria-se, assim, um novo entendimento sobre a identidade cultural brasileira. Isso significava que o *pensar a cultura* significava pensar "um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo" (PESAVENTO, 2003, p. 15)

Chuva (2012, p. 73) também indica essa mudança importante nos anos 1970, em que a temática patrimonial passa a ser vista em um contexto mais amplo em que as identidades locais e as singularidades extrapolam a questão nacional ao mesmo tempo em que estivessem contidas nela. Nesse momento, a população e a sociedade civil, além do saber-fazer mais artesanal, ganham destaque, assim como "novos" sujeitos sociais como indígenas, negros e outros minorizados[96]. Fonseca (2006) também aponta essa mudança no entendimento sobre o que deveria ser considerado patrimônio, indicando que é o momento de questionamentos e tensionamentos:

> Indagações sobre quem tem legitimidade para selecionar o que deve ser preservado, a partir de que valores, em nome de que interesses e de que grupos, passaram a pôr em destaque a dimensão social e política de uma atividade que costuma ser vista como eminentemente técnica. Entendia-se que o patrimônio cultural brasileiro não devia se restringir aos grandes monumentos, aos testemunhos da história oficial, em que sobretudo as elites se reconhecem, mas devia incluir também manifestações culturais representativas para os outros grupos que compõem a sociedade brasileira - os índios, os negros, os imigrantes, as classes populares em geral. (FONSECA, 2006, p. 85)

Chuva (2011b, p. 163) ainda enfatiza[97] que a noção de referência cultural formulada nos anos 1970, foi um marco fundamental para que outros grupos sociais passassem a ser entendidos como sujeitos nesse processo patrimonial.

[96] Segundo Fonseca (2009a), é possível relacionar cada período do contexto político e econômico do Brasil - época pós Estado Novo, Governo JK, desenvolvimentismo e industrialização e Golpe Militar às mudanças na visão e na valorização da cultura e dos órgãos e instituições do país.

[97] No artigo "Possíveis Narrativas sobre duas décdas de patrimônio: de 1982 a 2002" (2017), publicado na revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional nº35, Márcia Chuva aprofunda essa discussão.

Fonseca (2006) corrobora com a ideia, tensionando-a ainda mais, ao abordar a questão incluindo as ideias de valores e de poder, identificando a relação sujeito - objeto e a atribuição e seleção de determinados bens por determinados grupos:

> Quando se fala em referências culturais, se pressupõem sujeitos para os quais essas referências façam sentido (referências para quem?). Essa perspectiva veio deslocar o foco dos bens - que em geral se impõem por sua monumentalidade, por sua riqueza, por seu peso material e simbólico - para a dinâmica de atribuição de sentidos e valores. Ou seja, para o fato de que os bens culturais não valem por si mesmos, não tem um valor intrínseco. O valor lhes é sempre atribuído por sujeitos particulares e em função de determinados critérios e interesses historicamente condicionados. Levada às últimas consequências, essa perspectiva afirma a relatividade de qualquer processo de atribuição de valor - seja valor histórico, artístico, nacional, etc. - a bens, e põe em questão os critérios até então adotados para a constituição de patrimônios culturais, legitimados por disciplinas como a história, a história da arte, a arqueologia, a etnografia, etc. Relativizando o critério do saber, chamava-se a atenção para o papel do poder. (FONSECA, 2006, p. 86)

Observa-se um avanço importante quanto à noção patrimonial, considerando que a presença de outros sujeitos tensiona valores já dados. Trata-se de uma mudança na percepção e na *peneira* a ser usada. Ela passa a ser revista sob outra(s) ótica(s). Nesse contexto, observa-se aquilo que hooks (2019b) e Kilombo (2019) apontam – o sujeito político querendo vir ao centro e reivindicando suas referências, e não mais referências formadas sobre eles, e sim feitas por eles.

Contudo, apesar dessas ações importantes, como a criação do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC)[98], o corpo técnico do IPHAN, ainda ligado a profissionais arquitetos na sua maioria, permaneceu com uma concepção eurocêntrica da preservação, mantendo o foco nos bens materiais. Embora tenha sido um momento importante de questionamentos e tensionamentos, o falecimento de Aloísio Magalhães, em 1982, e a dificuldade de definição das demandas da sociedade em relação à cultura, que eram difusas, inclusive variando muito dependendo do grupo envolvido, foi um entrave às mudanças, segundo Fonseca (2009a). Outro fator decisivo foram as disputas e a falta de consenso sobre os rumos da preservação dentro do próprio *campo*,

[98] O CNRC desenvolveu diversos projetos, inclusive relacionados ao artesanato indígena.

prejudicando e limitando-o, naquele momento, a discussões teóricas e a uma separação entre a materialidade e a imaterialidade:

> Nesse período, coexistiram duas linhas de atuação paralela num mesmo campo – a da *pedra e cal*, continuidade do antigo *Sphan*, e a da r*eferência*, oriundo do Centro Nacional de Referência Cultural, criado em 1975 – que não conseguiram convir em um mínimo de definições comuns. A hegemonia do grupo de *referência*, na verdade, se limitou ao plano discursivo; na prática foi através dos tombamentos efetuados pela *Sphan* que continuou a ser construído o patrimônio histórico e artístico nacional. (FONSECA, 2009a, p. 24)

Nesse contexto ainda relacionado ao modelo *pedra e cal*, observa-se o início de um processo de modernização do aparato estatal e de importantes transformações urbanas, com investimentos voltados para o desenvolvimento de *Cidades Turísticas*[99]*,* como por exemplo o Programa Cidade Históricas (PCH), que financiava projetos ligados ao turismo e cultura. Essas rápidas mudanças e desenvolvimento urbano fizeram com que, segundo Lia Motta (2010) a partir da década de 1970, segmentos da classe média urbana reivindicassem maior qualidade de vida nas cidades, identificando, na preservação do patrimônio cultural e na própria questão do disciplinamento das áreas, valores a serem considerados na definição das políticas urbanas.

É nessa década de 1970, que Sant'Anna (1995) indica as chamadas *Cidades Históricas*, apontando, assim como outros autores, o desenvolvimento do turismo, o avanço da industrialização e da expansão urbana acelerada (que colocava em risco o patrimônio), e a crise do modelo centralizado de gestão do patrimônio urbano. Era o momento em que se buscava a requalificação e o desenvolvimento turístico e regional - o patrimônio passa a ter um valor econômico e a ser um fator de desenvolvimento local (FIGUEIREDO, 2014). O que antes era um bem sem valor, que poderia "impedir" o desenvolvimento e o progresso, passa a ser visto como um potencial econômico. Um outro valor – econômico turístico - passa a ser agregado ao patrimônio.

Ao longo dos anos de 1970 e, principalmente, de 1980, com essas transformações urbanas, o crescimento das cidades e o fortalecimento das

[99] Destaca-se o trabalho de Marcia Sant'Anna (2004) que trata, entre outros, sobre a temática da revitalização e turismo em patrimônio.

organizações civis, o interesse pela definição de normas e de planejamento urbano para as cidades ampliou-se, com a inclusão da preservação em discussões urbanas[100]. É nesse momento que Sant'Anna (1995) indica a chamada fase da *Cidade-documento* - a cidade entendida como um documento que apresenta processos de ocupação do território e de produção desse espaço urbano, com a predominância do valor histórico desse espaço, ou seja, a capacidade de concentrar informações sobre processos sociais, econômicos e culturais. Entretanto, a valorização do solo e a especulação imobiliária nas áreas urbanas acarretaram na descaracterização de bens tombados pela perda ou pelo comprometimento de suas ambiências. Nesse sentido, o tombamento passa a ser utilizado como instrumento de política urbana (SANT'ANNA, 1995).

Na década seguinte, segundo apontam autores como Meira (2004b) e Sant'Anna (2004), ocorre a *requalificação* dos centros urbanos e o envolvimento mais acentuado do turismo, o que acaba por provocar um processo de *artificialização* – os bens culturais adquirem um papel exclusivamente de atrativo cultural, sendo entendidos como objetos turísticos a serem valorizados e que poderiam reverter em dinamismo para a cidade. É a fase que Sant'Anna (2004) denomina de *Cidade-Atração*, quando, após a crise, ocorre a revalorização imobiliária, ou seja, a *regeneração* e *gentrificação* de setores urbanos esvaziados e deteriorados. Observa-se que a ideia de patrimônio e sua preservação adquire uma dimensão urbana e territorial, de planejamento e de políticas públicas.

Outra mudança extremamente significativa no *campo* patrimonial que contribui de forma definitiva para a mudança da noção de patrimônio acontece com a promulgação da Constituição Federal de 1988. O artigo 216 desta Constituição ampliou o conceito de patrimônio estabelecido pelo Decreto-lei nº 25/37, substituindo a denominação *Patrimônio Histórico e Artístico* por *Patrimônio Cultural* Brasileiro:

[100] Cabe destacar, nesse momento, por exemplo, a promulgação no Rio Grande do Sul da lei estadual nº 7.231, em 1978, dispondo de instrumento legal e jurídico para a efetivação da ação de preservação – a *Lei do Tombamento Estadual*. Uma análise sobre a legislação patrimonial, que se baseia na federal, foi feita na dissertação de mestrado (SEIXAS, 2014).

> Art. 216 - Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira (...) (BRASIL, 1988, online)

A mudança do termo *Patrimônio Histórico e Artístico* para *Patrimônio Cultural Brasileiro* ampliou o entendimento sobre o que poderia ser deslocado do espaço do cotidiano para o espaço memoral. Com essa nova definição, muda-se o entendimento sobre o que constitui e forma a identidade brasileira, que passa a incluir todas as manifestações culturais, sejam elas materiais ou imateriais. Essa nova denominação abre espaço para o reconhecimento de todas as expressões culturais do país, não apenas da dimensão *pedra e cal* e "consagra a tese da diversidade cultural" (CHUVA, 2017).

A distância entre a teoria e a prática muitas vezes é maior do que a demanda e a vontade por mudanças. Assim, mesmo apontado desde a década de 1970 como necessário uma ampliação da noção patrimonial e previsto na Constituição Federal de 1988, a temática é efetivamente incorporada como política pública a partir do Decreto no. 3.551, de 4 de agosto de 2000 – que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial. A partir dela, outros sujeitos e abordagens são reconhecidos como sujeitos políticos importantes para a memória e para as identidades brasileiras.

2.2 Outros sujeitos, novas abordagens

A problematização dos bens culturais imateriais[101] como patrimônio, para além de sua materialidade, tornou-se objeto de discussão mais ampla após a Segunda Guerra Mundial. Nesse período, processos e práticas culturais começaram a ser vistos como bens passíveis de serem patrimonializados. Essa nova perspectiva tem como referência não mais países europeus e ocidentais, mas sim "países asiáticos[102] e do chamado Terceiro Mundo, cujo patrimônio, em

[101] Diversos autores trabalham com a questão de bens culturais e a ampliação da noção de patrimônio, cabendo citar a publicação "Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos", de 2009, organizado por Regina Abreu e Mário Chagas, com textos de Márcia Sant'Anna, Maria Cecília Londres da Fonseca, Ruben George Oliven entre outros.

[102] Márcia Sant'Anna (2009) analisa essa situação, bem como a relação da noção de patrimônio imaterial em outros países.

grande parte, é constituído por criações populares anônimas, não tão importantes em si por sua materialidade, mas pelo fato de serem expressões de conhecimentos, práticas e processos culturais" (SANT'ANNA, 2009, p. 52) , além da relação com o meio ambiente. Nesse processo de ampliação da discussão[103], conceitos como *autenticidade* e *antiguidade* são tensionados, uma vez que, para os países orientais, mais do que o objeto em si, o que tem valor é o conhecimento necessário para produzir tal objeto ou edificação. Essa perspectiva começa a se tornar globalizada, fazendo com que países como o Brasil passem a valorizar outras formas de manifestações culturais além daquelas já reconhecidamente compreendidas como patrimônio cultural.

No contexto brasileiro, a compreensão de que o patrimônio cultural não se limitava apenas a edifícios e obras de arte erudita e elitista, já estava presente anteriormente à criação do IPHAN, em 1937. Essa ideia pode ser observada no anteprojeto de Mário de Andrade para a criação do Serviço de Patrimônio Artístico Nacional em 1936, bem como na gestão e experiências de Aloísio Magalhães, já mencionadas anteriormente, que inclui a criação do Conselho Nacional de Recursos Culturais (CNRC) e da Fundação Nacional Pró-Memória. Foi com a promulgação da Constituição de 1988, que o conceito de patrimônio cultural foi ampliado para englobar bens materiais e imateriais "portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira", com a previsão disposta nos artigos 215 e 216 da proteção, apoio e incentivo às "manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional." (BRASIL, 1988, online)

Embora já sendo uma ideia latente e institucionalizada pela Constituição "entre a lei no papel e a sua ação, parecia haver se estabelecido o proverbial fosso de sempre." (ABREU; CHAGAS, 2009, p. 13). Assim, mesmo que previsto na legislação, havia ainda desafios para o reconhecimento e a aplicação prática do conceito de patrimônio cultural, incluindo a falta de instrumentos adequados para tal. A crescente presença e demanda social, bem como a pressão exercida

[103] Laurajane Smtih (2021) problematiza esses conceitos, indicando a necessidade de "desafiar o discurso autorizado" do patrimônio. Esse tensionamento é apresentado no capítulo 5, que trata sobre a necessidade de (re)construir a abordagem patrimonial.

por outros sujeitos em um contexto de redemocratização por uma maior representatividade e ampliação[104] do entendimento sobre o patrimônio cultural, aumentaram as tensões no *campo* patrimonial.

O caso emblemático do Terreiro da Casa Branca (Terreiro de Candomblé *Ilê Axé Iyá Nassô Oká*), em 1986, na Bahia, demonstrou que o tombamento, instrumento utilizado, não era suficiente para a proteção e preservação de parte do patrimônio cultural brasileiro que pressupunha mudanças e dinamismos. Luana Teixeira (2015) indica que a valorização de espaços e edificações relacionados à cultura afro-brasileira e indígena mostrava a necessidade de novos instrumentos e categorias para reconhecer e proteger a diversidade cultural. O instrumento existente – o tombamento – não conseguia abarcar esses significados que ultrapassavam a dimensão material e a ideia de imutabilidade (TEIXEIRA, 2015, online)

Em 2000 é criado o Decreto nº3551 que "Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, criando o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial" (IPHAN, 2000, online). Resultado de debates e contribuições de diversas instituições, incluindo o IPHAN, a Coordenação de Folclore e de Cultura Popular vinculada à Fundação Nacional de Artes (Funarte) e a participação significativa de antropólogos (LIMA FILHO; ABREU, 2007, p. 35), este decreto tem como objetivo regulamentar o registro de bens culturais de natureza imaterial e normatizar a dimensão imaterial do patrimônio cultural brasileiro, estabelecendo a obrigação de que o poder executivo crie políticas públicas específicas para a sua valorização. Entre os avanços significativos para o entendimento do patrimônio além da *pedra e cal*, cabe citar também o reconhecimento e legislações específicas que buscam abarcar de maneira mais complexa a compreensão patrimonial, como o patrimônio arqueológico (Lei nº 3924 / 1961), a valoração do patrimônio ferroviário (Lei nº 11.483 / 2007), Chancela da Paisagem Cultural (Portaria Iphan

[104] Nesse sentido, é importante citar a Carta de Fortaleza, de 1997, resultado do Seminário *Patrimônio Imaterial: Estratégias e Formas de Proteção*. Nesse seminário foram discutidos subsídios para a "elaboração de diretrizes e a criação de instrumentos legais e administrativos visando a identificar, proteger, promover e fomentar os processos e bens 'portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira' (Artigo 216 da Constituição)" (IPHAN, 1997, online)

nº. 127/2009), o Conhecimento Tradicional associado ao patrimônio genético (Decreto nº 6040/2007) e a Diversidade Linguística (Decreto nº 7387/2010) (IPHAN, online).

Essa proposta de outras abordagens sobre o patrimônio, sendo aqui focada na questão da dimensão imaterial, identifica um movimento importante não apenas no âmbito da teoria e da academia, mas principalmente das ações práticas para a preservação. Com a incorporação dessas outras dimensões do patrimônio e as suas regulamentações, novos passos de uma longa caminhada são dado. Esse é o momento em que os coadjuvantes passam a reivindicar protagonismos, em que os sujeitos identificados por hooks demandam poder e apropriação de sua história e das suas vidas (HOOKS, 2019b). Para além da *pedra e cal,* há um patrimônio a ser considerado e reconhecido, há sujeitos e protagonistas que reivindicam suas vozes. Assim, trata-se do momento em que "se processa uma revolução silenciosa, quando segmentos da sociedade civil, detentores de saberes tradicionais e locais, associados a profissionais no interior do aparelho de Estado, e possuidores de saberes específicos, colocam em marcha um novo conceito de patrimônio cultural" (ABREU; CHAGAS, 2009, p. 14)

Abreu e Chagas (2009) identificam um momento fértil nessa arena patrimonial com a aprovação do Decreto nº3551, que descortinou

> um panorama que alterou radicalmente a correlação de forças até então vigentes. Se durante décadas predominou um tipo de atuação *preservacionista*, voltada prioritariamente para o tombamento dos chamados bens de pedra e cal – igrejas, fortes, pontes, chafarizes, prédios e conjuntos urbanos representativos de estilos arquitetônicos específicos -, o referido decreto pôs em cena uma antiga preocupação de alguns intelectuais brasileiros, entre os quais se destacou Mário de Andrade, qual seja, a de valorizar o tema do intangível, contribuindo social e politicamente para a construção de um acervo amplo e diversificado de expressões culturais, em diferentes áreas: línguas, festas, rituais, danças, lendas, mitos, músicas, saberes, técnicas e fazeres diversificados. (ABREU; CHAGAS, 2009, p. 13)

A relação do patrimônio com uma abordagem preservacionista, material, focada em construções arquitetonicamente representativas (mesmo que nem todos se sentissem representados por elas), cede lugar para uma dimensão do intangível, do sensível, do popular e da diversidade. Há uma proximidade maior

de diferentes grupos sociais com aquilo que são as suas referências, e não algo criado e muitas vezes imposto. Um ponto relevante é o envolvimento direto da população, de forma mais ativa e participativa.

Assim, além da valorização do patrimônio ligado à diferentes classes, ampliando a noção de patrimônio e, portanto, de memória, de valor, de poder e de identidade, a seleção e a delimitação do patrimônio imaterial envolvem os próprios detentores[105], que são parte integrante de todo o processo. Enquanto o tombamento pode ser solicitado por uma única pessoa[106], o registro, para o patrimônio imaterial, deve ser solicitado pelo grupo diretamente envolvido com o bem em questão – os detentores, invertendo-se, portanto, a lógica de um pequeno grupo, detentor do poder, estabelecer o que é patrimônio. Amplia-se assim, a participação, o pertencimento e a valorização de identidades.

Trata-se, portanto, de um instrumento de preservação mais amplo e que abre espaço para uma maior participação e envolvimento da sociedade. Assim, o registro do patrimônio imaterial é "aplicado àqueles bens que obedecem às categorias estabelecidas pelo Decreto (...) ou seja, as práticas, representações, expressões, lugares, conhecimentos e técnicas que os grupos sociais reconhecem como parte integrante do seu patrimônio cultural." (IPHAN, online)

Sant'Anna (2009) identifica a relação passado e presente neste instrumento, sua relação com a memória e com o dinamismo tão presente nas manifestações culturais e que devem ser preservadas:

> O registro corresponde à identificação e à produção de conhecimento sobre o bem cultural de natureza imaterial e equivale a documentar, pelos meios técnicos mais adequados, o passado e o presente dessas manifestações, em suas diferentes versões, tornando tais informações amplamente acessíveis ao público. 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, não podendo ser fundadas em

[105] *Detentores* é o termo utilizado pelo IPHAN e pelos instrumentos legais para identificar os grupos e comunidades envolvidos com determinado patrimônio imaterial. Assim, no caso da *Tava*, os detentores são os *Guarani Mbyá.*

[106] Embora esteja previsto que "qualquer cidadão brasileiro pode solicitar o tombamento" (IPHAN, online), atualmente os processos de tombamentos contemplam um grupo, não sendo mais realizados sem a participação da comunidade envolvida, mesmo que não seja obrigatória a sua participação.

> seus conceitos de permanência e autenticidade. Os bens culturais de natureza imaterial são dotados de uma dinâmica de desenvolvimento e transformação que não cabe nesses conceitos, sendo mais importante, nesses casos, registro e documentação do que intervenção, restauração e conservação. (SANT'ANNA, 2009, p. 55)

A salvaguarda, ou seja, a preservação do patrimônio cultural imaterial no Brasil é um processo dinâmico que reconhece a possibilidade de mudança das práticas sociais. Ideias de permanência, de imutabilidade, que eram tão características da *pedra e cal*, passam a não serem mais valores definitivos e necessariamente considerados na seleção patrimonial. Esse dinamismo é visível também nos valores identificados e que se refletem nos livros onde os bens são registrados.

O bem registrado é inscrito em um dos quatro livros pré-estabelecidos: dos *Saberes*, das *Celebrações*, das *Formas de Expressão* e dos *Lugares*, conforme o descrito no Decreto nº 3551/2000 no Artigo 1º. Para além do que está descrito no Decreto, é interessante observar como o IPHAN compreende cada um dos livros e das categorias, identificando a incorporação e a participação de sujeitos populares, ligados à vida cotidiana e que possuem práticas importantes para a memória e a identidade nacional, dentro desse novo entendimento, conforme a descrição dos Livros de Registro abaixo (IPHAN, online):

- **Livro de Registro dos Saberes** - Criado para receber os registros de bens imateriais que reunem conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades. Os Saberes são conhecimentos tradicionais associados a atividades desenvolvidas por atores sociais reconhecidos como grandes conhecedores de técnicas, ofícios e matérias-primas que identifiquem um grupo social ou uma localidade. Geralmente estão associados à produção de objetos e/ou prestação de serviços que podem ter sentidos práticos ou rituais. Trata-se da apreensão dos saberes e dos modos de fazer relacionados à cultura, memória e identidade de grupos sociais.
- **Livro de Registro das Celebrações -** Reúne os rituais e festas que marcam vivência coletiva, religiosidade, entretenimento e outras práticas da vida social. Celebrações são ritos e festividades que marcam a vivência coletiva de um grupo social, sendo considerados importantes

para a sua cultura, memória e identidade, e acontecem em lugares ou territórios específicos e podem estar relacionadas à religião, à civilidade, aos ciclos do calendário, etc. São ocasiões diferenciadas de sociabilidade, que envolvem práticas complexas e regras próprias para a distribuição de papéis, preparação e consumo de comidas e bebidas, produção de vestuário e indumentárias, entre outras.

- **Livro de Registro das Formas de Expressão -** Criado para registrar as manifestações artísticas em geral. Formas de Expressão são formas de comunicação associadas a determinado grupo social ou região, desenvolvidas por atores sociais reconhecidos pela comunidade e em relação às quais o costume define normas, expectativas e padrões de qualidade. Trata-se da apreensão das performances culturais de grupos sociais, como manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas, que são por eles consideradas importantes para a sua cultura, memória e identidade.
- **Livro de Registro dos Lugares -** Nele são inscritos os mercados, feiras, santuários e praças onde se concentram e/ou se reproduzem práticas culturais coletivas. Os Lugares são aqueles que possuem sentido cultural diferenciado para a população local, onde são realizadas práticas e atividades de naturezas variadas, tanto cotidianas quanto excepcionais, tanto vernáculas quanto oficiais. Podem ser conceituados como lugares focais da vida social de uma localidade, cujos atributos são reconhecidos e tematizados em representações simbólicas e narrativas, participando da construção dos sentidos de pertencimento, memória e identidade dos grupos sociais.

Nessas descrições presentes no *site* do IPHAN sobre cada livro de Registro, observa-se que termos como *grupos sociais*, *atores sociais*, *comunidades*, *manifestações*, *rituais*, *vivências e memórias coletivas*, *representações simbólicas ou narrativas*, *lugares enquanto sentido cultural diferenciado* entre outros, passam a ser relevantes e formam a base do patrimônio cultural, da memória e da abordagem nacional, respeitando regionalidades e localidades, passando a serem constituintes das identidades brasileiras.

O decreto ainda enfatiza que “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" (IPHAN, 2000, online) e que outros livros de registro poderão ser abertos caso haja bens culturais de natureza imaterial que constituam patrimônio cultural brasileiro e não se enquadrem nos livros já determinado. Esse aspecto reforça a capacidade de adaptação às transformações das práticas sociais e ao dinamismo do patrimônio cultural imaterial.

É importante ressaltar que o registro dos bens culturais imateriais é revalidado, a cada dez anos, conforme o previsto no Decreto de 2000, de forma a refletir as mudanças ocorridas ao longo do tempo e, se necessário, atualizar as estratégias de salvaguarda. Esse é um fator importante, pois mais uma vez reforça que os valores identificados inicialmente são passíveis de mudança, novas abordagens e abordagens, a partir de demandas internas da própria comunidade. Nesse sentido, cabe ao instrumento de salvaguarda uma adaptação ao patrimônio, e não o contrário. O meio (instrumento) permite que o objeto (bem patrimonializado) seja preservado. Isso difere do tombamento, em que, embora sejam possíveis algumas modificações e alterações no bem tombado, desde que com prévia autorização do órgão de preservação, a ideia de permanência e imutabilidade prevalece.

Em dezembro de 2002 foram realizados os primeiros Registros: o Ofício das Paneleiras de Goiabeiras[107], registrado no Livro de Saberes e que reconhece como primeiro bem cultural imaterial o saber artesanal do processo de produção de panelas, atividade eminentemente feminina e repassada às novas gerações pelas artesãs ; e a Arte *Kusiwa* - Pintura Corporal e Arte Gráfica *Wajápi* no Livro Formas de Expressão, uma arte que relaciona-se com a organização social, o uso da terra indígena e o conhecimento tradicional, sendo ensinada aos mais jovens e valorizando um "sistema de representação gráfico próprio dos povos indígenas *Wajãpi*, do Amapá, que sintetiza seu modo particular de conhecer, conceber e agir sobre o universo"[108]. Mulheres artesãs e indígenas, esses são os primeiros sujeitos a terem reconhecidos suas práticas e manifestações como

[107] Para maiores informações, vide in: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/51. Acessado em janeiro 2023.

[108] Para maiores informações, vide in: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/54. Acessado em janeiro 2023.

“portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”. (BRASIL, 1988, online)

Concomitantemente com o Registro desses bens, foi estruturada uma institucionalização da política de salvaguarda de maneira mais sistemática pelo IPHAN com a criação do Departamento do Patrimônio Imaterial – DPI - em 2004. Assim, dentro da estrutura institucional, passa a existir um departamento focado nesses novos entendimentos sobre a noção de patrimônio. Com isso, é consolidado o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC),

> uma metodologia de pesquisa desenvolvida pelo Iphan para produzir conhecimento sobre os domínios da vida social aos quais são atribuídos sentidos e valores e que, portanto, constituem marcos e referências de identidade para determinado grupo social. Contempla, além das categorias estabelecidas no Registro, edificações associadas a certos usos, a significações históricas e a imagens urbanas, independentemente de sua qualidade arquitetônica ou artística. A delimitação da área do Inventário ocorre em função das referências culturais presentes num determinado território. Essas áreas podem ser reconhecidas em diferentes escalas, ou seja, podem corresponder a uma vila, a um bairro, a uma zona ou mancha urbana, a uma região geográfica culturalmente diferenciada ou a um conjunto de segmentos territoriais. (IPHAN, [*s. d.*], online)

A proposta do INRC[109], que se baseia no conceito de referência cultural, “supera a falsa dicotomia entre patrimônio material e imaterial, tomando-os como faces de uma mesma moeda: a do patrimônio cultural” (SANT’ANNA, 2009, p. 56). Dessa forma, manifestações culturais, valores e significados atribuídos por grupos sociais relacionavam-se com os lugares, com o território. Há uma valorização do significado e também do seu suporte físico. A dicotomia e a separação entre material e imaterial parecem perder forças, no sentido de que o patrimônio passa a ser compreendido como composto por essas dimensões, que coexistem. Trata-se de uma questão de relação entre elas, e não de divergência ou de oposição. Esse entendimento relacional torna-se então, a base para a compreensão do *campo* patrimonial.

O IPHAN, a partir da metodologia do INRC inicia o trabalho piloto com dois povos indígenas: grupos que convivem na região de São Gabriel da

[109] Sobre o INRC, ver os estudos de Márcia Sant’Anna (2009).

Cachoeira, no Alto Rio Negro (AM), e outro junto aos *Guarani Mbyá* que vivem em São Miguel das Missões (RS), consagrando a inserção, agora institucionalmente, de outros grupos sociais nas políticas de preservação e de patrimônio. Esses trabalhos resultaram no Registro da *Cachoeira de Iauaretê – Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos Rios Uaupés e Papuri*, no *Livro dos Lugares* em 2006, identificado como lugar sagrado relacionado aos mitos de origem e abordagens para esses povos; e no Registro da *Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani*, em 2014, também no *Livro dos Lugares*, que será aprofundado nos próximos capítulos.

Em um movimento de ampliação da discussão no *campo* patrimonial, em 2010 foi instituído pelo Decreto nº. 7.387, o Inventário Nacional da Diversidade Linguística, instrumento que busca a identificação, documentação, reconhecimento e valorização das línguas dos diferentes grupos formadores da identidade nacional. Há uma estimativa de que haja mais de 250 línguas faladas no Brasil atualmente[110], de diferentes origens: indígenas, de imigração, de sinais, crioulas e afro-brasileiras. Essa diversidade linguística demonstra a riqueza e a complexidade da(s) identidade(s) brasileira(s).

Como uma forma de reconhecer e de preservar essa multiplicidade, o Iphan e o Ministério da Cultura reconheceram sete línguas como Referência Cultural Brasileira, das quais seis são indígenas: *Asurini*, que pertence ao tronco Tupi, da família linguística *Tupi-Guarani*, a *Guarani M'bya*, identificada como uma das três variedades modernas da língua *Guarani*, também da família *Tupi*; as línguas *Nahukuá, Matipu, Kuikuro* e *Kalapalo*, de família linguística *Karib*. Além dessas, é reconhecida o *Talian*, formada a partir do contato de diferentes línguas originárias da região do Vêneto, na Itália, origem de grande parte dos imigrantes que vieram para o Brasil, a partir de meados do século XIX.

Compreendendo que a salvaguarda desse patrimônio não é uma responsabilidade apenas do *campo* cultural, o decreto foi assinado em 2010 também pelos então ministérios da Educação, do Planejamento e Gestão, da Justiça e da Ciência, Tecnologia e Inovação (IPHAN, online). Esse fato demonstra a necessidade de compreender o patrimônio como parte integrante e

[110] *Vide in*: http://portal.iphan.gov.br/indl. Acessado em fevereiro de 2023.

fundamental da vida social, e não como uma diversidade anexa ou um algo irrelevante. Trata-se de colocar a cultura e o patrimônio, não na margem e sim no centro social. Nesse sentido, ao compreender que o patrimônio é mais amplo e complexo, que se relaciona diretamente com outras esferas, incluí-lo no planejamento é importante, penso-o como uma parte de um todo que interfere e modifica a realidade social.

Observa-se a expansão da ideia de patrimônio e dos valores a serem considerados – não apenas uma única identidade, língua e forma de expressão, mas, sim, outras múltiplas possíveis que também fazem parte da identidade brasileira, valorizando não necessariamente a unidade, mas, sobretudo, a diversidade. O patrimônio, portanto, não pode ser uma abordagem já estabelecida, completa, pelo contrário. Ele é dinâmico e incompleto, pois pressupõe sujeitos, que são dinâmicos. A partir do momento que o foco não mais é um objeto estagnado, imutável, e sim sujeitos mutáveis e variáveis, a abordagem da preservação muda.

Essa mudança de uma unidade para uma diversidade, ou seja, uma alteração nos valores atribuídos está relacionada à definição do que é considerado patrimônio, como apresenta Figueiredo (2014) e gera novos e complexos desafios:

> O progressivo alargamento daquilo que é considerado objeto de interesse para a preservação, que passou do monumento, como elemento destacado (natural ou construído), aos conjuntos arquitetônicos e urbanos, centros e cidades históricas reconhecidos em seus valores estéticos e históricos – e, recentemente, aos patrimônios imateriais e à paisagem em diversas escalas territoriais (unidades intraurbanas e sistemas regionais de paisagem), agregando outros valores rumo ao reconhecimento da diversidade cultural – cria novos problemas e, portanto, novos desafios à gestão. (FIGUEIREDO, 2014, p. 29)

A ampliação desse reconhecimento e de outros sujeitos e abordagens pressupõe tensionamentos sobre conhecimentos e premissas anteriormente estabelecidas, reavalidando temáticas, conceitos, valores. As memórias em disputa, o patrimônio em disputa, passa a ter novos sujeitos e o *campo* se complexifica. Ulpiano Bezerra de Meneses (2009) chama a atenção à necessidade de se “manter permanentemente uma atitude crítica em relação a

certas premissas que devem orientar a atividade no *campo* do patrimônio cultural e que acabam por se desgastar, se banalizar ou se perder em desvios" (MENESES, 2009, p. 26).

Gilberto Velho (2007) aponta a complexidade do tema dentro das políticas públicas "estamos lidando, ao examinarmos as políticas públicas de patrimônio, com complexas questões que envolvem emoções, afetos, interesses os mais variados, preferências, gostos e projetos heterogêneos e contraditórios" (VELHO, 2007, p. 258). Além dos valores em si, observa-se uma mudança em quem define os valores e, consequentemente, o que é patrimônio. Quais emoções, afetos e interesses estão sendo considerados? Não são mais apenas aqueles que Fonseca (2009a) identificava como os *homens da cultura*, que atuavam como porta-vozes das massas.

Os outros sujeitos e definidores dos valores culturais demandam decidir por si mesmos. Com o reconhecimento dos bens imateriais e a sua valorização, o patrimônio feito "em barro pelas mãos dos mais humildes e anônimos artesãos" (MAGALHÃES, 1997, p. 188), reivindica uma mudança de perspectiva conceitual, mas não só. O patrimônio cultural, assim como não pode mais ser entendido como separado entre *material* e *imaterial,* não pode mais ser compreendido fora do *campo* das políticas públicas. Sem elas, a abordagem patrimonial fica incompleta, pois a preservação dos valores não é possível. Elas são o meio para que se alcance o fim: a salvaguarda da diversidade e da complexidade que forma o *campo* patrimonial, sendo para isso necessário um planejamento que as inclua dentro de uma perspectiva de complementariedade entre as diferentes áreas e *campos* de atuação.

2.3 O patrimônio, as políticas públicas e o planejamento

Considerando a preservação do patrimônio e o seu entendimento a partir das relações das dimensões material e imaterial e suas manifestações no território, propõe-se a aproximação desse *campo* com o *campo* do planejamento e das políticas públicas. Para tanto, compreende-se a política pública[111] como o

[111] A temática política pública foi aprofundada na dissertação "Gestão das áreas de entorno de bens tombados - estudos de caso nas cidades gaúchas de Piratini e Novo Hamburgo", apresentada em 2014. (SEIXAS, 2014).

conjunto de ações que permitem administrar algo para o bem comum, sendo a gestão pública um programa que permite ao Estado governar, organizar, dirigir e administrar uma nação ou estado em benefício de todos (SEIXAS, 2014). Assim, o objeto tornado patrimônio, fruto de uma política pública estatal - processo de patrimonialização -, pressupõe também políticas públicas para a sua preservação, em nome da identidade, da memória da sociedade e de um grupo. Contemplando as noções, pensa-se o planejamento como uma estrutura maior, que conecta, relaciona e integra as partes, pensando-se no todo.

Para Enrique Saravia (2006), o conceito de políticas públicas diz respeito a um conjunto de ações de caráter decisório por parte do Estado, com o propósito de manter o equilíbrio social ou promover desequilíbrios controlados a fim de modificar a realidade em questão. Trata-se de um sistema que estabelece objetivos e estratégias de atuação, além de alocar os recursos necessários, tanto para a prevenção quanto para a correção de problemas que afetam um ou vários setores da vida social. Segundo Celina Souza (2006), a elaboração de políticas públicas é o momento em que os governos transformam seus objetivos e ideias eleitorais em programas e ações concretas, que têm como objetivo produzir efeitos ou alterações no mundo real. Esse processo consiste na tradução de uma agenda política em ações específicas, que serão implementadas por meio de programas e projetos governamentais, visando ao cumprimento das metas estabelecidas. Lia Calabre (2010) aproxima essa temática sob uma perspectiva cultural, se referindo a um conjunto ordenado e coerente de preceitos e objetivos que orientam linhas de ação pública no *campo* da cultura.

As políticas públicas, no presente caso as de preservação do patrimônio cultural, são então compreendidas como parte importante do *campo* patrimonial, segundo Bourdieu (2011a), envolvendo diferentes sujeitos, interesses e regras, em uma arena de disputa de poder. A partir de determinados valores, estabelecidos por grupos específicos seguindo regras pré-determinadas, são exercidos poderes. Fonseca (2009a) corrobora com a ideia, indicando que os processos de seleção e proteção constituem um *campo* “regulamentados por leis, procedimentos e rituais bastantes específicos, e costumam ser conduzidos por agentes com um perfil intelectual bastante definido.” (FONSECA, 2009a, p. 22).

Conforme Meira (2004b), as políticas oficiais desempenham um papel fundamental na elevação de certos artefatos à categoria de patrimônio cultural, uma vez que tais políticas atuam no nível do imaginário coletivo, evidenciando elementos constitutivos referenciais no desenvolvimento da sociedade. Esse papel fundamental do Estado ocorre desde a primeira ação – a patrimonialização, o reconhecimento de valores de maneira institucionalizada. Entretanto, a mesma autora apresenta a questão de que esse primeiro passo não é, necessariamente, definitivo, ao afirmar que:

> O reconhecimento de um bem cultural material pelo Estado, por meio do tombamento ou de outro instrumento legal, não garante totalmente a sua preservação (há centenas de bens tombados que foram mutilados ou destruídos no Brasil). Mas não os nomear oficialmente é condená-los à destruição, pois ficam à mercê dos interesses privados que se sobressaem sobre os interesses coletivos. (MEIRA, 2019b, p. 9).

Assim, observa-se que sem a ação do Estado através de uma política de preservação e de instrumentos específicos, não há patrimônio (no sentido aqui abordado, ou seja, institucionalizado). E, mesmo quando acontece a ação do Estado, dependendo de outros fatores econômicos, políticos, sociais, o patrimônio pode ser preservado ou não. Mesmo após uma seleção através de um processo de patrimonialização (primeiro passo), há a necessidade de outras intervenções e seleções para que ele se mantenha ou não (segunda seleção). Diferentes valores e interesses podem se sobressair àqueles inicialmente determinados e, com isso, destruir o que era considerado patrimônio – seja a destruição negativa ou positiva, como apontado no capítulo 1 desta tese. Entretanto, sem essa nomeação oficial – o processo de patrimonialização – o bem está condenado a interesses não mais de um coletivo, como a preservação da memória e da identidade social, e, sim, de interesses privados, em sua grande maioria focados em questões econômicas.

Seguindo nessa linha de reflexão, de acordo com Lima Filho e Abreu (2007), o patrimônio cultural é um espaço onde agentes estatais coletam fragmentos de diferentes tradições culturais para criar um conjunto artificial que representa a ideia de uma totalidade cultural, expressando a concepção de nação. A seleção desse patrimônio é influenciada por questões políticas, sociais e econômicas, e está relacionada à construção de identidades nacionais e

regionais. Assim, o processo de seleção é resultado de uma negociação e disputa de poder entre diferentes sujeitos sociais, incluindo governos, instituições acadêmicas, grupos sociais organizados e indivíduos. Nesse sentido, ao atuar como agentes de legitimação e consagração de certos bens culturais como símbolos de identidade e memória coletiva, as políticas oficiais desempenham um papel crucial na seleção e valorização do patrimônio cultural.

Nesse contexto, é possível identificar que o patrimônio, enquanto instrumento formador de abordagens nacionais, tem sido amplamente utilizado pelos governos como um meio de construir memórias coletivas e definir as identidades de uma nação. Além de seu valor memorial, o patrimônio pode ser considerado uma ferramenta estatal essencial na construção e consolidação de mitos e narrativas de origens e passados. Essa questão é observada desde a origem da ideia de *patrimônio nacional*, durante a Revolução francesa, como já apresentado. No Brasil essa relação do patrimônio como instrumento utilizado pelo poder público também é visível desde o início da preservação, quando a escolha de determinados bens, alçados à patrimônio nacional, foi feita por técnicos designados pelo governo com o objetivo de construir uma identidade e uma nação.

Uma parcela significativa do processo de formação da identidade nacional brasileira, especialmente a partir do Governo Vargas, na década de 1930, envolveu a temática do patrimônio cultural. A estrutura do Estado foi formadora e foi formada, também, com base no patrimônio por ele escolhido. As abordagens oficiais atribuíram uma importância especial à seleção, à proteção e à preservação do patrimônio, com disposições nesse sentido previstas desde o Decreto-Lei nº 25 em 1937, que coloca o patrimônio como uma prática social e como um componente básico da construção da memória e da identidade nacionais. A partir da Constituição de 1934, que indica a função social da propriedade privada, é possível uma intervenção estatal de forma mais sistemática e a proteção do patrimônio cultural passou a ser alvo de políticas públicas.

Com a Constituição de 1988, que ampliou e reconheceu a noção de patrimônio cultural, incluindo os bens de natureza material e imaterial e em um contexto de urbanização crescente, a discussão patrimonial passa a fazer parte

de planos diretores e políticas de planejamento. Assim, a preocupação com as áreas de entorno/ áreas de vizinhança e normativas que impactavam o planejamento das cidades é motivo de debates e de problematizações, conforme citado no item anterior. Meira (2004a) indica que nas décadas de 1960 e 1970 internacionalmente, a gestão das cidades, especialmente em relação à qualidade de vida, passa a ser considerada no planejamento urbano. No Brasil, em função da ditadura militar, esse processo ocorreu a partir dos anos de 1980, com a redemocratização e as organizações civis ocupando e demandando mais espaços decisórios nas cidades. Com a Constituição de 1988, os municípios passam, também, a apresentar papel importante na relação com o planejamento urbano e com as ações de proteção através do compartilhamento das responsabilidades entre as três esferas de poder.

Inicialmente pensado para a relação patrimônio edificado (dimensão material) e as cidades[112], esse tema passa a abranger e a envolver a comunidade, sendo que o foco muda, deixando de ter o viés turístico, como o já descrito e adotando uma compreensão da dimensão social. Assim, programas e políticas do governo voltam-se para essa dimensão, passando à discussão do tratamento dos problemas urbanos e sociais das cidades históricas, a serem privilegiadas como patrimônio cultural em relação ao seu aproveitamento turístico. O patrimônio é compreendido como parte fundamental e importante do planejamento. Dessa forma "a população dessas áreas, mais do que seus aspectos materiais, passa a ser o foco da ação e da atenção institucional." (SANT'ANNA, 1995, p. 196). Nesse sentido, a preservação do patrimônio é "compreendida como uma prática política, e não eminentemente técnica", como indica Meira a partir do que propunha Aloísio Magalhães (MEIRA, 2004a, p. 23).

Com essa ampliação da noção do patrimônio e por consequência do papel do Estado, as preocupações com as políticas de preservação, não devem se limitar ou se reduzir apenas à preservação física, deve-se focar na preservação do seu significado. Entretanto, apenas priorizar a discussão conceitual sobre os valores também não é a solução. Para Fonseca (2009b) é fundamental pensar

[112] Ana Lúcia Meira (2004a) e Márcia Sant'Anna (1995), nas suas dissertações de mestrado aprofundam a questão das políticas públicas nas cidades.

política para além de conceitos, e, sim, de uma maneira prática também, contribuindo para a produção do conhecimento e a transformação da realidade:

> Falar em políticas significa ir além dos conceitos, embora sempre o tendo como referência. Significa formular diretrizes, definir critérios e prioridades, elaborar projetos, realizar intervenções, mantendo sempre como parâmetro a tensão entre necessidades, demandas e recursos disponíveis. E, ainda que os conceitos continuem imprecisos, é imperioso passar da teoria à prática, na esperança de que as experiências venham, como de costume, enriquecer a reflexão, numa dialética do processo de produção do conhecimento e de transformação da realidade. (FONSECA, 2009b, p. 77)

Carsalade (2007) contribui com a discussão, indicando que a questão patrimonial deve ser inserida com seriedade nas discussões de políticas públicas para efetivamente mudar a realidade, fazendo parte da vida diária, contemplando a dimensão da coletividade e inseridas em um planejamento e gestão mais amplo, contribuindo para o desenvolvimento:

> Para que esta transformação aconteça na prática, no entanto, é preciso que esses bens coletivos não sejam encarados apenas como bens a serem preservados no sentido museológico, mas que se insiram em *políticas públicas* que se referem a dois aspectos importantes e complementares. Em primeiro lugar, essas políticas devem estimular *a inserção desses bens no cotidiano das populações e democratizar a sua fruição* de maneira a efetivar seu papel formador e a consciência coletiva da ideia de *comunidade*. Em segundo lugar, devem fazer com que o patrimônio cultural se *insira no desenvolvimento sócio-econômico* dos povos, tornando-se elemento gerador de riqueza e empregabilidade. (CARSALADE, 2007, p. 240 grifo do autor)

Essa transformação da realidade passa pela dimensão conceitual, mas não se limita a ela, envolvendo a participação de outros sujeitos e a busca de novas estratégias de conservação, de salvaguarda e de promoção. Diante desse contexto, que se apresenta mais complexo e desafiador, é essencial que sejam elaboradas e implementadas políticas públicas com o objetivo de aprimorar a relação da sociedade com seus bens culturais, sem negligenciar os valores que fundamentam a preservação desses bens (FONSECA, 2009b). Essa ideia remete à problemática no *campo* patrimonial, onde o desenvolvimento conceitual e prático das políticas deve estar orientado para o objetivo - a preservação da essência e do significado -, e não apenas para a materialidade do objeto, conforme indica Fonseca (2009b)

> Voltadas para monumentos e visando à conservação de sua integridade física, as políticas de patrimônio centradas no instituto do tombamento certamente contribuíram para preservar edificações e obras de arte, cuja perda seria irreparável. Contudo, esse entendimento da prática de preservação terminou por associá-la às ideias de conservação e imutabilidade, contrapondo-a, portanto, à noção de mudança ou transformação, e centrando a atenção mais no objeto e menos nos sentidos que lhe são atribuídos ao longo do tempo. (FONSECA, 2009b, p. 66)

Figueiredo (2014), refletindo sobre a missão da política patrimonial aponta, "a necessidade de pautar mais pelos objetivos da preservação do que pela ação tutelar do objeto" (FIGUEIREDO, 2014, p. 33). Nesse sentido Carsalade (2007), também apresenta que

> para que as ações de conservação possam ser equacionadas de maneira plena, torna-se importante relacioná-las a este conceito maior de patrimônio histórico que não se restringe, como o supõe o senso comum, apenas ao bem isolado, ligado a excelência estilística e ao poder civil ou eclesiástico. A compreensão contemporânea do patrimônio deixou de se ater apenas às qualidades estéticas do bem em si, ampliando-se ao cotidiano da vida, no exercício da cultura e no desenvolvimento sócio-econômico das comunidades, sendo um dos importantes responsáveis pela sua identidade e pela sua qualidade de vida. Torna-se possível, então, nos referirmos a uma *função social* da cultura que tem no patrimônio cultural - uma de suas principais manifestações – importante vetor de exercício na prática. (CARSALADE, 2007, p. 239)

Fonseca (2009b) corrobora, indicando a necessidade de uma mudança de procedimentos que permita um envolvimento maior de sujeitos. Para essa autora, não é suficiente realizar uma simples revisão dos critérios adotados pelas instituições responsáveis pela aplicação da lei, tendo em vista a dinâmica dos valores atribuídos. É imprescindível, adicionalmente, promover uma mudança nos procedimentos a fim de viabilizar a participação da sociedade no processo de construção e apropriação do seu patrimônio cultural.

Considerando o envolvimento ativo da sociedade e de diferentes sujeitos, e com a inclusão da dimensão imaterial, a ideia de que o patrimônio e a cultura são dinâmicos é reforçada. Essas mudanças constituem e são construídas pelo patrimônio, sendo que os instrumentos devem ser capazes de se adequarem a isso:

> Ao mudar a cultura, transformam-se os valores e transforma-se, também, é claro, as atitudes quanto ao patrimônio. Assim, parece *que o que se preserva, na realidade, é a identidade em transformação, ou seja, a preservação não está na capacidade do bem de permanecer como está, mas na sua capacidade de mudar junto com as mudanças socioculturais.* Essa concepção se choca com a acepção de imutabilidade do bem a ser preservado, pois também ele, como a tradição e a cultura, está em constante transformação. (CARSALADE, 2007, p. 145)

Esse dinamismo requer uma mudança de percepção, que compreende o patrimônio como algo mutável, e não estagnado, imutável. De acordo com Carsalade[113] (2017), a questão principal da preservação patrimonial passa então a estar centrada no conceito de transformação, isso significa refletir sobre como gerenciar essa transformação de modo a preservar a delicada relação entre tradição e contemporaneidade.

No Brasil, ao destacar majoritariamente objetos e edificações, valorizando a dimensão material do patrimônio, as políticas de preservação voltavam-se ao instrumento do tombamento. Fonseca (2009b) indica que por mais de sessenta anos, a limitação dos instrumentos de salvaguarda disponíveis resultou em uma compreensão limitada do conceito de *preservação*, frequentemente interpretado como referente exclusivamente ao tombamento. Isso contribuiu para a ideia de que as políticas de patrimônio são inerentemente conservadoras e elitistas, uma vez que os critérios aplicados para o tombamento tenderiam a favorecer os bens que remetem aos grupos sociais de tradição europeia que, no contexto brasileiro, são associados às classes dominantes. Com isso, outros patrimônios relacionados a outros grupos não seriam alvo de políticas públicas.

Esse é o caso das Missões, cujas políticas públicas, até os anos 2000, foram focadas nos valores de tombamento e na preservação das ruínas, na sua dimensão material. Importante frisar que não significa que essas ações não sejam importantes e fundamentais, pois sem elas esse patrimônio teria sido perdido, entretanto, essa abordagem não é mais suficiente. Embora houvesse, por parte de técnicos do próprio IPHAN, um movimento de questionamento e de

[113] A discussão de Carsalade (2007) é centrada em intervenções no patrimônio, porém suas ideias permitem reflexões para o *campo* patrimonial em geral.

tensionamento da abordagem[114] apresentada e do entendimento institucional sobre a temática missioneira, já desde a década de 1980, como, por exemplo, em relação à exposição do Museu das Missões, a própria estrutura institucional e estatal ainda limitava as ações. A concepção estava se alterando, porém, a realidade ainda não. Já existia uma percepção da necessidade da ampliação da abordagem, porém os instrumentos existentes ainda eram um entrave para um avanço efetivo.

A partir da emergência de outros sujeitos e da ampliação da noção de patrimônio, que passa a incluir a dimensão imaterial, existe uma necessidade de ajuste na postura do Estado frente à preservação e aos seus instrumentos. Nesse sentido, é interessante observar que a criação do Decreto nº 3551 que institucionaliza e legitima o patrimônio imaterial, permitindo um maior reconhecimento e poder.

> A criação do novo instrumento de preservação de bens de natureza processual e dinâmica significou um avanço concreto nas relações com as sociedades indígenas, ao definir um procedimento que permite reconhecer e valorizar conhecimentos e formas de expressão próprios a seus universos culturais. Significou também um avanço ao mudar o eixo dessas relações, resgatando do passado as culturas existentes no Brasil e inscrevendo-as no presente, em sua diversidade e especificidade, como partícipes igualitários do patrimônio cultural nacional. (LEVINHO, 2009, p. 17)

A constatação acima[115], indica que o meio - o instrumento, o decreto, a legislação – permite uma valorização do fim – o significado, as formas de expressão do povo indígena. Através da criação do instrumento do Registro, uma ação de política pública do Estado, existe um reconhecimento de um povo e de suas relações. O instrumento legitima uma existência, uma memória e uma identidade a partir das suas formas de expressão, das suas referências e das suas multiplicidades. Identifica-se, a partir do Registro, outros sujeitos políticos como pertencentes ao todo, respeitando as individualidades. Passa a permitir uma igualdade legal e institucional para a diversidade.

[114] Essa temática será aprofundada no próximo capítulo, cabendo aqui destacar a questão da política pública focada na dimensão material.

[115] A citação está em um contexto de reconhecimento da arte gráfica *wajãpi*.

Para Fonseca (2009b), entretanto, trata-se de um assunto complexo. A autora identifica algumas limitações e faz questionamentos:

> o que se entende por 'patrimônio imaterial', se é que essa expressão não constitui uma contradição em termos? Qual o objetivo do Estado criar um instrumento específico para preservar manifestações que não podem e não devem ser congeladas, sob o risco de, assim, interferir-se em seu processo espontâneo? E como evitar que esse registro venha constituir um instrumento 'de segunda classe', destinado às culturas 'pobres', porque a seus testemunhos não se reconhece o estatuto de monumento? (FONSECA, 2009b, p. 65)

Os tensionamentos são fundamentais, pensando-se que o objetivo das políticas públicas e dos instrumentos é a preservação dos significados e valores, a possibilidade de continuidade de sua função social e a transformação da realidade. A incorporação de sujeitos diferentes exige uma mudança de mentalidade, entendendo inclusive que o sentido da perda, tão recorrente no *campo* patrimonial, não se trata mais de uma materialidade e sim de um significado que é alterado pelo tempo, considerando o dinamismo e a função social. É necessário relativizar noções anteriormente arraigadas no patrimônio, como a noção de perene e de imutabilidade. Trata-se de incorporar o entendimento de que preservação não se limita somente à matéria dos bens protegidos, mas também abrange os seus significados simbólicos e a sua transmissão, que constituem um elemento essencial da preservação patrimonial. (FIGUEIREDO, 2014).

Assim, cabe destacar novamente o tensionamento que Figueiredo (2014) e Carsalade (2007) fazem, indicando que a atenção deve estar focada nos objetivos – a preservação dos significados -, e não nos instrumentos – as ações tutelares. O foco na preservação patrimonial centra-se para o fim (preservação de valores e significados) e não necessariamente para o meio (instrumentos de proteção, ações e políticas públicas). É necessário mudar a perspectiva e adequar as políticas públicas de preservação aos valores e significados, e não o contrário – isso significa alargar a política de preservação para aquilo que a cultura e os sujeitos necessitam, e não limitar ou restringir as mudanças sociais que o patrimônio pode proporcionar aos instrumentos existentes. O objetivo deve ser o protagonista, não o instrumento.

Alterando-se os instrumentos para que a realidade possa abarcar os valores identificados pelos outros sujeitos, é pertinente abordar a temática e as políticas públicas patrimoniais também sob a ótica do planejamento, uma vez que o bem patrimonializado está inserido diretamente em um contexto urbano e/ou territorial, desempenhando uma função social. Considerando o seu papel transformador da realidade e da sociedade, é imprescindível garantir aos diferentes grupos o direito de acesso às camadas propositivas e decisórias, ao espaço de reivindicações e de tensionamentos do planejamento e das definições de políticas públicas. Assim, torna-se possível a inclusão social e ao desenvolvimento:

> a função social da cultura aponta para a importância do patrimônio coletivo na construção de uma verdadeira nação, não apenas no sentido estrito do sentimento de pátria, mas também como uma alternativa de inclusão social, democratização dos bens culturais e geração de emprego e renda. (CARSALADE, 2007, p. 239)

João Rovati (2013) e Ester Limonad (2021; LIMONAD; MONTEIRO; QUIÑONES, 2021), refletindo sobre a ideia de planejamento, indicam que esse *campo* do conhecimento integra outras disciplinas (economia, geografia, sociologia etc). O planejamento relaciona-se com decisões relativas à elaboração e gestão de planos, programas e projetos, entendendo que "o objeto da ação/reflexão é, antes de tudo, um processo social em desenvolvimento, cuja gestão no presente demanda a mediação de hipóteses sobre o seu futuro" (ROVATI, 2013, p. 33). Para aquele autor, trata-se de um "processo relacionado ao funcionamento e à transformação da organização social urbana".

Ester Limonad (2021), baseada nas ideias de Lefebvre e o direito à cidade, indica a necessidade de tensionar a temática da produção do espaço, evitando "proposições reformistas de curto alcance, que contribuem mais para a manutenção do *status quo* do que para a produção de outro espaço" (LIMONAD, 2021, p. 29). A autora apresenta a necessidade de não reduzir o planejamento a questões operacionais, o que acaba "transformando uma discussão política em normativa ou, ainda, reduzindo-o [o direito à cidade] a uma discussão técnica em termos de acessibilidade a bens e serviços e a mobilidade espacial" (LIMONAD, 2021, p. 29). Nesse sentido, a autora aponta a necessidade de pensar o espaço

e a sua relação com a questão política, as contradições e as transformações sociais.

A autora defende de que o direito à cidade deve ser compreendido como "um norte para a práxis e para a ação social no cotidiano, com o horizonte de viabilizar a um só tempo a transformação da cidade e da sociedade através da produção de um outro espaço, um espaço diferencial" (LIMONAD, 2021, p. 30). Meira indica que "no caso do patrimônio, a ação do Estado se materializa no espaço, ao definir o que vai ser preservado e influencia o valor de troca dos imóveis ou das áreas de entorno, atuando como produtor" (MEIRA, 2004a, p. 38). Essa ideia remete à de Lefebvre, do arquiteto enquanto produtor do espaço que, juntamente com outros sujeitos, age num espaço específico.

Sob esse viés e em uma perspectiva crítica, é possível pensar e aproximar à noção de patrimônio, e principalmente ao tensionamento com a emergência de outros sujeitos, que demandam transformação[116] nessa realidade e nesse espaço, não apenas o espaço físico – cidade, território -, mas também político de decisão e de planejamento. Pensa-se nesse sentido na possibilidade da criação de um espaço diferencial (LEFEBVRE, 2001), transformado e tensionado, indo além do discurso dominante. O patrimônio deve englobar não somente o âmbito da preservação material, estruturas e monumentos, mas, sobretudo, o sentido de pertencimento e de identificação com a realidade transformada a partir do reconhecimento do seu patrimônio.

Isso significa uma luta no *campo* patrimonial e do planejamento visando o direito de mudar (HARVEY, 2014) e reorganizar o território, o patrimônio e as políticas públicas de acordo com novas relações e os outros sujeitos. Trata-se de mudar a mentalidade, as políticas, a noção de patrimônio em algo diferente deslocando-o de uma hegemonia do pensamento europeu, para a incorporação não apenas nos discursos e nas legislações de outros sujeitos, mas principalmente no acesso ao protagonismo de mudanças socioculturais. Trata-

[116] Embora as ideias apresentadas por Henri Lefebvre (2001) e David Harvey (2014) estejam dentro de um contexto de lutas de classes no processo de urbanização, é possível uma aproximação com o *campo* patrimonial, visando tensionar as políticas já dadas e reivindicando o direito e o acesso à novas políticas que permitam a construção de um espaço protagonizado por outros sujeitos em um mudança radical da noção de patrimônio.

se de possibilitar o acesso ao *ter* e ao *ser* de sujeitos por muito tempo deslocados das políticas públicas.

CAPÍTULO 3 – "*ALGUMA COISA NOS LEVA ATÉ ESSAS RUÍNAS*"

Nas ruínas de São Miguel, tudo fala,
tudo pode ser lido e compreendido.
Ruínas, gente, plantas, tudo fala do passado,
do presente, do futuro.
Carlos Fernando de Moura Delphim

Apresentados os principais conceitos utilizados e o entendimento sobre patrimônio e a sua relação com as políticas públicas e o planejamento, neste capítulo é trabalhado o caso estudado - o Sítio de São Miguel Arcanjo/*Tava*. Partindo-se da proposta de reconhecer diferentes abordagens, inicia-se a discussão a partir dos indígenas que desejam "que *jurua kuery* aprendam mais sobre a nossa cultura — sobre o *nhandereko* — pra que diminua o preconceito que eles têm". Ao considerar a abordagem Guarani, indica-se o que Viveiros de Castro (VIVEIROS DE CASTRO, 1996) identifica como *levar a sério*, não enquadrando o pensamento do outro em categorias consideradas como verdadeiras, e sim compreendê-las como uma ampliação do pensamento e das ideias que até então não estavam colocadas. A abordagem institucional indica o processo histórico do sistema missioneiro jesuítico/indígena nos séculos XVI e XVII, seguido pelo declínio desse tipo de ocupação reducional com as delimitações da fronteira entre Portugal e Espanha e a expulsão dos jesuítas em 1759 e, na sequência, pelos processos de imigração, principalmente, de alemães, italianos e poloneses, que se instalam na região missioneira no início do século XX.

A partir das diferentes abordagens, apresenta-se a ideia de que o Sítio / *Tava* é mais do que a materialidade e as ruínas, trata-se de um *lugar*, ou seja, um espaço dotado de valor, *lugar de memória* (NORA, 2012) que se expressa em *território*.

3.1 – "*É andando por esses lugares que você saberá realmente como foi*" – *Lugar de Referência*

A fala que intitula esse subcapítulo é dita[117] pela liderança indígena Mariano, *Guarani Mbyá* da aldeia *Tekoá Koenju*[118], em conversa registrada para o filme *Tava – A Casa de Pedra* (TAVA, 2012). O diálogo ocorre com dois jovens *Guarani* que o acompanham até a pedreira – local de onde foram retiradas as pedras para a construção da antiga Igreja de São Miguel Arcanjo, por eles identificada como *Tava*. A frase, simples em termos gramaticais, apresenta uma riqueza de significados e de detalhes que permitem entender um pouco mais os valores dessa comunidade e sua relação não apenas com a *Tava* em si, mas com o território. A oralidade, o respeito e a escuta atenta aos mais velhos, o caminhar, o lugar/território e a abordagem indígena – são pontos centrais para pensar e problematizar a relação dessa comunidade com a *Tava*, com o patrimônio, com o planejamento e com as políticas públicas, sendo desenvolvidos de maneira mais aprofundada ao longo deste capítulo.

Cabe iniciar destacando a questão da oralidade[119]: para diferentes comunidades indígenas, entre elas a *Guarani Mbyá,* a transmissão oral é fundamental, pois é através dela que o conhecimento, os valores e os significados são repassadas. A importância da oralidade é identificável em diversos momentos, seja no material produzido por eles, seja na vivência prática profissional. "Meu avô contava" (TAVA, 2012), expressa Mariano ao falar sobre a *Tava*, "o meu também", complementa Patrícia Ferreira/*Para Yxapy* no mesmo diálogo. Essa importância e relevância da oralidade também foi observada e

[117] Nesta tese se optou por não alterar ou ajustar a fala dos indígenas por respeito às suas manifestações, da sua maneira, independentemente de estar ou não em linguagem formal e correta gramaticalmente para os padrões acadêmicos. Entendeu-se de que, se a mensagem passada é compreendida, não há necessidade de nenhuma correção que altere a sua forma de expressão.

[118] A comunidade indígena abordada é a *Guarani Mbyá*, principalmente a da *Aldeia Koenju*, que está relacionada diretamente com a *Tava* devido à proximidade física. Entretanto, como será abordado, a abrangência territorial e de significados desse bem não se limita à essa Aldeia.

[119] O último censo disponível, de 2010, indica a existência de 896.917 indígenas, 305 etnias diferentes e 274 línguas faladas (MINISTÉRIO DOS POVOS INDÍGENAS (INSTAGRAM), 2023). Sendo assim, não é possível afirmar que todas as comunidades indígenas apresentam o mesmo comportamento em relação a transmissão de seu conhecimento, embora lideranças indígenas de diferentes étnicas apontem a oralidade como uma das principais formas de expressão. O censo de 2022 indica, preliminarmente 1.652.876 pessoas indígenas.

presenciada pessoalmente durante uma reunião das lideranças indígenas com os técnicos do IBRAM e do IPHAN. Na ocasião, por mim presenciada e conforme foi apontado em ata, a indígena e cineasta Patrícia Ferreira/*Para Yxapy*, identifica a diferença entre indígenas e *juruá* / não indígenas:

> Patrícia disse que no mundo do *juruá*– o não-indígena - os indígenas têm sempre que comprovar seus direitos, pela escrita, e que não deveria ser assim, pois a transmissão de seus conhecimentos e de sua história sempre aconteceu e continua acontecendo pela oralidade. (IPHAN/RS, 2017, p. 3)

Na oralidade, é interessante também notar que existem momentos de silêncio, de pausas e de reflexões. As conversas iniciam-se com assuntos cotidianos (o clima, a plantação, a família e os parentescos, as visitas em diferentes aldeias, ...) para depois se iniciar a questão principal, afinal "nunca, na etiqueta indígena, se ataca um assunto espinhoso de cara, sob o risco de se espetar ou machucar alguém" (CARELLI, 2021, p. 220)

Diretamente ligada à ideia de oralidade está a relação com os mais velhos. O fato de Mariano estar acompanhado de dois jovens, de diferentes idades, também é revelador: a transmissão acontece dos mais velhos para as novas gerações, sendo que em todos os momentos é possível identificar – seja nos filmes e documentários analisados ou na experiência prática – a presença de crianças e de jovens nas conversas e na rotina da aldeia. Os depoimentos sempre indicam que *os avós* contavam a história de determinada maneira, que falavam sobre tal assunto ou que explicavam sobre a vida. Nesse sentido, os avós não são necessariamente os pais dos pais, em uma relação direta de parentesco, mas sim os mais velhos, os anciãos que tem na cultura *Mbyá* um papel fundamental. Eles que possuem o conhecimento, a sabedoria e que devem ser ouvidos, como afirma o líder indígena Adolfo Werá Silveira, da Aldeia Varzinha, no Rio Grande do Sul:

> Os velhos que estão aí até hoje são enviados de lá [morada de *NhandeRu*]. (...) Vocês, os mais jovens, podem aprender com eles. Talvez por isso que vocês estão fazendo esse filme. Por que é *Nhande Ru*[120] que nos concede a sabedoria. (TAVA, 2012)

[120] *Nhande Ru* na Cosmologia *Guarani,* é a principal divindade, a entidade criadora.

Outro ponto importante que aparece na fala inicial deste item é a questão do andar, do caminhar, condição indispensável para esse povo. A sua constituição e a sua identidade enquanto *Guarani* pressupõe o caminhar, como será apresentado mais adiante. Diretamente relacionado a isso, está a noção de lugar e de território, indicando que a relação entre o espaço e o seu modo de vida é primordial.

A ideia de contar *realmente como foi* sugere que, do ponto de vista indígena, a história oficial é diferente daquela que eles entendem como verdade. A história reconhecida não é aquela que aconteceu, ou pelo menos não da maneira como realmente aconteceu. Sendo assim, eles querem contar a sua história, inclusive utilizando-se de recursos audiovisuais, como os filmes, para registrar. “Até agora a história só foi contada pelos brancos, e nós queremos saber a versão dos *Guarani Mbyá*. A história que vale até hoje é a que os brancos escreveram.” (TAVA, 2012), indica o cineasta indígena Ariel Ortega ao questionar um dos anciãos sobre a *Tava*, justificando por que eles estão ali filmando. Essa é uma demanda recorrente, com as lideranças indicando a necessidade do registro audiovisual “Para que não só os brancos falem por nós, e vocês mesmos filmem o que realmente temos que mostrar”, (MOKOI..., 2008).

A maneira como se vê, como se constrói, descontrói e reconstrói o patrimônio e as suas abordagens, depende da intenção. Os objetos selecionados para serem memoráveis, as histórias a serem lembradas, a versão a ser recontada, é fruto de disputas de poder e de políticas públicas definidores de memórias e de identidades em um determinado tempo e contexto. Há outro(s) tempo(s) e outra(s) abordagem(s) possíveis sobre o mesmo fato, sobre o mesmo patrimônio, dentro de uma ideia de palimpsesto – em um mesmo lugar, diferentes sujeitos e diferentes abordagens. Para os *Guarani Mbyá*, há também uma sobreposição de lugares e de tempos, porém com um outro entendimento:

> A cosmografia *Mbyá* é marcada por estratos sobrepostos e dimensões que se conjugam. A terra em que vivemos é denominada de *Yvy Pau* e está rodeada por mar. Acima dela, há duas camadas de nuvens (*aray*). Acima das nuvens, está a morada de *anhã*, criatura imperfeita. Por fim, sobre todas as outras camadas está a Terra sem Mal (*Yvy Mara E’y*). (IPHAN, 2014b, p. 1)

Segundo a sociocosmologia[121] *Guarani*, a condição humana é efêmera e instável, como aponta Eduardo Viveiros de Castro (2020), tratando-se de uma situação na qual o ser humano se encontra entre o estado animal e a condição divina[122]. Assim, “ao longo de sua existência, um *Guarani* (...) deve seguir os preceitos de vida que lhe permitirão aperfeiçoar a condição humana e aproximar-se das divindades.” (FREIRE, 2018, p. 2). Segundo o apontado no Dossiê de Registro da *Tava*, baseando-se nos trabalhos de Viveiros de Castro (1984/1985), “no caso dos *Mbyá*, esses desenvolveram técnicas que desencadeiam na pessoa a transcendência humana e sua transformação em imortal e evitam a transformação da pessoa em animal ou em uma criatura indesejada ou em um não-indígena” (IPHAN, 2014b, p. 14)[123].

Embora não haja referências de forma diretas nas falas *Guarani* sobre isso, é possível identificar a preocupação muito grande com o processo de formação enquanto indivíduo e da maneira de bem viver que influencia diretamente na sua construção enquanto pessoa. Esse fato relaciona-se com a necessidade de uma caminhada, de um processo para atingir a *Terra sem Mal* (*Yvy Mara E’y*), sendo destacado em diversos momentos a vida terrena como algo passageiro e que não se limita nela mesmo. Tudo faz parte de um processo “ninguém chega a morada de *Nhanderu* de uma hora para outra sem meditar” (TAVA, 2012). Dentro da cultura *Mbyá*, alguns ancestrais mais evoluídos (*Nhande Ru Miri*) conseguiram essa passagem para *a Terra sem Males* e cabe aos *Guarani* do presente buscar também essa dimensão.

[121] Sobre a questão da sociocosmologia indígena, sugere-se os trabalhos da antropóloga Silvia Guimarães, em especial a dissertação de mestrado intitulada “Os Guarani-Mbyá e a superação da condição humana (2001)” e que atuou como consultora do IPHAN no Registro da Tava. Também outros autores trabalham com essa temática, como Aldo Litaiff, Bartomeu Meliá, Carlos Fausto, Daniel Pierri, Eduardo Viveiros de Castro.

[122] Eduardo Viveiros de Castro, no seu artigo "Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio” (1996), desenvolve a ideia do “perspectivismo ameríndio”, no qual, para o pensamento indígena existe uma unidade do espírito e uma diversidade de corpos, o que vem ao encontro da preocupação Guarani com a sua constituição enquanto pessoa e corpo.

[123] O Dossiê de Registro da *Tava* (2014), assim como a publicação “*Tava Miri* São Miguel Arcanjo, Sagrada Aldeia de Pedra: os *Mbyá-Guarani* nas Missões” (SOUZA *et al.*, 2007) realizado por técnicos e pesquisadores do IPHAN a partir de consultorias especializadas, aprofunda a questão da *Tava*, do seu sentido e valores cosmológicos à essa comunidade.

Os *Guarani Mbyá* manifestam[124] a necessidade de preservação de suas referências culturais, com o intuito de assegurar a continuidade de seu modo de vida. Esse modo de vida relaciona-se com a natureza, o divino, os seres vivos e os inanimados, é algo que vai além de uma definição, como indica Laércio Gomes Mariano / *Karaí Mirim*, indígena da Aldeia Estiva, em Viamão (RS) e graduando de História na UFRGS:

> Ser *mbyá* vai muito além de se definir como um povo indígena
> Vai além de pertencer a um grupo étnico
> Vai além de todas definições como um povo milenar
> Ser *mbyá* é fazer parte da natureza, do divino, dos seres vivos e dos seres inanimados, é saber que todos eles tem *nhe´e* (espíritos) que protegem todos os seres que fazem parte do mundo e dos cosmos
> Ser *mbyá* é acreditar que todos os humanos, os animais e o meio ambiente podem conviver harmoniosamente no mundo;
> Ser *mbyá* é viver e estar em paz com todos, é acreditar que todos tem um lugar no mundo independente da sua cor, sua crença, lugar que vive e qualquer tipo de diferença;
> Ser *mbyá* é ser guerreiro em todos os sentidos, ser guerreiro para proteger seu t*eko* (costumes), ser guerreiro para defender sua aldeia, ser guerreiro para defender seus direitos originários e ser guerreiro para lutar contra qualquer tipo de opressão;
> Ser *mbyá* é dançar ao som do *mba´epu* (instrumentos musicais sagrados), é cantar e pedir a *Nhanderú kuery* (Deuses) que todos os seres vivos estejam em paz e com saúde;
> Ser *mbyá* é agradecer pelos dias vividos, é agradecer por todas as coisas que temos, a natureza, as florestas, os rios, é agradecer pelas nossas *kyringue* (crianças) terem a oportunidade de seguirem o legado do povo *mbyá* nas aldeias e na sociedade *juruá* (não indígenas);
> Ser *mbyá* é ser *mbyá* em toda sua essência! (CEZIMBRA; MARIANO, [*s. d.*], online)[125]

Visando assegurar a continuidade desse seu modo de vida, a preservação das referências culturais *Guarani Mbyá* deve se basear em três princípios

[124] Essas manifestações ficam estabelecidas de forma mais clara durante o processo de Registro e Salvaguarda da *Tava*, a ser aprofundado no capítulo seguinte.

[125] O material referenciado faz parte da "Caixa Educativa Mbyá Guarani", ferramenta do Museu da UFRGS desde 2012 e digitalizado durante a pandemia de Covid-19, a partir de uma série de exposições e inventários participativos. A concepção, curadoria e produção de conteúdos tem a participação, além da equipe do Museu da UFRGS, do acadêmico de História da própria universidade Laercio Gomes Mariano / *Karaí Mirim*, *Guarani Mbyá* da comunidade *Nhuundy Estiva*, em Viamão/RS. Para maiores informações, *vide in*: https://www.ufrgs.br/museu/sobre-a-construcao-do-processo/.

fundamentais[126], denominados *respeito à dimensão do segredo*, *natureza livre* e *territorialidade livre*.

O princípio do *respeito à dimensão do segredo*[127] refere-se ao fato de que há aspectos da cultura dos *Guarani Mbyá* que só pertencem ao grupo. Dessa forma, há algumas questões que eles não querem que os *juruás*/ não indígena se envolvem, conheçam ou publiquem - cabe a eles definir o que deve ser divulgado e o que deve permanecer como segredo. Segundo o pesquisador Aldo Litaiff (2004), os *Guarani Mbyá* desenvolveram mecanismos sociais e discursivos ao longo dos séculos para controlar as informações, como o *jakore,* que significa "simular" e "enganar", e o *nhande apu*, que significa "mentir", com o objetivo de ocultar certos aspectos culturais dos interlocutores *juruá*, tais como rituais considerados secretos e mitos sagrados (IPHAN, 2014b). Essa constatação é visível nas falas *Guarani* presente nos filmes quando em mais de um momento é descrita a relação dos *Guarani* e dos jesuítas na época das reduções.

Outro princípio fundamental das referências desse povo é a ideia de *natureza livre*, compreendida pelos *Guarani Mbyá* como a garantia de acesso aos recursos naturais que são considerados essenciais para o seu modo de vida – mel e frutos silvestres, madeiras, cipós e outros vegetais, além de animais. Este modo de vida implica, necessariamente, em possuir seu território preservado a partir da maneira como lidam com a mata. Os *Guarani Mbyá* estabelecem uma relação social com a fauna e a flora, equilibrada por uma questão ética de moderação: eles não caçam muitos animais, nem retiram muitas plantas ou coletam muito mel, pois isso poderia acarretar a fúria de seus 'donos', os espíritos (IPHAN, 2014b). A demanda pela mata é uma constante na luta *Guarani*, como indicam os filmes e o próprio canto do Coral *Guarani*

[126] Esses princípios formam indicados pelos *Guarani Mbyá* e sistematizados, com a concordância e a orientação deles, durante o processo do INRC.

[127] Respeitando a *dimensão do segredo*, se optou, nesta tese, por utilizar como fonte de pesquisa em relação à essa comunidade exclusivamente o material produzido e divulgado pelos próprios *Guarani Mbyá*, como filmes e participação em eventos ou em conteúdo que tivesse sido construído com a sua participação e o seu aval – A Caixa educativa do Museu da UFRGS, o material do INRC, da publicação resultante desse processo (SOUZA *et al.*, 2007) e o Dossiê da Tava (IPHAN, 2014b). Assim, procurou-se respeitar e analisar apenas o que os próprios *Mbyá* disponibilizaram para o conhecimento e a divulgação do *Juruá*, o não-indígena.

> Queremos as nossas terras de volta para construir as nossas casas de reza (...)
> Na nossa aldeia já não temos taquaras boas, já não temos árvores boas, para fazer as nossas casas de reza, para a gente ficar feliz. (MOKOI..., 2008)

Essa questão de acesso às matas é uma constante e uma preocupação atual da comunidade. Na região missioneira restam poucas áreas de mata nativa, como a Mata São Lourenço, à qual os *Guarani* não têm acesso por se encontrar em terreno particular. Na Aldeia *Anhetenguá*, em Porto Alegre, a área destinada aos *Guarani* é localizada em uma área urbana: “Aquela é a aldeia. Lá só tem 10 hectares. Por isso as roças são pequenas... no meio da cidade (...) a cidade cresce cada vez mais estão nos cercando” (MOKOI..., 2008).

A falta da mata compromete diversos aspectos da vida, como a alimentação: “Não dá mais pra dizer: ‘vou colocar armadilha pra veado’. Isso dói muito na gente. Se tivéssemos num lugar com mais mata, os deuses teriam muitas coisas para nos dar de comer.” (MOKOI..., 2008). Na Aldeia *Koenju*, em São Miguel, a cena também se repete. Ao verificar se algum animal ficou preso na armadilha, o desabafo “tem muito pouco tatu, por isso não caiu. Se tivesse tatu, muitos cairiam aqui (...) quando tinha mata, a gente não só olhava, mas pegava.” (TAVA, 2012).

Para além da necessidade da mata, é necessária também a sua qualidade e a sua diversidade - “tem muitas coisas pra comer na mata. Essa terra aqui é boa só que já é propriedade dos brancos” (MOKOI..., 2008). Essa falta da mata gera uma série de questões econômicas e sociais, incluindo de autoestima:

> Então nós temos que mostrar pros brancos como a gente vive. Mostrar a verdade, não somente para enganar. Por que nós estamos assim perto da cidade. Por que não temos matas, e estamos com essas casas (...)
> Os brancos sempre nos olham mal, mas eles mesmos nos colocaram num chiqueiro. Estamos como bichinhos cercados que alguém vai e coloca um pouco de pão. E se ninguém der nada, a gente não come. Mas por que isso? Porque eles mesmos nos tiraram tudo. Eles mesmos, com a Funai, demarcaram o nosso território. Colocaram limites. Aí ficamos mal-acostumados. E a gente diz “aqui é o limite, aqui não é mais nosso.” Os brancos colocaram essa cerca para a gente respeitar. (...) (MOKOI..., 2008)

Com a falta de mata, os *Guarani* buscam outras formas de subsistência, como a produção de artesanato[128] para a venda - “perdi meu milho e na mata não pego nada. Então agora tem que fazer cesta pra vender” (MOKOI..., 2008), aponta um dos *Mbyá* após verificar as armadilhas de caça e a roça de milho, castigada pelo frio. Entretanto, o acesso à matéria prima para a confecção do artesanato de madeira é limitado: “É com essa árvore que a gente trabalha, para fazer bichinhos para vender e comprar comida. E agora estamos roubando madeira.” (MOKOI..., 2008), ao indicar que a pouca mata existente dentro da aldeia não é suficiente. Essa questão também é indicada como uma habilidade que esse povo tem:

> Os deuses já sabiam que a gente ia precisar vender artesanato, que as matas iam se acabar... então por isso os deuses nos deram essa habilidade de seduzir os brancos com os bichinhos de madeira. Pra vender e não morrer de fome. (MOKOI..., 2008)

Outro fator relevante nesse sentido de *natureza livre* é a preocupação com as plantações transgênicas e exóticas:

> Aqui os brancos limparam tudo e aqui já estão plantando eucalipto, e vão plantar mais. Olha, isso aqui é só pra estragar a terra. Eles plantam isso porque só pensam em dinheiro. E as árvores nativas eles cortam todas. É por isso que a gente quer terra, nós não vamos cortar todas as árvores, só queremos plantar. (MOKOI..., 2008)

Outra questão da plantação dessas espécies, além da questão do mau uso da terra pelos brancos, é que podem alterar as sementes tradicionais como milho, base para a existência *Guarani* e a falta de espaço para plantá-lo. O milho tradicional é utilizado na cerimônia do *Nheemongarai*[129], a cerimônia de nominação das crianças *Guarani*, ritual conduzido pela liderança espiritual e que é fundamental para a constituição e a caminhada. Sem o milho não é possível fazer a cerimônia em que a criança recebe a sua porção vivificante:

> o *Karaí* canta e dança os cântigos sagrados para se comunicar com os seres imortais (*Nhande Ru*) e descobrir qual deles encaminhou uma porção vivificante à criança e qual nome sagrado esta criança recebeu

[128] A questão da venda do artesanato no caso de São Miguel será aprofundada no capítulo seguinte, discutindo inclusive a diferença existente na Tava/Sítio de São Miguel Arcanjo e nos Sitios localizados atualmente na Argentina.

[129] Essa cerimônia é descrita de modo aprofundada no Dossiê da *Tava* e nas fichas do INRC Comunidade *Guarani Mbyá* em São Miguel das Missões, Ficha Celebrações.

> deste ser. A criança só está pronta para receber a sua porção vivificante quando estiver ereta, se sustentar em pé e estiver começando a caminhar. Tal momento coincide, também, com o período em que a criança começa a falar. As primeiras ações de caminhar e falar parecem definir o instante em que a pessoa pode começar a se desenvolver. Existe uma essencial ligação entre falar, ser animado e a verticalidade, formando o humano.(...)
> Portanto, os nomes traçam os destinos e detém as regras que orientam o comportamento. Cada nome tem suas especificidades e, relacionado com outros, compõe a harmonia de uma *tekoa*. Portanto, a porção vivificante não tem somente poder de interferência no plano individual, mas, principalmente, no plano coletivo. A constituição e a organização social da *tekoa* dependem de todos que a compõem (IPHAN, 2014b, p. 44–45)

A partir dessa descrição, é possível identificar a relação da natureza com a essência *Guarani*, desde o seu princípio. Sem ela[130], não é possível à criança ser nomeada, receber a porção vivificante. Essa relação permite o existir dentro do entendimento *Guarani*, o fazer parte da coletividade a partir da sua individualidade.

O terceiro ponto indicado como base de referência cultural é a *territorialidade livre*, que na cultura *Guarani Mbyá* relaciona-se com a importância atribuída ao trânsito pelo território considerado tradicional – *Yvyrupá* - " a gente é conhecido como o povo que caminha, o povo que transita o tempo inteiro então essa caminhada a gente veio fazendo continuamente até hoje."[131] (YXAPY, 2021). Ariel Ortega corrobora com essa ideia, indicando que "Os Guarani não ficavam num lugar só. Eles ficavam num lugar cinco anos, depois se mudavam. Eles andavam livres. Não imaginavam que um dia os brancos acabariam com as matas. Limpavam um pouquinho para plantar depois se mudavam." (MOKOI..., 2008). Mariano complementa o pensamento: "É por isso que nós somos vistos como nômades. Mas só estamos seguindo o jeito dos nossos avós." (MOKOI..., 2008)

[130] Quando não há possibilidade de realizar a cerimônia na aldeia de origem em função da falta do milho tradicional, por exemplo, a criança é levada para outra aldeia onde possa ser realizado o ritual.

[131] Transcrição feita por Ana Luisa Seixas da fala realizada por Patrícia Ferreira/*Pará Yxapy* na 3ª edição de 2021 do projeto "Um Dedo de Prosa", em 29 de abr. de 2021, promovido pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP/IPHAN) (https://www.youtube.com/watch?v=KxjCeiwFLFo).

O território para a comunidade *Guarani Mbyá* “é aquilo que os torna quem são, que permite colocar em prática seus costumes e seus modos de vida, numa lógica de que não são os “donos” do espaço/tempo, mas que possuem um vínculo de existência e relação ancestral.” (CEZIMBRA; MARIANO, [*s. d.*], onlineb). Seu território tradicional localiza-se onde atualmente estão o Paraguai, Argentina e Brasil, não se limitando a fronteiras nacionais, o que acaba, muitas vezes limitando e dificultando o deslocamento. Trata-se de uma mancha, sem limites definidos, como é apresentado na figura 05[132] e na descrição abaixo:

> Depois dos brancos é que começamos a falar em ‘Brasil’. Nossos avós não chamavam de Paraguai, Argentina nem Brasil. Só se referiam as terras entre os rios. Essa era a referência. Era só assim que chamavam. (...)
> eles só queriam anda livremente. Viam a terra como sendo de todo mundo. Os brancos é que dividiam em propriedades, em governos. (...) Nós os Mbyá não falamos ‘essa terra é minha’. Os brancos não, cada um tem a sua propriedade. (MOKOI..., 2008)

A territorialidade *Guarani Mbyá* é fortemente influenciada pela sua cosmologia e a fundação de suas aldeias -*Tekoás* [133] - é baseada em critérios ancestrais que incluem sinais da fauna e flora locais, além de outras tradições.

[132] A imagem consta no Dossiê de candidatura da *Tava* à patrimônio do Mercosul e foi feita por pesquisadores a partir dos dados coletados junto aos *Mbyá* durante o INRC e de Registro da Tava.

[133] A palavra *Tekoá* é formada por *teko* = aldeia + *a* = modo de ser *Mbyá* (IPHAN, 2014a, p. 26)

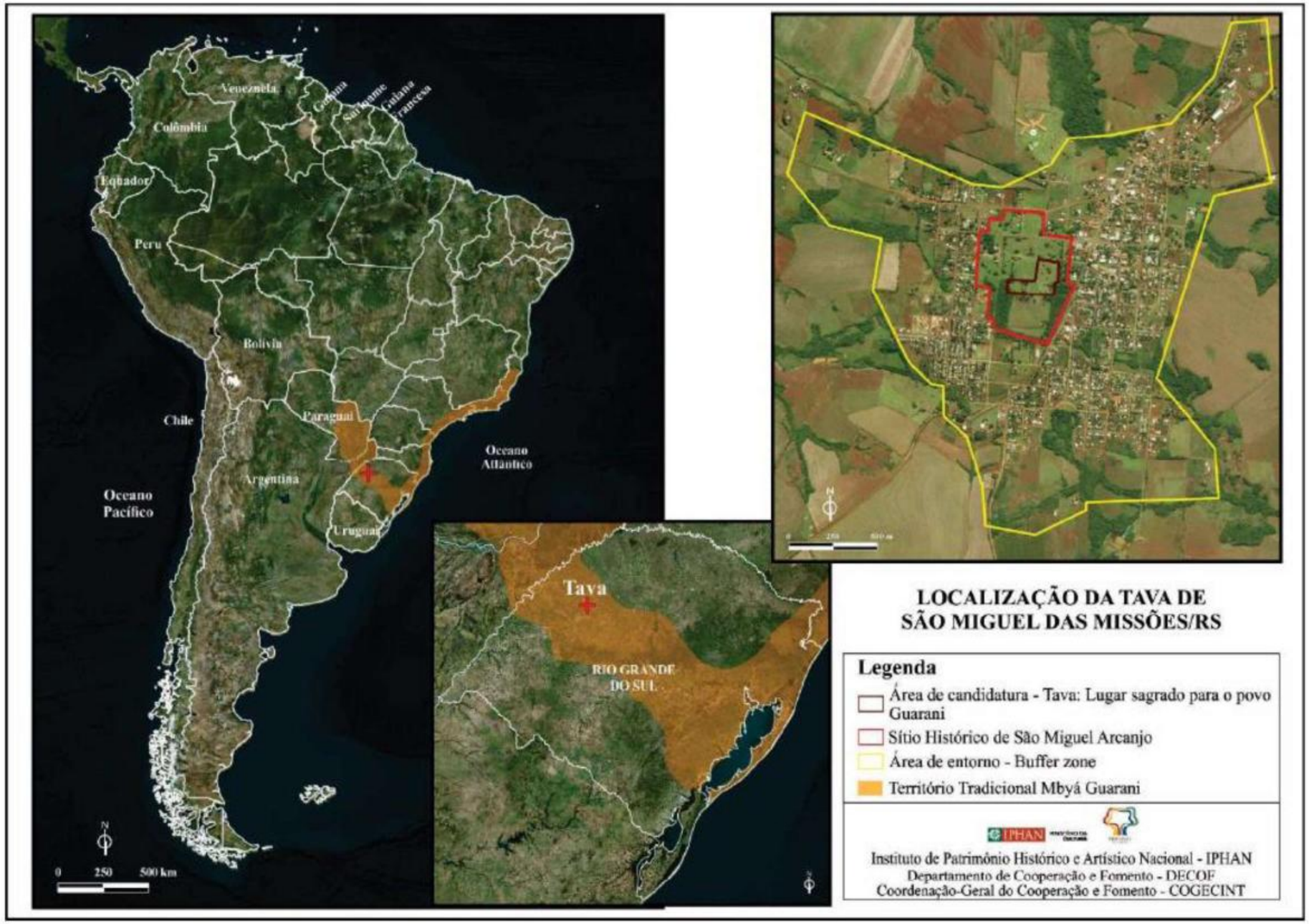


Figura 05 - Território Tradicional *Guarani - Yvy Rupá* (representado em forma de mancha em marron) e a localização da *Tava* de São Miguel Arcanjo e a proposta de candidatura como Patrimônio Cultural do MERCOSUL.
Fonte: “Patrimônio Cultural do MERCOSUL - *Tava*, *Lugar de Referência para o povo Guarani” (*FREIRE; BENEDETI, 2018)

A fundação das *Tekoás*, as aldeias, ocorre nas proximidades das antigas moradas onde viveram e de onde se encantaram[134] os *Nhande Ru Miri*, tornando-se imortais, sendo possível identificar essas moradas dos antepassados por meio de *Tavas*[135] (casas de pedra), deixadas por eles. As *Tavas* não são visíveis aos *juruás*/não indígenas e aos *Mbyá* de uma maneira geral, apenas para os *Karaí,* as lideranças religiosas. Cabe então aos *Karaí* indicarem onde estão as *Tavas*, entendidas como acidentes geográficos, relevos, cachoeiras, ilhas (IPHAN, 2014a, p. 32), estruturas muitas vezes não percebidas pelos *juruá*/não indígenas.

> Aos olhos não-indígenas as *tava* do litoral, por exemplo, aparecem como locais acidentados, com pequenos morros e floresta nativa, ou seja, são definidos como áreas de matas virgens. No entanto, para os *Guarani,* a presença desses elementos significa que este ambiente foi trabalhado, é uma obra dos antepassados, guardando sinais de que ali construíram suas casas, sua casa de reza (*opy*), suas roças. A determinação destes locais pelos *Karaí* é muito complexa, visto que tais espaços são identificados pelos *Nhande Ru*, que informam aos *Karaí* onde estão tais localidades. Seus sentidos apurados permitem que enxerguem o que é imperceptível aos demais *Mbyá*. (IPHAN, 2014b, p. 28)

Neste contexto, as *Tavas* - as casas de pedras - são locais considerados ideais para as vivências que permitem a transcendência da condição humana. Apenas nesses locais é possível construir uma *opy*, a casa de reza e moradia *Karaí*, assim como a construção de uma aldeia, uma *tekoá*.[136] Esses locais escolhidos servem de base para suas relações com o território, permitindo a sobrevivência e a manutenção tanto prática quanto simbólica da comunidade e do seu modo de vida.

> Suas trilhas e aldeias estão vinculadas a sua perspectiva de mundo, que é alicerçada pela coletividade, pelo espaço compartilhado, pelas relações de reciprocidade, que não estão restritas a suas aldeias, mas compõem a complexa teia de seus territórios partilhados. Esse território

---

[134] Segundo a cosmologia, algumas pessoas não morrem, elas se encantam e se tornam imortais (IPHAN, 2014a, p. 26)

[135] *Tava* (*ita* = pedra + *avá* = gente, humanidade)

[136] Nas condições ideais, cada *Tekoá* deve possuir uma *Opy*. A sua ausência significa que naquela *Tekoá* não existe um *Karaí*, um líder religioso que oriente a comunidade sobre como viver adequadamente. (IPHAN, 2014b, p. 27)

> que é entendido como “mundo” permite a realização das relações e dinâmicas políticas, sociais, econômicas e de circulação. (CEZIMBRA; MARIANO, [*s. d.*], onlineb)

Trata-se, portanto, de algo que vai além da vontade presente indígena, mas sim que faz parte da sua essência, do seu passado, presente e futuro, como indicam as lideranças da Aldeia Araponga, no Rio de Janeiro.

> Não viemos até aqui só por querer, os nossos avós já passaram aqui. (...) Alguma coisa nos leva até essas ruínas. (...) Chegamos até lá por que eles querem que a gente chegue. (...) *Nhanderu Miri* deixou pra morarmos onde nossos avôs e avós morreram, pois até agora nós, os netos, continuamos vivos. (...)
> Os nossos antepassados, os *Nhanderú miri*, vieram do Paraguai, passando pela Argentina e pelo Brasil. Eles eram iluminados, semideuses. Eles alcançaram a Terra sem Males, para isso vieram do Paraguai. Eles vieram construindo templos, *Tavas*. Eles esperaram, meditando para alcançar a terra sem males. E continuam passando nessa terra, e continuam construindo Tavas. (TAVA, 2012)

A liderança Florentina Fernandes Paraí, da Aldeia Cantagalo, em Porto Alegre, indica que os *Nhanderu Miri* “deixaram como marcas as Tavas para construir aldeias, plantar... mas agora os brancos estão se apossando de tudo.” (TAVA, 2012). A fala vem ao encontro do que apresenta Verá Potygua, da Aldeia Boa Vista – São Paulo, afirmando que “quando os brancos chegaram, fizeram as Tavas de Igreja e assim destruíram-nas” (TAVA, 2012) Observa-se nessas falas que nas Tavas, estruturas fundamentais da identidade *Guarani*, a presença branca é um ponto de instabilidade e de tensão, que prejudica os *Mbyá* no seu processo rumo à *terra sem mal*.

Existe uma diferença[137] entre a noção de *Tava* e a *Tava Miri*. Segundo Ariel Ortega, alguns *Guarani* acreditam que as *Tavas* presentes em seu território não passam de representações das *Tava miri*, encontradas nas moradas celestiais de *Nhande Ru Miri*, os primeiros *Mbyá* que se encantaram. Essas representações são consideradas efêmeras por serem imitações da realidade

[137] A diferença entre a *Tava* e a *Tava Miri* foi sendo compreendida e apropriada pelos próprios *Guarani* e pelos pesquisadores e técnicos do IPHAN ao longo do processo do INRC, que durou dez anos. Por essa razão, observa-se que a primeira publicação do INRC se refere ao bem como *Tava Miri São Miguel Arcanjo, Sagrada Aldeia de Pedra* (SOUZA *et al.*, 2007). Após pesquisas e principalmente conversas entre e com os indígenas, a própria comunidade identificou o bem como *Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani* (IPHAN, 2014b)

divina. Enquanto as *Tava miri* são situadas em um plano superior, as *Tava*s terrenas são passíveis de destruição e servem como um meio de manter viva a memória dos antepassados que habitaram essa terra imperfeita. A ideia é corroborada pelo *Mbyá* Mariano Aguirre "*Tava miri* a gente não vê, porque não fica nessa terra. Ela está onde a gente vê os raios. Essa *tava* (em São Miguel Arcanjo) é uma *tava* imperfeita, que a gente vê." (TAVA, 2012).

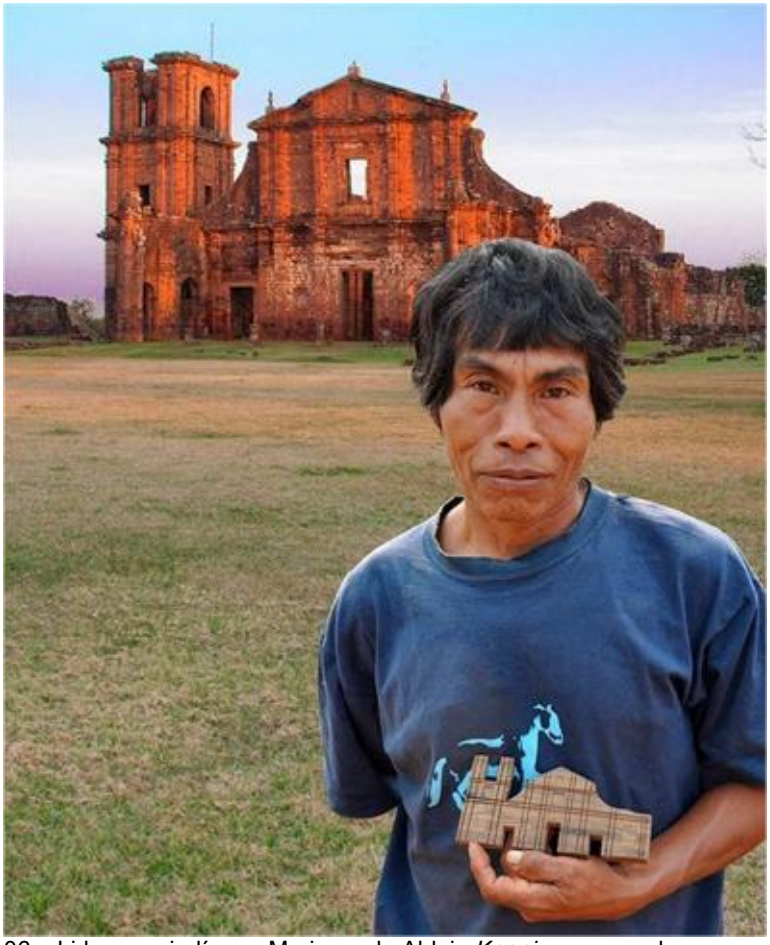


Figura 06 – Liderança indígena Mariano, da Aldeia *Koenju*, segurando uma representação das ruínas da Antiga Igreja na Tava/Sítio de São Miguel Arcanjo. Fonte: Iphan-RS, 2012

Avelino Gimenez, ao se referir à *Tava* de São Miguel aponta a sua imperfeição e a sua condição como *Tava*:

> Não é *tava miri*, porque a *tava miri* de verdade não pode ser vista por qualquer um. Se fosse *tava miri* os brancos não tinham derrubado.
> A *tava miri,* nós que somos impuros não vemos ela. Agora mesmo, tem muitas *tavas miris* nessas matas que os brancos não destroem porque *Nhande Ru* não deixa.
> O *Karaí* que construiu São Miguel veio do Paraguai. Veio por amor e assim *Nhande Ru* mostrou o caminho para ele. Ao ver esse *Karaí,* até os brancos seguiram ele. Mas muitos morreram na ruína. Não eram

> *Mbyá*. Os *Mbyá* não morreram. Foram com Sepé para a casa de *Nhande Ru*. (TAVA, 2012)

Nesse contexto *Guarani*, a relação *passado–presente* associada à *Tava* possui uma compreensão diferente daquela existente no pensamento ocidental/europeu cuja temporalidade é linear e se desloca invariavelmente para frente. Segundo o indicado pelos *Guarani* na documentação da *Tava*, o passado e o presente estão intimamente ligados. Eles atribuem um valor presente às ruínas, ao mesmo tempo em que se referem ao tempo vivido pelos 'primeiros Mbyá'. Essa questão se relaciona com o fato de que a *Tava* contém os corpos dos antepassados que se transformaram em imortais. Consequentemente, ela é compreendida como um local ideal para aprimorar a condição humana até que ocorra a metamorfose, tornando-se imortal (IPHAN, 2014b).

Dentre as diferentes *Tavas*, imperfeitas e perecíveis, a de São Miguel Arcanjo é distinta das demais pois é visível a todos, inclusive aos *juruá*. Esse fato a faz singular e a partir dela "é possível se encantar e encontrar o caminho para a Terra sem Mal" (IPHAN, 2014b, p. 32). Os *Mbyá* explicam que a visibilidade da *Tava* para todos se deve à vontade de *Nhande Ru*, que a criou para permanecer nesta terra, ser perecível. Dessa forma, é possível transmitir a história dos *Mbyá* para indígenas e não-indígenas, para parceiros e inimigos dos Mbyá, que buscam acabar com o modo de vida Mbyá. (IPHAN, 2014b, p. 33)

> Portanto, mesmo sendo imperfeita, isto é, passível de destruição pelos brancos, as ruínas de São Miguel Arcanjo configuram-se em uma *Tava* singular e sua presença imponente atrai os olhares, impõe as marcas dos antepassados, de seus corpos imortais, relembra a importância de viverem o bom modo de ser *Mbyá*, sua ética, e a importância de seguir os conselhos do demiurgo para alcançarem a imortalidade. Em suma, tal presença relembra aos Mbyá quem eles são, catalisa sentimentos de pertencimento. Trata-se de um lugar onde se concentram lembranças de práticas culturais coletivas que devem ser vivenciadas. Nesse sentido, a Tava em São Miguel Arcanjo é um lugar de referência para os Mbyá, a partir do qual eles pretendem contar sua história. (IPHAN, 2014b, p. 34)

Para os *Guarani*, a *Tava* é mais do que um lugar físico, é parte da sua existência, dos seus corpos, onde viveram seus antepassados, onde articulam sua cosmologia e parte importante e formadora da sua identidade contemporânea.

> Estar na Tava aciona dimensões estruturantes e afetivas na vida social e na memória dos *Guarani-Mbyá*, promovendo sentimentos de pertencimento e identidade, pois ali se encontra uma 'casa de pedra' que concretiza, de maneira paradigmática, a morada dos antigos, visível a todos, tanto aos grandes *karaí* (homens e mulheres especiais, sábios, que dominam e proferem as 'belas palavras' ensinadas pelos criadores) quanto aos *juruá* (não-indígenas), e que evoca os ensinamentos fundamentais para se viver de acordo com os princípios éticos *Guarani-Mbyá*. Esse modo de viver permite tornar-se imortal e alcançar a chamada Terra sem Mal. (IPHAN, 2014b, p. 2)

Na abordagem *Guarani*, não se trata, portanto, do Sítio Histórico de São Miguel Arcanjo, com as ruínas da igreja barroca do século XVII construída por indígenas com a orientação de padres jesuítas durante o projeto de evangelização das coroas espanhola e portuguesa em terras sul-americanas. “O termo *Tava*, no caso de São Miguel Arcanjo, designa o conjunto de remanescentes arqueológicos e arquitetônicos, postados num espaço que foi, no passado, uma ‘aldeia dos antigos’”. (IPHAN, 2014b, p. 276). Esse *lugar* apresenta outro significado quando a abordagem é vista sob outra perspectiva. Para os *Guarani Mbyá* trata-se de uma percepção muito mais profunda, trata-se de uma relação com a sua própria existência e o seu modo de ser:

> do local onde viveram seus antepassados, que construíram estruturas em pedra, nas quais deixaram suas marcas, ou melhor, parte de suas corporalidades; onde são relembradas as belas palavras do *demiurgo*; e onde é possível vivenciar o bom modo de ser *Guarani-Mbyá*. (IPHAN, 2014b, p. 1)

A liderança, *Kunhã-Karaí* Marciana (figura 07) indica sua relação não apenas espiritual, mas também sentimental e familiar, indicando como a *Tava* faz parte do seu passado – a chegada com a família, o filho brincando, do seu presente - “ela nos pertence” – pertencendo à comunidade:

> Eu cheguei com a minha família na *Tava* de São Miguel. Nós chegamos lá antes de muitos outros. Meu filho gostava de brincar por lá. É para isso que nos deixaram a *Tava*. Ela nos pertence, mas os brancos estão com ciúme. Sem saber que é nossa, estão se apoderando. (TAVA, 2012)



Figura 07 - *Kunhã - Karaí* Marciana segura um postal com a imagem da *Tava*/Ruínas de São Miguel. Foto: Vincent Carelli. Acervo: Iphan-RS, 2012

Para a comunidade *Guarani Mbyá* a *Tava* de São Miguel é um *lugar* fundante, de luta e de espiritualidade, de passado, presente e futuro, como destaca a liderança indígena Adolfo Werá:

> Esse lugar foi feito pelos nossos ancestrais. É um lugar de reza, para ficarmos fortes, para termos coragem. Nós estamos aqui lutando, nesse sítio, nosso lugar. Nossos ancestrais nos mandam rezar. Por isso trago meu neto para conhecer esse lugar. Esse lugar é verdadeiro para nós. Aqui nós lembramos dos nossos ancestrais. (WERÁ apud IPHAN, 2014b, p. 35)

Pará Yxapy, aponta a importância e a relevância do *lugar* dentro da cultura, também nessa perspectiva passado e presente:

> É um lugar importante para a gente não somente por ter sido construído pelos jesuítas e com os *Guarani* mas também é um lugar sagrado, um lugar onde sempre estiveram os *Guarani* principalmente a gente é conhecido como o povo que caminha, o povo que transita o tempo inteiro então essa caminhada a gente veio fazendo continuamente até hoje. (YXAPY, 2021)

A historiadora Beatriz Freire (2018), que acompanhou e coordenou os trabalhos para o Registro da *Tava*, indica a relação entre as ruínas e a condição humana, presente na cosmologia desse povo:

> Por estarem em ruínas, as construções presentes na *Tava*, principalmente a grande 'casa de pedra' (igreja de São Miguel Arcanjo), são vistas como uma metáfora da condição de finitude que caracteriza a vida humana nesta terra, uma vida de imperfeição em que a doença, a escassez e a morte se fazem presentes. Ao mesmo tempo, elas demonstram que é possível superar essa condição – como fizeram os *antigos* que as construíram – e atingir o estado que permite ao *Guarani* unir-se às divindades em *Yvy marãey*, a morada celeste de *Nhanderu*, onde tudo é infinito, tudo perdura pela constante renovação. (FREIRE, 2018, p. 2)

A relação dos *Guarani* com o território missioneiro, onde se localiza essa *Tava*, é muito anterior à chegada dos jesuítas, tendo ocorrido uma migração há mais de 2000 anos para a costa atlântica e a região dos rios Paraguai e da Prata, vindos da região da Bacia Amazônica (SOUZA *et al.*, 2007). No âmbito do contexto colonial de conquista de territórios e conversão de nativos pelas coroas portuguesa e espanhola na região do Rio da Prata, houve, a partir do século XVI, um importante processo de ocupação e de evangelização, pelos jesuítas, desse território anteriormente habitado pelos indígenas.

Segunda a tradição oral, presente nos filmes analisados e no material do INRC e do Dossiê da *Tava* a experiência reducional marcou a cosmologia *Guarani*. A chegada dos jesuítas altera as relações desse povo, sendo os representantes da Igreja católica e das Coroas de Portugal e Espanha vistos por alguns indígenas como pessoas que vinham enganar os *Guarani* e por outros como alguém que vinha para "ensinar a história de Jesus", sendo rebatido prontamente por Ariel Ortega: "Como se não soubéssemos da existência de *Nhande Ru*, o nosso Deus (...) Como se não soubéssemos de nada" (TAVA, 2012).

A partir da *Tava* de São Miguel, a sua abordagem e a sua identidade são descritas englobando esse período histórico reducional, indicando a diferença existente dentro da própria comunidade no passado e no presente, mas que não invalida nenhuma interpretação, pelo contrário, complementa.

> Existiam dois entendimentos sobre o mesmo tema, duas coisas, uma era as pessoas que defendiam que aquele sítio era sagrado, os

> jesuítas eram como semideuses, que na nossa cultura existe *Nhande Ru Miri* que eram pessoas como a gente e que meditavam e depois alcançaram a 'terra sem males' (...), então tinham pessoas mais velhas que defendiam isso, que os jesuítas poderiam ser *Nhande Ru Miri*. E tinham outras que discordavam com isso, os líderes, os mais velhos também 'ah não, esses jesuítas destruíram a nossa cultura, eles proibiram a nossa fala, eles proibiram o nosso canto'.
> Então isso era uma coisa que a gente foi aprendendo, que tem duas opiniões sobre o mesmo tema e que as duas são válidas. E aí a gente foi entendendo como que as duas opiniões se encaixavam na história. Então realmente existia essa divisão na época dos jesuítas, tinham essas pessoas que aceitavam a catequização, aceitavam entre aspas, que ficavam na redução, e tinham pessoas que realmente fugiam para mata, que eram chamados de 'infiéis' e os descendentes dessas pessoas que diziam que os jesuítas eram ruins, destruíram a nossa cultura e essas coisas e os que ficavam defendiam que os jesuítas eram *Nhande Ru Miri*. (YXAPY, 2021).

Nesse sentido, "o evento missionário não passou incólume; ele deixou marcas no *panteão* guarani, que podem ser observadas ainda hoje. Uma nova divindade foi incorporada, a do *kexuíta".* (IPHAN, 2014b, p. 15). A figura do jesuíta[138] – *Kexuíta* é incorporada à abordagem indígena, não ficando muito claro se o seu papel era humano, divino ou entre essas duas condições:

> os Guarani viam os jesuítas como líderes carismáticos, opygua "rezador" seres encantados, chefes portadores de poderes mágicos excepcionais e de grande eloquência, assim como os seus próprios Karaí. Para eles, os jesuítas não eram padres católicos e sim Nhande Ru Miri, ou seja, homens guarani que alcançaram o estado de agudjé, a imperecibilidade e tornaram-se imortais (kandire). (IPHAN, 2014b, p. 31)

Atualmente, a figura do *kexuíta* é vista, entre os *Mbyá* localizados no litoral de Santa Catarina, como um personagem *encantado* que caminha invisível sobre as trilhas antigas, construídas pelos ancestrais, segundo Litaiff (1999) e/ou "como *Mbyá* fortes que se encantaram", segundo *Guarani Mbyá* da aldeia de *Tekoá Koenju*. (IPHAN, 2014a, p. 15). De qualquer forma, o *Kexuíta* é compreendido como um "*Nhande Ru Miri* que traz *teko* aos Guarani, ou seja, os

[138] Diferentes autores trabalham com a figura do *Kexuíta* dentro da cosmologia Guarani. Para uma maior compreensão sobre o assunto, ver o Dossiê de Registro da Tava (IPHAN, 2014a) e os trabalhos de Léon Cadogan (1978), Aldo Litaiff (1999) e Miguel Bartolomé (1989). Outros nomes são identificados para se referir ao jesuíta: *Kesuíta, Kerusu, Keiruçuita*, *Ke´i guaçu.*

hábitos culturais e o modo de viver; ele está associado no pensamento guarani aos seus heróis culturais." (IPHAN, 2014b, p. 31)

Outro ponto importante e destacado na questão da *Tava* é o protagonismo ou *juruá*/não indígena na construção daquelas estruturas. O papel indígena na abordagem do *Juruá*, identificado como "eles", é fortemente contestada pelo jovem líder Ariel:

> Eles falam: "Ah, só quando os portugueses vieram é que construíram essas ruínas e agora os Guarani pensam que são deles, que podem morar nelas. Eles dizem que nós não temos direito, que não fomos nós que construímos as ruínas. Os que estavam nas ruínas eram nossos avós. (TAVA, 2012)

Nesse sentido, cabe uma observação importante e que é válida para toda descrição da abordagem *Guarani* - considerar aquilo que Viveiros de Castro (2002) aponta sobre o *levar a sério* o pensamento do outro, considerando suas crenças, sem neutralizá-las ou subordiná-las ao saber acadêmico:

> Levar a sério é, para começar, não neutralizar. É, por exemplo, pôr entre parênteses a questão de saber se e como tal pensamento ilustra universais cognitivos da espécie humana, explica-se por certos modos de transmissão social do conhecimento, exprime uma visão de mundo culturalmente particular, valida funcionalmente a distribuição do poder político, e outras tantas formas de neutralização do pensamento alheio. Suspender tal questão ou, pelo menos, evitar encerrar a antropologia nela; decidir, por exemplo, pensar o outro pensamento apenas (digamos assim) como uma atualização de virtualidades insuspeitas do pensar (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 129).

Levar a sério para o autor, pressupõe não tentar enquadrar o pensamento do outro em categorias até então entendidas como verdadeiras (entendidas por quem?), e sim compreendê-las como uma ampliação do pensamento e das ideias que até então não estavam colocadas. Essa ressalva se faz presente também no Dossiê da Tava, indicando que

> diante do uso do violão e da rabeca pelos *Mbyá*, em seus rituais, podemos supor que esses instrumentos foram incorporados após a invasão europeia, ou podemos levar a sério os *Mbyá* na sua afirmação de que o *mbaraka* (violão) e a *rave* (rabeca) sempre foram deles e se alguém os incorporou foi o *juruá*, o não-indígena. (IPHAN, 2014b, p. 37).

Outro fato que pode ser entendido dentro dessa perspectiva são as manchas existentes nas paredes da torre do sino da Igreja. Para os Mbyá, trata-

se da gordura da *cobra grande* que ali morreu como castigo de Deus Tupã, transformado em tempestade, por ter comido uma criança indígena. Um raio explodiu o sino e fez a cobra, que estava enrolada nele, cair. O sangue e a gordura da cobra mancharam as paredes e são visíveis atualmente. Isso explica as marcas nas pedras. (MOKOI..., 2008)

Dentro dessa lógica, o protagonismo indígena e a forma como é entendida para essa comunidade a construção das ruínas, é apresentada. Para os *Guarani Mbyá*, a Igreja foi construída pelos seus ancestrais, por determinação e ajuda de *Nhande Ru*, que deixou as pedras leves para que o trabalho fosse mais fácil.

> Os padres não conseguiriam fazer aquilo, não teriam capacidade. Aquilo foi deixado por *Nhande Ru*, há muito tempo. Essa história já tá indo pra 2000 anos. Antes disso já existíamos. (TAVA, 2012)

Esse protagonismo é indicado e reconhecido pelo próprio IPHAN, no momento do Registro da *Tava*, como aponta o Dossiê da Tava,

> A proposta de Registro da *Tava* em São Miguel Arcanjo como lugar de referência para os *Guarani* implica em reconhecê-los como narradores privilegiados de um evento marcante em suas vidas. Esse evento não se resume a um projeto missioneiro colonizador, no qual os *Mbyá* aparecem em uma posição secundária com relação aos jesuítas e à sociedade dos não-indígenas, mas, sim o da construção de uma 'casa de pedra' singular, voltada para a superação da condição humana. Os *Nhande Ru Miri* a fizeram perecível, com o objetivo de mostrar aos *juruá*, os não-indígenas, a importância da presença do povo *Guarani* no mundo. (IPHAN, 2014b, p. 47)

O período reducional deixou marcas na vida e nas abordagens *Guarani*. A expulsão de suas terras, como indica o indígena Agostinho da Silva, Aldeia Araponga, RJ, ao indicar a presença de reis que expulsaram os Guarani, remetendo talvez a Guerra Guaranítica – "Depois de criar a terra, Deus quis que fizemos a Tava, mas os brancos que chegaram para lutar contra o *Mbyá* eram reis e nos expulsaram de nossas terras." (TAVA, 2012). Mariano, ao caminhar pelas ruínas da antiga Igreja, também aponta a brutalidade do período:

> É verdade, nossos parentes sofreram muito. Nossos parentes trabalharam, enfrentaram sofrimento, para deixar isso aqui na terra. Deixaram isso e trabalharam tanto para que depois os brancos os matassem todos. Os brancos brigaram por causa disso aqui. Até das crianças eles cortavam os pescoços, foi assim. Os brancos fizeram isso com os nossos parentes. Tudo isso é doloroso para nós. Se pensarmos dói até hoje. (MOKOI..., 2008)

A morte de seus antepassados, o seu esquecimento e apagamento também é relatado, a exemplo da visita dos indígenas Ariel Ortega, Patrícia Ferreira / *Pará Yxapy* e Mariano ao Santuário do Caaró[139], no município de Caibaté, local da antiga redução do primeiro ciclo das reduções jesuítico-guaranis e local do martírio dos padres Jesuítas Roque Gonzales de Santa Cruz, Afonso Rodrigues e João de Castilhos. Ariel Ortega destaca:

> Muitos índios morreram assim e eles não escrevem do jeito que os índios sofreram ou do jeito como eram maltratados... os brancos falam mais de si do que dos *Guarani*...Como morreram os padres eles descrevem bem direitinho, sobre os índios não escrevem nada. (TAVA, 2012)

A constatação é feita também por Ortega ao identificar os monumentos erguidos em homenagem aos personagens da história ali ocorrida, destacando que os relativos aos padres possuem uma descrição mais completa enquanto que o dos indígenas apresenta "só" uma breve frase:

> O *(monumento)* dos padres tem um monte de letras. "Ao heroico cacique aqui massacrado, ao destemido Sepé Tiaraju, aos inúmeros guarani mortos em defesa de sua terra". Só! (TAVA, 2012)

Esse passado conflituoso também é indicado pelo grupo indígena durante uma reunião em Caiboaté, no interior da cidade gaúcha de São Gabriel, local onde ocorreu a batalha final da Guerra Guaranítica (1756) e que pôs fim ao sistema reducional.

> Viemos até essa cruz feita pelos brancos. Só que não estamos aqui para olhar para ela, mas sim para essa terra onde nossos parentes viviam. Viemos aqui hoje e estamos tristes. (TAVA, 2012)

Após o declínio do sistema missioneiro[140] em decorrência das guerras guaraníticas e da saída dos jesuítas da região em 1768, esse território passou por um período de abandono em relação a esse tipo de ocupação. A partir do

---

[139] Vide in: https://www.diocesedesantoangelo.org/santu%C3%A1rio-do-caar%C3%B3. Acessado em Janeiro 2023.

[140] Por "Sistema Missioneiro" se entende o processo compreendido entre os séculos XVI e XVII, com a fundação dos 30 povos das Missões para evangelização e ocupação territorial, que entra em decadência após as guerras guaraníticas e a saída dos jesuítas em 1768. A temática será aprofundada no próximo item desse capítulo.

século XIX e, especialmente, do século XX, iniciou-se um processo de imigração na região (SEIXAS; GARCIA, 2021).

Com a expulsão dos jesuítas e o fim das Reduções, inicia-se o processo conhecido como *reguaranização* dos índios das Missões. Os *Guarani Mbyá* que retornaram às matas, juntamente com os indígenas que não haviam aderido[141] às reduções, voltam a adotar seus antigos modos de vida. Essa questão remete àquilo que Viveiros de Castro (2020) indica como a *inconstância da alma*, ou seja, a constatação dos jesuítas de que indígenas cristãos abandonavam tudo e voltavam à floresta para viver tradicionalmente a qualquer momento. Nesse sentido, "os jesuítas espantavam-se com a 'inconstância da alma selvagem' observada nos *Guarani* e também nos *Tupi* da costa". (IPHAN, 2014b, p. 16). Esta ideia de inconstância

> não foi registrada apenas para as coisas da fé. Ela passou, na verdade, a ser um traço definidor do caráter ameríndio, consolidando-se como um dos estereótipos do imaginário nacional: o índio mal converso que à primeira oportunidade manda Deus, enxada e roupas ao diabo, retornando feliz à selva, presa de um atavismo incurável. (VIVEIROS DE CASTRO, 2020)

Jean Baptista indica que relatos dos viajantes que andavam pela região das Missões ao longo do século XIX indicavam a presença indígena, mesmo que em pequeno número, "ao redor ou no interior das ruínas" (BAPTISTA, 2009a, p. 140). Segundo o autor, foram usadas diferentes estratégias por parte dessa comunidade para permanecer no local ou nos arredores, sem a presença dos religiosos, propondo assim uma *indigenização do espaço* (FREIRE; BENEDETI, 2018, p. 11). Interessante apontar, como indica Baptista, que

> Alguns ofícios continuam sendo executados, conforme presenciou, com alívio, Saint-Hilaire: professores indígenas gramáticos são encontrados dando aula em São Nicolau e São Miguel (...). Algumas oficinas (então chamadas de curralão e onde se seguia abatendo o gado para o consumo do povoado) mantêm suas atividades, também com mestres, de onde saem peças de tecidos, madeira e pedra (...). A

[141] Nem todos os indígenas viviam nas reduções, muitos ainda permaneciam nas matas, o que permitia uma troca e uma influência constante entre os dois grupos. (IPHAN, 2014a; PARÁ YXAPY, FERREIRA, 2021)

> agricultura continua sendo praticada, mas em uma escala drasticamente reduzida (...). (BAPTISTA, 2009a, p. 143)

Entretanto, esse número de indígenas presentes nas reduções e arredores foi sendo reduzido devido aos conflitos com a coroa portuguesa, que após as guerras guaraníticas passa a administrar o território, fazendo com que muitos indígenas optassem pelo retorno às matas. Outros indígenas, entretanto, preferiram viver em assentamentos de colonos, abandonando seus costumes (IPHAN, 2014b).

Parte da comunidade *Guarani Mbyá*, portanto, permaneceu no território tradicional, com sua presença tendo sida descrita como *invisível e silenciosa*, embora existissem acampamentos efêmeros e transitórios (IPHAN, 2014b). Na década de 1940 a presença de um grupo *Guarani Mbyá* foi constatada de forma mais efetiva, quando uma aldeia foi construída na Mata São Lourenço, região entre São Miguel das Missões e São Lourenço. Somente na década de 1990, surgiram informações sobre a presença da população *Guarani Mbyá* perto do Sítio de São Miguel, próximo à Fonte Missioneira, fonte da antiga redução de São Miguel, localizada próxima à atual área da Tava/Sítio Histórico. Isso gerou um movimento que culminou na compra pelo governo do estado e na demarcação da reserva indígena do *Inhacapetum* em 1996, onde a *Tekoa Koenju* foi construída.

Nesse mesmo ano, o IPHAN concedeu permissão para os *Guarani* pernoitarem na *Tava*/Sítio de São Miguel, onde vendem seu artesanato e ocorre o nascimento de Miguelina Romeo, primeira indígena nascida nessa Aldeia e que marca o *retorno dos Guarani às Missões*. Em 2005, para atender à distância de 27 quilômetros entre a reserva indígena e a cidade, foi construída uma *Casa de Passagem* dentro do *Tava*/Sítio especificamente para os *Guarani*, demarcando e oficializando ainda mais sua presença nesse espaço patrimonializado. (SEIXAS; MARZULO, 2022)

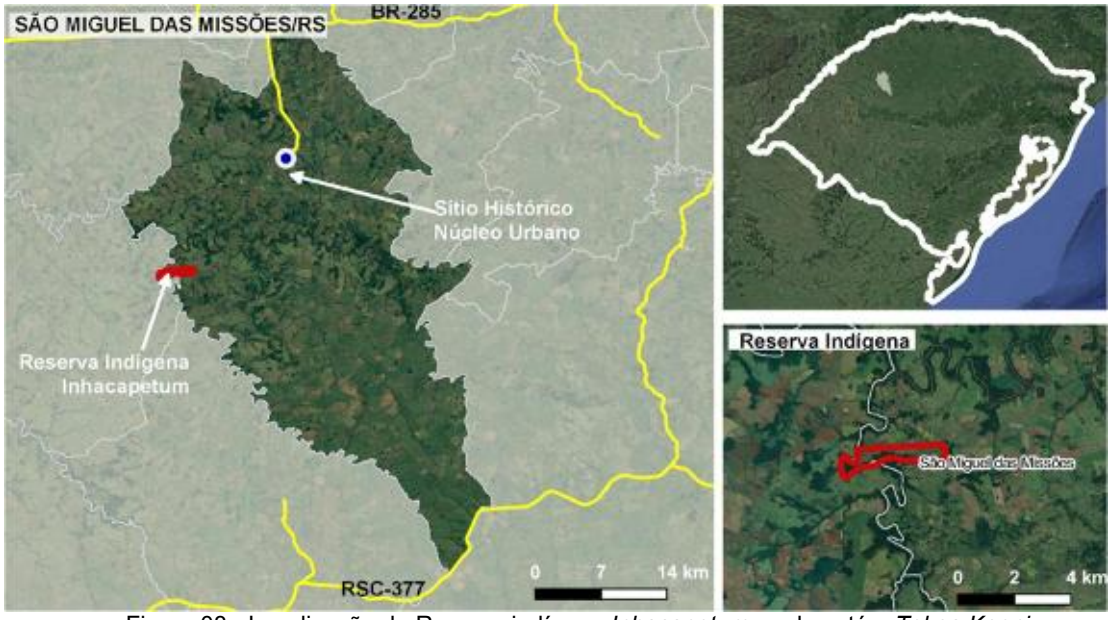


Figura 08 - Localização da Reserva indígena *Inhacapetum*, onde está a *Tekoa Koenju* e a distância em relação ao Núcleo Urbano de São Miguel das Missões.
Fonte: A partir de dados obtidos do Mapa Guarani Digital,2023 (Elaboração Bruno Gallina, 2023)

Observa-se assim que a relação dos *Mbyá* com a *Tava* vai além de questões do passado e da sua história. O *lugar de referência* faz parte do seu presente e do seu futuro, sendo portanto aquilo que se identifica como um objeto que não apenas foi tirado do seu cotidiano – enquanto ruínas de uma Igreja – mas, principalmente, como um lugar memoral e parte de uma jornada maior, de uma caminha que faz parte da essência Guarani e se mantém nos dias atuais. A vida social *Guarani Mbyá* é caracterizada por um trânsito por seu território, questão necessária para o aperfeiçoamento da condição humana. Esse trânsito acontece em uma região que engloba o Paraguai, o norte da Argentina, as regiões sul e sudeste do Brasil, até a costa brasileira. Nessa sua jornada, o mar, que poderia ser um limitador é superado através da imortalidade, permitindo-lhes atravessá-lo flutuando e alcançar a *Terra sem Mal* (LADEIRA, 2007).

O caminhar, como já indicado, permanece até hoje, fazendo parte da cultura e do modo de ser presente dos Guarani, que mantém suas aldeias e sítios arqueológicos em lugares ancestrais, como é possível visualizar na figura 09. O antigo território *Yvyrupá* é percebido na ocupação atual dessa comunidade. Essas caminhadas ocorrem basicamente de duas formas: um ritual, em busca de uma morada celestial, e outra mais cotidiana, quando caminham entre as diversas aldeias *Mbyá*. Nessas caminhadas cotidianas,

geralmente seguindo o fluxo da língua *Mbyá*, e dentro de seu território tradicional, que já foi habitado por *Mbyá* que alcançaram a *Terra sem Mal*, isto é, se tornaram imortais, estabelecem-se relações com o objetivo de resolver conflitos cotidianos, formar alianças e, principalmente, alcançar a realização plena. Para os *Mbyá*, viver em um ambiente harmonioso é crucial para superar sua condição mortal neste mundo. A possibilidade de deixar sua aldeia, seja permanentemente ou temporariamente, e mudar-se para uma outra comunidade onde a harmonia é mais facilmente encontrada, pode aliviar seu sofrimento e se tornar uma necessidade vital (IPHAN, 2014b, p. 18).

O outro tipo de caminhada, a ritual, é orientado por uma liderança espiritual, um *Karaí,* com sua família extensa e outros *Mbyá*. Essa caminhada visa um local para construir uma aldeia onde possam viver de acordo com o bom modo de ser *Mbyá*, a fim de alcançar a *Terra sem Mal* e se transformar em imortais. Durante a caminhada, são realizados rituais e práticas corporais que visam propiciar o desenvolvimento pessoal, como o jejum, cantos-danças noturnos e o consumo de alimentos *Mbyá,* especialmente milho, mel e animais de caça.

A caminhada *Mbyá* é uma prática que permite o processo de desenvolvimento pessoal até a transformação em imortalidade, além de manter a unidade social coesa na qual humanos, seres imortais e mortos desempenham papéis importantes. Durante essa jornada, os humanos buscam superar sua condição e alcançar a imortalidade[142], enquanto os seres imortais, que já atingiram tal estado, caminham como imortais. Já os mortos, que falharam em suas tentativas de transcender, permanecem imóveis e não caminham. Assim a "unidade social *Mbyá* se tornará plena quando iniciar a ocupação da "terra imperfeita", onde vivemos hoje e onde viveram seus antepassados, e da Terra sem Mal, onde vivem seres sobrenaturais." (IPHAN, 2014b, p. 19).

Essa caminhada *Guarani Mbyá* nem sempre é percebida, "as marchas recentes dos mesmos são ignoradas pela sociedade nacional, pois, quase

[142] "Os *Mbyá* são os únicos *Guarani* que continuam, atualmente, se deslocando em busca da morada dos seres imortais. (IPHAN, 2014b, p. 24).

invisíveis, eles percorrem estradas, em pequenos grupos, a pé ou de ônibus." (IPHAN, 2014b, p. 24). Essa questão, apontada no Dossiê, é fundamental.

A caminhada *Mbyá* não deve ser confundida com a ideia de *nômades*, conforme destaca o Dossiê da Tava, considerando a sua relevância para o processo individual e coletivo dessa comunidade, incluindo seus direitos:

> Isto aconteceu com alguns grupos Mbyá no momento de demarcação de terras indígenas. As pessoas que reivindicam áreas em processo de demarcação argumentam que os Guarani-Mbyá não eram habitantes permanentes do local, mas eram, sim, originários do Paraguai. No entanto, as migrações Mbyá são planejadas e seguem uma rota determinada por um território conhecido e onde viveram seus antepassados" (IPHAN, 2014b, p. 25)

Essa constatação é importante inclusive pela questão apresentada do Marco Temporal, sobre a demarcação de terras e como é apontado no capítulo 5, indicando uma das lutas dos diferentes povos.

Outro fator social importante é que os *Guarani Mbyá* não são os únicos povos indígenas que migram ou que não passam toda sua vida em uma mesma aldeia, sendo essa mobilidade característica também de outros povos, que se relacionam e experenciam o território de maneira diferente.

O mapa seguinte permite identificar a relação atual dessa comunidade com o seu território, com as suas abordagens e com a sua identidade. A permanência dessa comunidade em determinados lugares, como no caso de São Miguel, não se trata de uma escolha, mas sim de uma necessidade, e eles tem ideia do tensionamento que isso causa, como indica Mariano: "Nós estamos vivendo onde nossos antepassados trabalharam, mas os brancos mesmo assim nos incomodam. Isso não está certo." (TAVA, 2012)

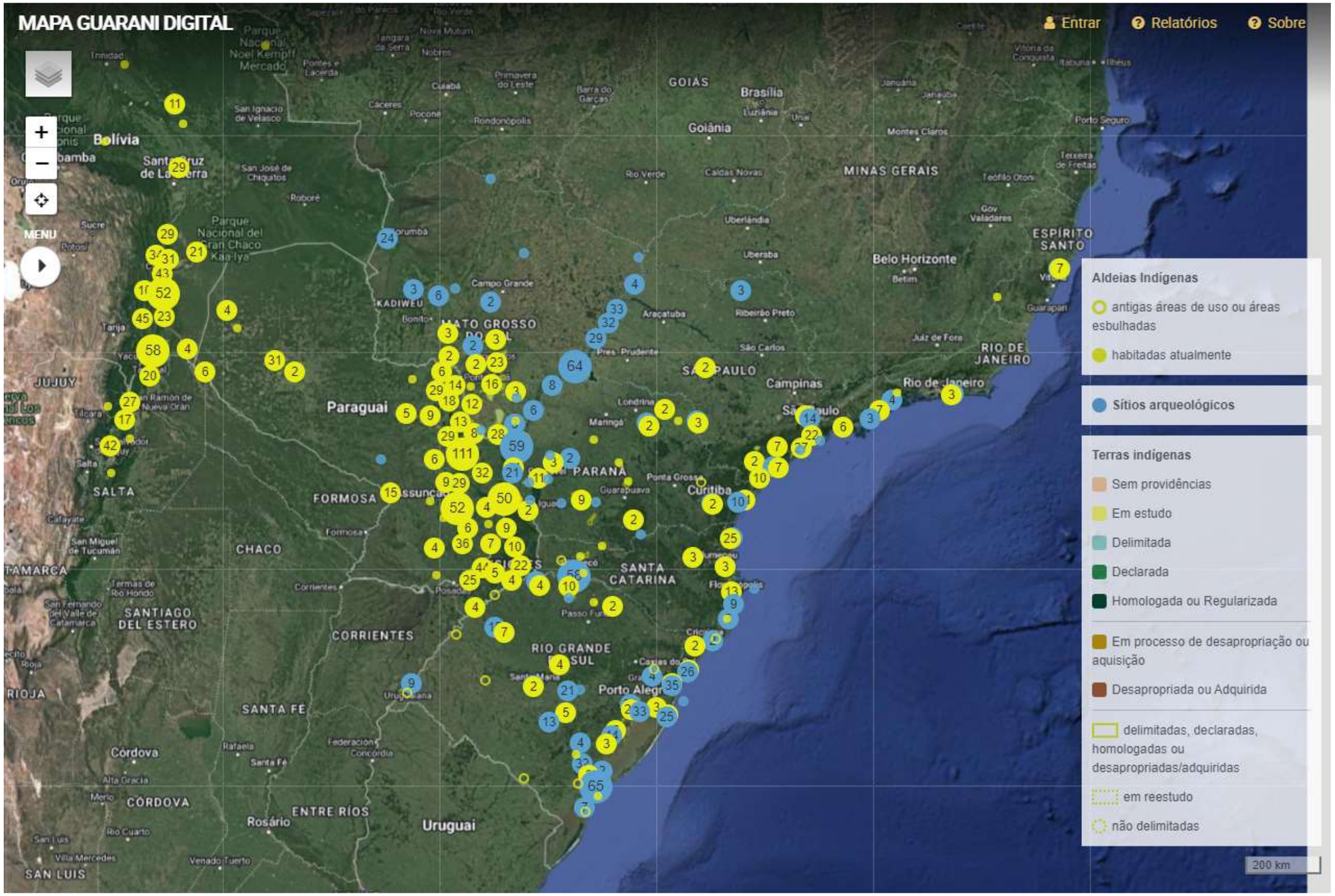


Figura 09 - Mapa Digital *Guarani* indicando em amarelo as aldeias indígenas e em azul os sítios arqueológicos atualmente identificadas. Os números correspondem a quantidade de aldeias e/ou sítios que são identificadas nessa escala do mapa

Fonte: (PIERRI, 2023)

Essa relação da sua presença em um espaço muitas vezes hostil para é questionada e refletida pela própria comunidade. Seja no centro da cidade, sendo ignorados e invisibilizados quando tentam vender seu artesanato - “os brancos sempre nos olha mal” (MOKOI..., 2008) - ou na Tava/Sitio, há um desconforto. Comparando a realidade da Aldeia cercada pela cidade, em Porto Alegre, com um ninho de abelhas abandonado, um dos jovens indígenas faz a relação:

> Você sabe porque deixaram suas casas? Elas deixaram porque algo estava incomodando elas. E elas não gostam disso, por isso de mudaram. São que nem os Guarani Mbyá. Elas não foram embora porque queriam ir. As vezes os Mbyá se mudam por que tem alguém incomodando. Por isso elas foram tentar viver melhor em outro lugar. Os Guarani Mbyá também são assim. (MOKOI..., 2008)

Ortega indica que muitos visitantes e turistas na *Tava*/Sítio questionam “Por que vocês ficam aqui onde mataram os seus antepassados?” (MOKOI..., 2008). Mariano expressa o sentimento em relação a esses conflitos: “A gente não quer isso aqui de volta, não é. Não estamos aqui por que gostam da gente. Se a gente tomasse isso de volta, certamente nos matavam de novo.” (MOKOI..., 2008). A presença, o pertencimento e os direitos sobre o lugar, é problematizado pelo cineasta e líder Ortega:

> Porque será que nossos antepassados estiveram aqui... e construíram tudo isso? Existiam mais Guarani que brancos. Os padres eram minoria. Por que hoje estamos nessa situação, sem terras demarcadas? Eles não dão os nossos direitos. Se nós chegamos primeiro aqui, por que foi assim? (TAVA, 2012)

A liderança indígena Avelino também aponta a questão dos seus direitos e demonstra o entendimento de que esse patrimônio, importante para indígenas e *juruá*/não indígenas, pode ser o meio que vai permitir à comunidade *Guarani Mbyá* um posicionamento mais institucionalizado perante a *sociedade branca*, permitindo não apenas um reconhecimento, mas também direitos. A identificação e valorização de sua abordagem é o início de um processo para outras possibilidades, permitindo identificar o papel que o patrimônio tem como forma de empoderamento das populações.

> Os brancos têm ciúmes das ruínas, porque encontraram elas. Temos que contar as histórias da Tava, pra tocar o coração deles e eles nos

> darem uma situação melhor, reconhecerem nosso direito. *Nhande Ru* deixou pra gente, mas os brancos não sabem. (TAVA, 2012)

Observa-se que a *Tava* apresenta valores que necessitam de um entendimento muito além da dimensão material das ruínas, que são a visualização de algo muito mais complexo e sensível. A partir da *Tava*, e a de São Miguel, peculiar pela sua visibilidade, os *Mbyá* constroem a sua identidade, como protagonistas, como indica Ortega.

> Os *guarani* foram os protagonistas dessa história, mas agora eles estão ali daquele jeito. A morte deles só tem valor na história... ainda existimos e os turistas veem os guarani tentando vender no Museu. Essa é a nossa realidade. (MOKOI..., 2008)

Esse patrimônio, ou seja, o objeto que sai da dimensão cotidiana, seja para os *Juruás* seja para os *Mbyá*, e passa a ser um *lugar de referência*, um *lugar de memória,* adquire uma relevância social e torna-se também um instrumento de reconhecimento, de pertencimento, de visibilidade e de luta. A *Tava* passa a ser uma estratégia de resistência frente à estratégia da invisibilidade por muitos anos utilizada.



Figura 10 - Manifestação de lideranças indígenas na Tava sobre a questão do Marco temporal. Fonte: Twiter Caetano Sordi. 2021

3.2 – “Importante testemunho da ocupação do território” – *Lugar Histórico*

O romance “O Tempo e o Vento – O Continente” descreve de forma poética a percepção do personagem Padre Alonzo, jesuíta espanhol, sobre a redução de São Miguel das Missões, onde mora. Ao longo do texto, o personagem vai descrevendo o cotidiano dessa comunidade, os espaços físicos e as edificações, as relações sociais e a forma como indígenas e jesuítas conviviam, em uma realidade de trocas de conhecimento e experiências e principalmente de evangelização dos nativos.

> Alonzo começou a atravessar a praça. Havia no ar um cheiro de névoa batida de sol, e a brisa que lhe chegava às narinas vinha carregada dum suave perfume de macela. Alonzo gostava da paisagem ao redor da redução. Não era trágica como a de certas regiões da Espanha, nem cruel como a dos trópicos. Era pura de linhas e cores – coxilhas verdes recobertas de macegas cor de palha e manchadas aqui e ali dum caponete: por cima de tudo, um céu azul onde não raro boiavam nuvens. Era simples e ingênua, dir-se-ia pintada em aquarela pela mão duma criança. (VERISSIMO, 1997, p. 30)

A região brasileira das Missões, localiza-se no noroeste gaúcho, e apresenta a história relacionada diretamente ao início da ocupação luso-espanhola no local, nos séculos XVII e XVIII. A necessidade da criação e da identificação de um *ponto zero*, essa região missioneira é identificada como “o local onde nasceu o Rio Grande”, mais especificamente na cidade de São Nicolau, no local identificado como Passo do Padre (distrito de Santo Izidro, as margens do rio Uruguai): “Foi neste local que nasceu o Rio Grande. Lá, o padre Roque Gonzáles rezou a primeira missa, em 03 de maio de 1626 e também foi por onde passou o primeiro gado introduzido no Rio Grande do Sul pelo Padre Cristóvão de Mendonça e Orelhana, em 1634.” (PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO NICOLAU, 2023).

Embora esteja estabelecida a data de 1626 como *o ponto zero* da história riograndense, a região já era ocupada cerca de 12.700 anos antes da chegada do colonizador europeu, conforme indicam estudos arqueológicos (STELLO, 2011), sendo composto por grupos nômades que viviam da caça, pesca e coleta. Diferentes estudos[143] indicam que por volta de 2 mil anos atrás, a região passa

[143] Entre os trabalhos, destaca-se as pesquisas de Arno Kern (1985; 1994), Arthur Barcelos (1997) Bartomeu Melía (1984;1987), Fernando La Salvia (1983) entre outros.

a ser ocupada por *Guarani*, vindos da região amazônica pelos caminhos hidrográficos da bacia platina e se instalam nessa região, segundo suas características físicas e míticas dentro da cosmologia *Guarani* já apresentada.

Conforme o indicado no Dossiê da Tava (IPHAN, 2014b) ao apontar a relação do projeto missioneiro com a formação da socio-cosmologia Guarani, no ano de 1580 houve a presença de franciscanos, cujo objetivo era um processo de catequese nas aldeias. A partir de 1610, os jesuítas desenvolvem um novo projeto que resultou na consolidação das reduções (MELIÀ, 1992). Essas reduções foram instaladas em três regiões: a região de Guairá, localizada entre os rios Paranapanema e Iguaçu (afluentes da margem esquerda do rio Paraná); a região que compreende a bacia do médio Paraná; e a região que vai do Uruguai até o Tape (parte ocidental do estado do Rio Grande do Sul). Inicialmente, os missionários tinham por objetivo controlar a mão de obra indígena e acabar com as rebeliões geradas pelas *encomiendas*, sistema em que patrono espanhol tinha o direito de utilizar o trabalho de indígenas e, em troca, deveria evangeliza-los. Embora os missionários tenham apoiando esse sistema inicialmente, eles acabaram se opondo a ele e dificultando as investidas dos colonos (IPHAN, 2014b).

Durante os séculos XVII e XVIII, a Companhia de Jesus, a serviço da Coroa Espanhola, fundou reduções em terras tradicionalmente ocupadas por indígenas, situadas nos atuais territórios do Paraguai, Argentina e Brasil, e que formavam uma unidade territorial - a *Província Jesuítica do Paraguay* (figura 11). No atual Brasil existem Sete desses Povos – os chamados “7 Povos das Missões” - São Borja (1682), São Nicolau (1687), São Luiz Gonzaga (1687), São Miguel Arcanjo (1687), São Lourenço Mártir (1690), São João Batista (1697) e Santo Ângelo (1706). Segundo Luiz Antônio Custódio (2011) o sistema reducional “não serviu apenas aos fins de evangelização, mas também teve conotação de caráter demográfico, econômico e político, auxiliando a consolidar o processo colonial de conquista, domínio territorial e humano” (CUSTÓDIO, 2011, p. 176).



Figura 11 - América do Sul com a indicação, em marcação marrom, da Província Jesuítica do *Paraguay*. Fonte: IPHAN/RS, s.d



Figura 12 - Trinta Povos das Missões. Fonte: IPHAN/RS

A Província era composta por trinta povoados (figura 12) – as reduções - aldeamentos criados para facilitar o trabalho de evangelização dos povos originários, chamado de “missão evangelizadora” – que resulta no nome “Missões” e para garantir a posse do território através de uma ocupação sistematizada. Tratava - se assim, de um complexo sistema, sendo destacada a sua relevância:

> As Missões Jesuíticas Guaranis - um sistema de bens culturais transfronteiriços em território do Brasil e da Argentina - compõem-se de um conjunto de cinco remanescentes dos povoados implantados em área originalmente ocupada por indígenas, durante o processo de evangelização promovido pela Companhia de Jesus nas colônias da Coroa Espanhola na América, durante os séculos XVII e XVIII. Representam importante testemunho da ocupação do território e das relações culturais que se estabeleceram entre os povos nativos, na maioria da etnia Guarani, e missionários jesuítas europeus. (IPHAN, 2023b, online)

Essa abordagem histórica sobre a formação das Missões foi repassada e recontada em sites de turismo, de prefeituras e livros escolares, como a publicação[144] *Missões: Uma história de 300 anos* (IOSCHPE; CUSTÓDIO, 1990), realizada pela Comissão Missões, Secretaria de Educação do Estado do Rio Grande do Sul e 10ª Diretoria Regional/SPHAN/Pró-Memória, em 1990, destacando sempre o papel europeu como protagonista. Esse viés é ainda visível na fala apresentada pelos guias turísticos no Sítio de São Miguel Arcanjo:

> A partir do tratado de Tordesilhas em 1494 que começa o desenvolvimento (...) e tanto os espanhóis quanto os portugueses queriam garantir a posse das terras e utilizaram principalmente o *Guarani*, que ele é considerado mais dócil, extremamente curioso, para o trabalho escravo. E ele não estava preparado para isso.
> (...)
> A Espanha achou por bem, para civilizar a população que estava vivendo nesse território, nesse continente, onde eram milhares de índios, se utilizar de padres jesuítas.
> (...)

[144] A intenção nesta tese é problematizar e indicar uma mudança na noção de patrimônio e das políticas de preservação a partir do tensionamento causado por outros sujeitos nesse *campo*. Assim sendo, apresenta-se em alguns momentos, a abordagem de Instituições e pesquisadores, que, embora hoje já sejam consideradas ultrapassadas, são necessárias para demonstrar as mudanças e ampliações conceituais feitas dentro do próprio *campo* a partir de novos entendimentos.

> Então unindo esses três objetivos que era ocupar as terras, expandir o catolicismo e proteger os índios, começou uma nova civilização, uma nova cultura, uma nova forma de viver. (MOKOI..., 2008)

Essas falas, repetidas para os turistas que visitam a *Tava*/Sitio acompanhados por guias locais profissionais, apontam, ainda hoje, uma versão preconceituosa e submissa dos indígenas. Elas trazem a ideia de por serem "dóceis e curiosos" poderiam ser mais facilmente escravizados, além da noção de "trazer a civilização" para populações "não civilizadas" e "não desenvolvida" nos moldes europeus ou ainda a leitura poética de que a partir desse encontro, uma nova nação nasce e prospera, como indicava Bouchard (2009) sobre o apagamento de histórias anteriores. Isso pode ser observado também no relato presente no Parecer nº 667/2014,

> A idealização das Missões como obra dos jesuítas, e dos indígenas como 'tábula rasa', modelados pelos religiosos (ou como aguerridos 'infiéis' que recusaram aquela experiência civilizatória) tornou-se senso comum e, ainda hoje, se perpetua pela educação formal. (FREIRE; BENEDETI, 2018, p. 10).

Os autores ainda indicam que essa noção é frequente mesmo entre os estudantes, apontando um texto feito em 2006 por alunos e professores do Ensino fundamental de uma escola da capital do estado após visita às Missões e a partir de leituras prévias sobre o tema:

> dirigidos pelos jesuítas, além de aprenderem a rezar, aprenderam também a plantar (trigo, milho, feijão, mandioca), a extrair erva-mate, a criar gado. [Nas Missões eles] trabalhavam como ferreiros, pedreiros, carpinteiros, faziam até imagens de santos em madeira, instrumentos musicais e outras coisas que aprendiam com os padres. (FREIRE; BENEDETI, 2018, p. 10)

No texto e nos relatos acima, observa-se a descrição do senso comum do indígena como submisso, ignorante e desconhecedor de lidas campeiras e rurais, entre outras. A abordagem indica que essa comunidade não sabia plantar nem cultivar, o que claramente é um equívoco. Indica-se assim de que os indígenas eram uma *tábula rasa*, sem habilidades anteriores àquelas que os jesuítas ensinaram. Importante e fundamental destacar, pela experiência prática profissional, que essa abordagem é repetida por uma falta de conhecimento e de acesso às novas discussões sobre a temática. A demanda e a vontade dos guias turísticos para aprenderem e se atualizarem, de conhecerem novas

perspectivas para aprimorar a informação repassada ao turista é grande. Esse dado é perceptível com a presença desses profissionais nos eventos, seminários e palestras sobre a temática promovidos tanto pelo IPHAN quanto pela prefeitura e outros órgãos.

Entretanto, observa-se que essa abordagem protagonizada pelos jesuítas como herói salvador é arraigada no sistema educacional, sendo necessário um esforço grande de mudança. Uma das solicitações no *Plano de Salvaguarda da Tava*, por exemplo, a ser abordado no capítulo seguinte, é a publicação de livros sob o viés indígena para ser distribuído nas escolas, e a demanda para que eles mesmos possam apresentar a *Tava* aos turistas. Assim, a abordagem indígena também poderá se fazer presente.

Para além do processo histórico de ocupação inicial e as razões que levaram a isso, diferentes autores indicam a complexidade e a extensão desse sistema. Vladmir Stello (2011) indica que se formou uma grande rede urbana, espalhada por um território vasto e que apresentava núcleos urbanos, estâncias de gado e de cultivo diversos, como por exemplo os ervais. Luiz Antônio Custódio (2007) indica que para a produção desses dois produtos básicos da economia rural missioneira – erva mate e gado, foram implantados no território estâncias e ervais, destacando-se as de *Santa Catalina, Alta Garcia, Jesus María e Caroya*, localizadas em Córdoba na Argentina; e a *Calera de las Huérfana* e *Calera de las Vacas*, no Uruguai. Para o autor, as estâncias apresentavam algumas variações, entretanto tinham como estrutura uma igreja, ao lado da residência dos padres em torno de um ou dois pátios, sendo que a iconografia demonstra sempre a presença de capelas, pontos de guarda e cruzes nesse território, bem como os cercados de pedra (taipas) utilizados para acolher e reunir o rebanho, os currais. O sistema urbano entre as estâncias e os assentamentos das reduções eram ligado por caminhos terrestres e fluviais que possuíam portos e outros pontos de apoio (CUSTÓDIO, 2007).

As reduções, os núcleos urbanos[145], seguiam um plano urbano delimitado. Dessa forma, a ocupação jesuíta repetia “um mesmo tipo de

[145] Alguns autores trabalham com a questão urbana e as tipologias das reduções, cabendo aqui destacar os trabalhos de Luiz Antônio Custódio (2002; 2010), Graciela Viñuales (1997) e Ramón Gutierrez (1974,1984, 1987, 2009). Fundamental também ressaltar o trabalho de Jean

ocupação de quarteirões urbanos onde inseriam sua igreja, a casa paroquial e uma escola, edificações que geralmente eram estruturadas ao redor de pátios, cercados por galerias" (CUSTÓDIO, 2017, online).

> As reduções se constituíram como novos espaços de relação social, espaços que não eram exclusivos dos índios ou dos padres, mas integravam duas tradições. Os primeiros assentamentos guardavam certa semelhança com as aldeias Guarani, com um conjunto de moradias de fibras vegetais organizadas no entorno de um espaço aberto, onde se destacava a nova *casa de reza*, a igreja, a casa de Deus, do novo Deus. A diferença funcional nesse novo território católico foi que nesse novo sistema social não havia mais espaço para as práticas tradicionais dos *xamãs,* cujos papéis, nas reduções, foram assumidos pelos padres. (CUSTÓDIO, 2017, online).

O autor destaca diferentes momentos no processo de evolução dessas tipologias urbanas missioneiras. Um primeiro momento (final do século XVII) com edificações com estruturas independentes de madeira, cobertas posteriormente por telhados cerâmicos (as reduções do Paraguai melhor representariam essa fase). Um segundo momento (nas primeiras décadas do século XVIII), as estruturas principais de algumas reduções são objeto de reformas ou substituição por estruturas portantes em pedra, com o envolvimento de arquitetos europeus, que, "basicamente sobre uma estrutura urbana configurada – a reconhecida tipologia urbana missioneira – passaram a inserir nas reduções referências arquitetônicas de caráter metropolitano, de gosto e tecnologia europeia." (CUSTÓDIO, 2002, p. 97). Desta fase são exemplos a redução de *Trinidad*, no Paraguai, e *San Ignácio Mini*, na Argentina. O autor destaca que após a consolidação da estrutura espacial missioneira, aplicada em São Miguel Arcanjo, ela foi reproduzida como uma regra, sendo multiplicada como se fosse um modelo, entretanto "cada unidade, dentro da regra geral, apresentava especificidades próprias, o que lhe conferia atributos de individualidade e identidade." (CUSTÓDIO, 2002, p. 97)

A redução era organizada em duas partes e a partir de dois eixos principais, como *cardo* e *decumano* dos assentamentos romanos, configurando-se uma praça central. No primeiro conjunto, mais elevado em relação a praça,

Baptista (2009b) que busca indicar a partir da documentação jesuíta, a participação nativa nesse processo reducional e o seu papel de destaque.

encontrava-se, em posição de destaque, a Igreja e de cada lado o cemitério e a casa dos padres com os claustros e as oficinas e armazéns. Ao lado dessas edificações, estavam o Cotiguaçu (casa das “mulheres recolhidas” - viúvas e órfãs ou temporária enquanto os maridos encontravam-se longe) e no fundo dessas edificações, encontrava-se a quinta (área para plantio de árvores, horta e jardim). Em uma edificação separada, localizavam-se o Tambo, onde além de vacas leiteiras, ficavam hospedados viajantes e forasteiros.

O segundo conjunto, ao redor da praça organizam-se as habitações indígenas, unidades de habitação coletiva circundadas por alpendres pavimentados e rodeadas por galerias e avarandados. Do lado oposto à Igreja se localizava o Cabildo, o edifício do conselho indígena, integrado pelos caciques. A praça era o local de destaque, o espaço público onde ocorriam as atividades cívicas, religiosas, culturais, esportivas e militares. “Apresentava-se geralmente cercada por edificações com galerias cobertas que permitiam que se circulasse por toda a povoação ao abrigo do sol e da chuva” (CUSTÓDIO, 2002, p. 116). Essa estrutura básica se repetia em todas as reduções, entretanto o Cotiguaçu, o Tambo e o Cabildo podiam alterar sus localizações.

Além dessas estruturas identificadas, existiam outras como cozinhas, fornos, olarias, *senzaly*[146], capelas, carpintaria, hospital, postos de guardas e vigias, matadourois, tafona, moinhos, curtumes e estruturas de água (fontes) que abasteciam a redução[147](CUSTÓDIO, 2002; STELLO, 2011). A figura 13, abaixo, indica de forma esquemática, a implantação das edificações na tipologia missioneira:

[146] Em algumas reduções encontra-se essa estrutura, residência de negros escravizados que trabalhavam como peões nas estâncias. (CUSTÓDIO, 2002)

[147] Sobre o sistema de águas, ver o trabalho de Ingrid Arandt (2016) intitulado “O sistema de captação e abastecimento de água nas Reduções Jesuíticas dos *Guarani*: O caso de São Miguel Arcanjo”.

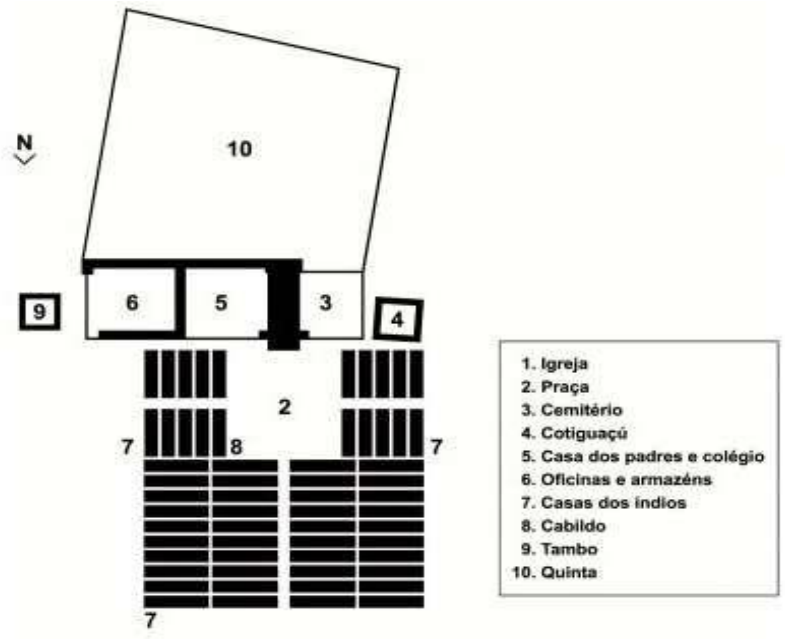


Figura 13 - Tipologia urbana missioneira e as principais edificações.
Fonte: pesquisa de Luiz Antônio Custódio; Elaboração Bianca Custódio (CUSTÓDIO, 2017)

Para Jean Baptista (2009b), essas estruturas missioneiras não podem ser entendidas como resultados unilaterais, no caso dos jesuítas, e sim de um cruzamento dos “planos de ocidentalização com perspectivas nativas, fenômeno gerado a partir das relações operadas no contato.”. Essa abordagem destaca também um protagonismo ativo dos povos nativos, incluindo diferentes etnias que participaram desse processo reducional, não apenas os *Guarani.* Esse protagonismo relacional explícito é importante no sentido de que a abordagem histórica, cujo processo missioneiro é uma parte importante na vida *Guarani*, é também definida por eles e pelas relações que eles estabelecem com os outros (HOOKS, 2019b; KILOMBO, 2019), nesse caso os jesuítas. Inverte-se a lógica: os *Guarani* que até então eram deslocados para uma posição de “outro”, passam a ser considerados *sujeitos* e os *outros* passam a ser os jesuítas. Isso não significa que deve ser uma opção ou outra, e sim a complexidade se faz justamente na relação. Para o autor,

> Não se trata de negar as consideráveis contribuições dos missionários, certamente fundamentais à realização de qualquer aspecto do processo, mas, sim, assumir também a presença indígena não como mera executora, mas também como autora do mesmo processo. (BAPTISTA, 2009b, p. 19)

As relações sociais também são enfatizadas, indicando que a denominada área jesuítica – correspondente ao primeiro conjunto apontado por Custódio (2002) – igreja, cemitério, casa dos padres, oficinas e armazéns, cotiguaçu e quinta - reunia em torno dos padres os indígenas que participavam mais ativamente do projeto reducional, enquanto que as demais partes da redução eram compostas por cacicados.

> Essa proposição remete ao fato de que não são todos os moradores dos povoados diretamente vinculados aos jesuítas, ao menos no que se refere à prestação da fidelidade, o que leva a refletir sobre a existência de outros poderes espirituais ou temporais naquela experiência. Escondidos sob uma cobertura comum, laços de parentesco e instituições recorrentes na organização social nativa encontram a possibilidade de se redimensionarem quando aplicadas no contexto missional. Autonomia em meio à diversidade, eis uma linha demarcatória do urbano missional. (...) caciques de distintas etnias, assim como as famílias por eles representadas, desfrutam de uma considerável flexibilidade econômica, política e espiritual em múltiplos espaços. (BAPTISTA, 2009b, p. 98)

Nesse sentido, Baptista aponta que a divisão espacial dos povoados missionais relaciona-se com o sistema de organização familiar que remete ao que se encontra em algumas sociedades sul ameríndias, na época colonial identificadas como cacicados - as *famílias extensas*. Tratavam-se de relações de parentesco, como o existente como os *Guarani*. Esses grupos estavam vinculados a uma liderança de caráter político e/ou espiritual e unidos a partir de alianças de casamentos. Segundo o autor, “a família extensa longe está de ser um bloco monolítico constituído restritamente a partir de laços sanguíneos, sofrendo variações conforme as circunstâncias de crise enfrentadas.” (BAPTISTA, 2009b, p. 22).

O autor indica que essa organização é “o princípio e o fim do traçado urbano dos povoados, ainda que a ocidentalização não tenha deixado de afetá-la ao lhe propor importantes redimensionamentos” (BAPTISTA, 2009b, p. 22). Aponta ainda o autor:

> Nos povoados missionais, cada família desfruta de um complexo particular materializado em habitações comunais, áreas de cultivo, caça e reza. Desses setores surgem evidências de uma flexível autonomia econômica, política e religiosa como marca expressiva e constante da vivência de cada cacicado. Complexo espacial semelhante é comumente chamado de *tekoha* por grupos *Guarani* contemporâneos (...). Naturalmente, os indígenas bem notavam as

> diferenças entre as propostas missionais e suas organizações anteriores. No entanto, ao se depararem com as situações contextuais, eles não deixaram de redimensionar suas organizações nos novos espaços oferecidos pelo mundo colonial. (BAPTISTA, 2009b, p. 23).

As reduções apresentavam como uma das características a limitação populacional – entre 3 mil a 6 mil indígenas e dois a três padres. Visando controlar o crescimento, quando se atingia o limite estabelecido, fundava-se uma nova colônia, como por exemplo São João Batista, fundada em 1697, a partir de uma parte da população de São Miguel Arcanjo. A escolha do sítio para a implantação das reduções, segundo o indicado pelo Padre Jesuíta Antônio Sepp, seguia a lógica romana: tipo de solo, exposição dos ventos, presença de montes, bosques, riachos e rios, abundância de água entre outros fatores (CUSTÓDIO, 2002). O local escolhido para as reduções de São Miguel Arcanjo apresentava as diretrizes previstas, como indica o diário do Capitão Jacinto Rodrigues da Cunha ao descrever o sítio na segunda metade do século XVIII:

> Acha-se esta missão situada sobre a chapada de uma lomba, toda quarteada de grandes e pequenos capões de mato, dos quais nascem muitos regatos que deságuam em no rio Baçaripy, que dista um quarto de légua, o qual é o que passamos no dia 15, avistando-se daquele lugar muitas léguas, em roda de toda a campanha. (...)
> O mesmo chão, que todo é de barro vermelho; o qual, em tempos de sol, com qualquer pequeno vento faz tão grande poeira, que jamais se pode evitar o ficar tudo daquela cor; e havendo chuva, é tão grande a lama e pegajosa, que não se pode dar passo sem enfado... (CUNHA apud CUSTÓDIO, 2002, p. 112)

A partir da escolha do local, iniciavam-se as construções das edificações, sempre em caráter coletivo. Jean Baptista contribui na discussão mostrando a relação entre os indígenas e essa etapa, no caso a construção da igreja:

> Tão logo os padres exponham motivos em favor da construção de uma igreja, homens e mulheres podem se apresentar como partícipes do projeto. Ninguém se queixa do trabalho, pelo contrário, a maioria manifesta relações solidárias de apoio mútuo enquanto se animam entre festas, bebidas, pinturas e plumagens. Não raras vezes, esse clima de festa, mormente registrado pelos padres como prova da adesão indígena, inclui rituais condenados em outras circunstâncias. Assim foi durante a construção da igreja de São Nicolau em 1632: 'a seu modo bizarro', os índios benzem os troncos e o cacique oferece a construção a Tupã. (BAPTISTA, 2009b, p. 37)

Para esse autor, é importante ressaltar como as estruturas missioneiras tiveram a participação da população nativa na sua concepção e construção, tendo sido necessárias adaptações e ajustes de ambas as partes nesse novo modelo. Assim por exemplo, o autor cita a questão do cemitério e a demora na sua instalação (apenas no início do século XVIII) devido a "luta de representações ocorridas entre missionários e nativos sobre o tema da morte e dos rituais fúnebres, problema responsável pela promoção de um importante debate acerca do destino dos corpos pertencentes aos povoados." (BAPTISTA, 2009b, p. 47). Além disso, é destacado pelos próprios jesuítas as habilidades indígenas na confecção de adornos, instrumentos musicais, telhas, peças sacras, conhecimento das plantas e árvores e etc. Nesse sentido, é indispensável indicar o papel fundamental e protagonista também da população indígena na construção e na manutenção dessa tipologia missioneira.

Assim como as questões urbanas, a arquitetura das edificações também apresenta diferentes etapas. A primeira fase caracterizada por edificações provisórias, normalmente usando paredes de barro ou adobe (tijolos sem cozimento) e coberturas de palha, aos modelos da técnica construtiva tradicional *Guarani*. A segunda fase, da qual fazem parte a maioria das estruturas atualmente conhecidas, caracteriza-se por estruturas independentes em madeira e com fechamento em alvenaria (adobes, tijolos ou pedras), cobertas por telhas cerâmicas. A terceira fase, indicada como o apogeu da arquitetura missioneira, utilizam-se sistemas estruturais portante (em que as paredes recebem as cargas da edificação e da cobertura) em pedra, com arcos e abóbodas de tijolos cobertas por telhas cerâmicas. São exemplares dessa terceira fase apenas as Igrejas de São Miguel Arcanjo, a de *Trinidad* (Paraguai) e as de *Jesus*, incompletas devido às guerras (CUSTÓDIO, 2002). Entre as estruturas da terceira fase, a Igreja de São Miguel Arcanjo é a mais íntegra, o que a destaca das demais reduções devido à sua grandiosidade e monumentalidade, como será discutido no próximo capítulo.

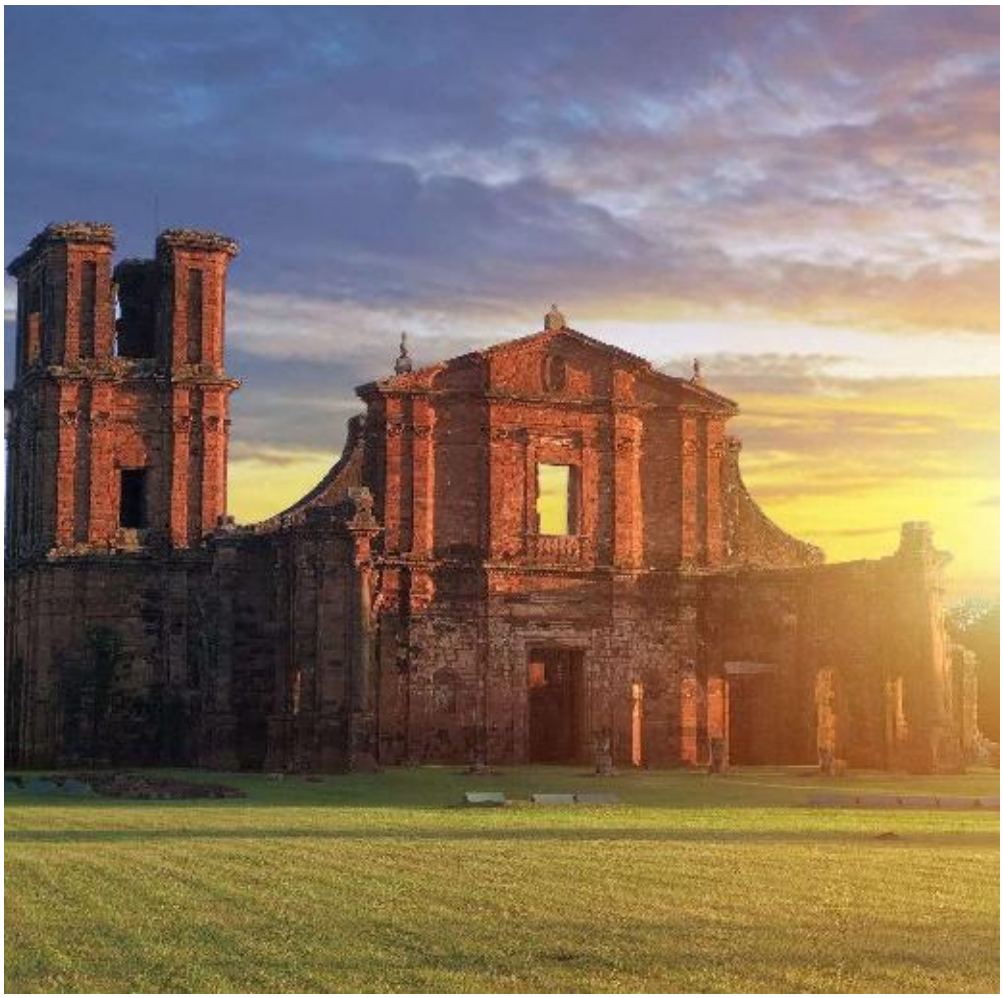


Figura 14 -Ruínas de São Miguel Arcanjo - São Miguel das Missões.
Fonte: PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO MIGUEL DAS MISSÕES - RS, [*s. d.*]

A redução de São Miguel Arcanjo foi fundada primeiramente na margem direita do rio Ibicuí, em 1632, na região do Tape, no atual estado do Rio Grande do Sul durante a primeira etapa da ocupação do território pelos jesuítas. A Redução permaneceu nessa região até 1637, quando em função do avanço dos bandeirantes paulistas, migrou para a margem oposta do rio Uruguai, instalando-se próximo à Redução de *Nossa Senhora da Concepción*, no atual território argentino. Em 1687, visando criar linhas de defesa e expandir a criação de gado, a Redução de São Miguel retornou à margem oriental do rio Uruguai, onde se fixou. (CUSTÓDIO, 2002; MAEDER; GUTIÉRREZ, 2009; STELLO, 2005, 2011)

A redução apresentava a tipologia missioneira, conforme indica a iconografia[148], de 1756 (figura 15). Custódio (2002) identifica cada uma das estruturas, como base na legenda existente na iconografia, da seguinte maneira:

(1) Oficinas e depósito;

(2) Claustro/residência dos padres;

(3) Igreja;

(4) Cemitério;

(5) Quinta

(6) sem identificação – corresponderia ao Tambo;

(7) Praça;

(8) Bloco das *Recojidas* / *Cotiguaçu;*

(9) Cozinhas, fornos de pão;

(10) Capela de Santa Bárbara;

(11) Capela do Senhor do Bom Jesus;

(12) Casas indígenas;

(13) Caminho a São João Baptista;

(14) Caminho a São Lourenço;

(15) *Senzaly*;

(16) Capela Santa Tecla;

(17) Olaria;

(18) Carpintaria;

(19) *Ospício Sct.. Antº.*

O autor indica que, embora essa iconografia seja identificada como da Redução de São Miguel Arcanjo, apresenta algumas diferenças com o que é identificado no local, como por exemplo a localização do bloco das *Recojidas* / *Cotiguaçu*, a edificação de dois pavimentos com torre (identificada pelo número 6) que corresponderia ao Tambo, à disposição das casas indígenas (que não se localizariam no sentido leste/oeste da praça e sim norte/sul).

O autor, a partir desses estudos, supõe que:

> este documento não foi executado *in situ*, mas provavelmente desenhado de memória a partir de informações esquemáticas colhidas em campo. É provável que o autor deste plano também tenha visitado a redução de São João Baptista, o que pode ter originado algumas das confusões de localização. (CUSTÓDIO, 2002, p. 185)

[148] Ingrid Arandt (2009) e Luis Antônio Custódio (2002) em seus trabalham, analisam em detalhes a iconografia em questão.

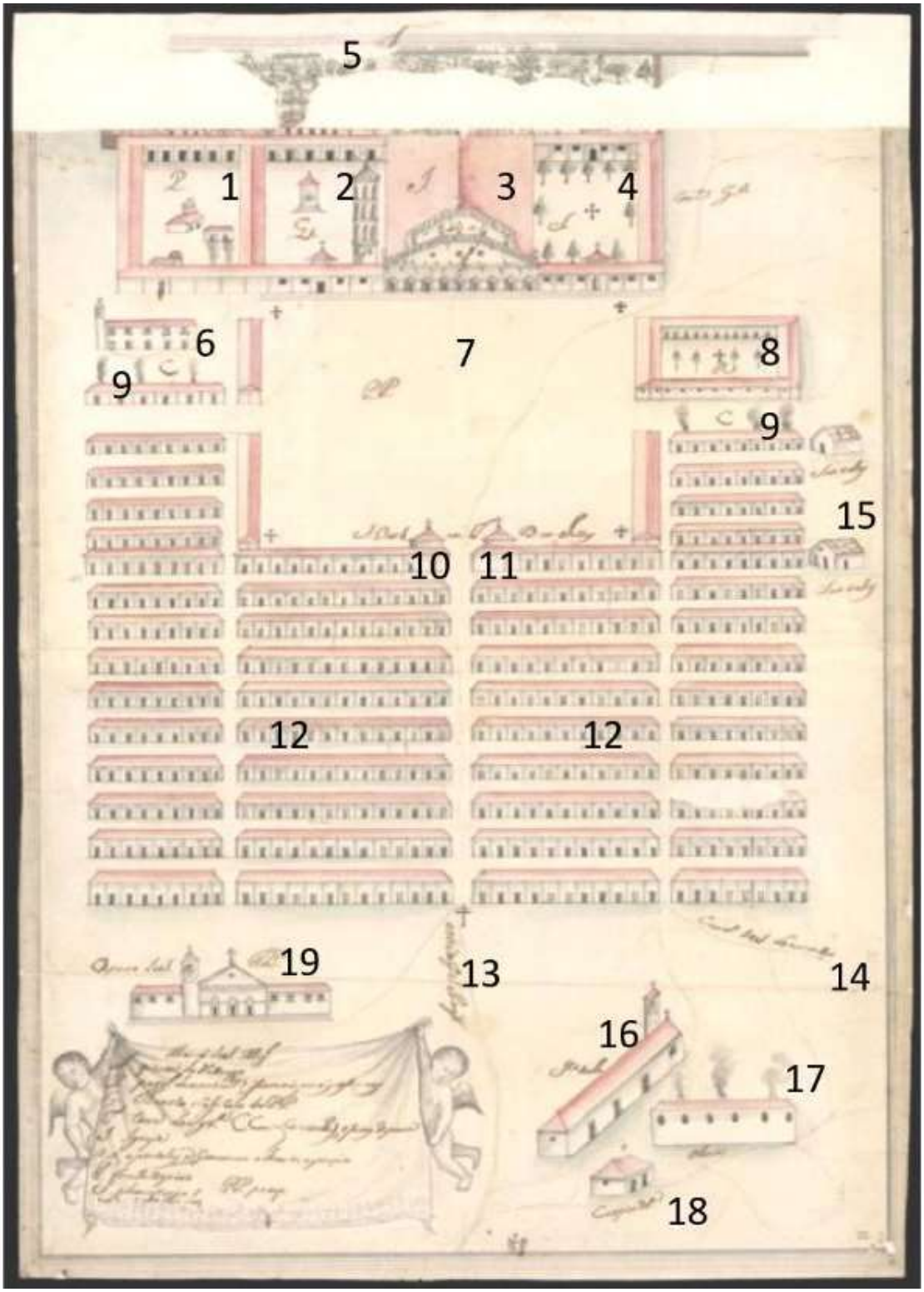


Figura 15 - Iconografia da Redução de São Miguel Arcanjo – 1756
Fonte: Acervo digital da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. Obra sem autoria definida.
(Legenda numérica inserida pela autora)

A igreja de São Miguel Arcanjo foi construída por volta de 1735, tendo sido finalizada em torno de 1744 ou 1747, não tendo sido possível identificar com precisão a data (CUSTÓDIO, 2002). Inspirada na Igreja de *Gesú*, em Roma, apresenta uma escala monumental e é atribuída ao arquiteto jesuíta Gian Battista Primoli, foi executada em pedra de cantaria com grande riqueza de detalhes, especialmente em seu interior, com adornos e decorações realizados pelos indígenas e padres (BAPTISTA, 2009b; CUSTÓDIO, 2002). A construção foi realizada em fases distintas, contando com a participação de mais de mil índios, conforme relato de Jean Baptista.

> Os resultados da soma do trabalho coletivo e a adesão dos caciques em prol de um sagrado podem explicar a verdadeira explosão arquitetônica nos povoados (...) A igreja de São Miguel é o melhor exemplo dessa união entre espiritual e temporal gerada entre indígenas e jesuítas. (...) a catedral de São Miguel é concebida como um verdadeiro tesouro pelos missionários. (BAPTISTA, 2009b, p. 45)

São Miguel Arcanjo era considerada a capital das reduções, e seu papel de destaque é descrito de forma poética no Espetáculo *Som e Luz*[149], datado de 1978 e que, ainda hoje, através do personagem Padre Antônio Sepp, sugere um passeio pela redução:

> Vamos reconstruir os lares dos musicais Guaranis. Deixai-me conduzir os vossos olhos e enriquecer vossas visões com a ofuscante São Miguel, centro de nossas Missões.
> Caminhemos pelas ruas sem o menor constrangimento. Estais ouvindo esta música? Pois cá foi feito o instrumento. Os Guaranis os fazem todos: violoncelos, violinos, violas, órgãos, flautas, que mais vos direi...?! Ah, até uma espécie de harpa que eu próprio inventei. E agora ouçam o coral dos meninos... Se eu ainda vivesse diria que eram divinos.
> Mas vamos deixá-los e seguir pela cidade. Podemos andar sob estes telhados sem apanhar sereno. Os avarandados cobrem todas as ruas, de dia nos fazem sombra e também protegem da chuva. Andemos por aqui todos, que o lugar não é pequeno.
> Ali está a escola, e os meninos aprendendo a ler e escrever, enquanto as meninas educam o bordar e o tecer. E são tão hábeis nisso tudo, progridem tanto no estudo, que em breve nos fazem alunos. Ah, ouçam novamente os cantores, estão afinando a voz: barítonos, baixos tenores. E os contraltos, e os sopranos. Iguais ou melhores que os germânicos, e nem são arianos. Olhem só, eles agora estão dançando! Mas vamos continuando...

[149] Trata-se de um espetáculo que ocorre diariamente no Sítio, e narra a experiência Jesuítica-*Guarani*. No capítulo seguinte, sobre os processos de valorização do sítio, ele será aprofundado.

> Ali está a padaria, e a escola de instrumentos. Mais lá em baixo a olaria. Ao construirmos encaixamos os tijolos não usamos cimentos. Lá o moinho, aqui a oficina dos escultores. Quase pegada a ela está o atelier dos pintores.
> Ao longe está o matadouro, onde lidam os carneadores. Esse barulho nos vem do trabalho dos ferreiros. Mas, no meio desse ruído, notai que há sempre uma música. Ela está sempre conosco, no trabalho, nas festas, e em nossas preces litúrgicas.
> A natureza musical dos Guarani é pouco propensa aos crimes de roubo ou assassinato. Quando raramente um fato assim acontece, reunimos um conselho de índios que tudo logo esclarece. O próprio governo é um conselho de índios que exerce, do qual também fazemos parte. A esse governo se obedece. As ideias políticas, com suas variantes individuais, tomam vários coloridos, e somam-se num só conjunto, em suma, não há partidos. O diabo deve detestar esse lugar, se eu estivesse vivo diria: aqui não existe sequer burocracia.
> O que os torna assim tão hábeis, e lhes traz tanta harmonia, é um instinto incomparável de vida e de companhia. O trabalho já é um fim: realiza-se em si próprio, isso transforma o trabalho em sempre nova poesia.
> São Miguel crescia tanto, quase a perder de vista, que decidimos fundar outra redução nas cercanias. Partimos. Junto comigo os primogênitos de quase oitocentas famílias. Depois de um ano de lutas estava pronta a cidade de São João Batista... (GAZZANA, [*s. d.*])

Na descrição poética é possível identificar a maioria das estruturas que compunham a redução, bem como as diferentes atividades cotidianas. Observa-se também a relação com a fundação de nova cidade, a partir do crescimento demográfico demonstrando a relação desse sistema. Na imagem da planta de São Miguel (figura 15), além das edificações já apresentadas do núcleo urbano e das estruturas existentes além desse núcleo, é possível identificar caminhos que cruzam pelo núcleo e vão em direção às outras reduções, conectando-a e inserindo-a dentro de um complexo sistema. No parecer sobre a paisagem de São Miguel Arcanjo e os projetos de paisagismo para a região, o engenheiro arquiteto e técnico do IPHAN, Carlos Fernando de Moura Delphim, indica a necessidade dessa compreensão mais ampla do território: “Não se deve considerar São Miguel como um sítio avulso, mas como parte indissociável de um contexto muito mais amplo, que é todo o território das Missões”(BRAGHIROLLI, 2009, p. 54).

Essa troca e comunicação entre as reduções era um fator importante e fundamental na ocupação desse território. Estudos demonstram que cada redução especializava-se em um tipo de produto ou produção – São Nicolau, por

exemplo era um importante centro produtor de estátuas de madeira, São João batista especializou-se em metalurgia e São Miguel era a capital administrativa dos Sete Povos, além da função agro pastoril (criação de gado e erva mate) (CUSTÓDIO, 2002, p. 88).

O declínio das Missões inicia-se com o acordo entre as coroas de Portugal e Espanha, o Tratado de Madri em 1750, que previa a troca das missões orientais, hoje conhecidos como Sete Povos das Missões (pertencentes a Coroa Espanhola e localizados atualmente em território brasileiro) pela Colônia de Sacramento (pertencente a Coroa Portuguesa, atualmente em terras uruguaias).

> O horizonte empalidecia e as estrelas se iam apagando aos poucos. Em torno da redução os campos estendiam-se, ondulados, sob a luz gris. Alonzo olhou para o nascente e for de repente tomado dum sentimento de apreensão muito semelhante ao mal-estar que lhe deixara o sonho da noite. Naquela direção ficava o Continente do Rio Grande de São Pedro, que Portugal, inimigo da Espanha, estava tratando de garantir para a sua coroa. Um dia, em um futuro não mui remoto, os portugueses haveriam de fatalmente voltar seus olhos cobiçosos para os Sete Povos. (VERISSIMO, 1997, p. 21)

Assim como o personagem Alonzo descreve, a questão territorial e as disputas entre as coroas interferiram diretamente nas Reduções. Essa troca de território exigiu que cerca de 30 mil indígenas entregassem suas terras, lavouras, ervais, vacarias, estâncias, algodoais, templos e oficinas aos portugueses, seus inimigos históricos. Em resposta a essa determinação, os indígenas dos Sete Povos se recusaram a aceitá-la e lutaram contra um exército formado por portugueses e espanhóis, desencadeando na Guerra Guaranítica entre 1753-1756, na qual as Coroas europeias saíram vitoriosas. A Guerra resultou em um grande número de indígenas mortos e na não execução do Tratado. Posteriormente, quando a troca foi efetuada, houve uma diminuição e uma alteração na dinâmica da presença indígena na região. Ainda assim, as estruturas missioneiras permaneceram ocupadas até meados do século XIX (IPHAN, 2014b).

Após os tratados de delimitação de fronteiras, as estruturas dos Sete Povos das Missões começam a ser abandonados pelos indígenas, principalmente após a expulsão dos jesuítas em 1767 e as tentativas de continuidade do sistema reducional que foram fracassadas: as terras passam

por um longo período de abandono deste tipo de ocupação reducional, embora ainda habitadas até o final do século XIX. Essa mudança se manifestou de várias formas, como o retorno de alguns indígenas para as florestas da região, a busca por segurança no território espanhol do outro lado do Rio Uruguai, a fundação de novas localidades no Sul do território sob a influência portuguesa e a adesão a fazendas gerenciadas por portugueses, dada a experiência destes últimos na criação de gado (SEIXAS; HAHN, 2017).

A questão do abandono total da região pelos indígenas ou apenas das estruturas e do modo de vida reducional é um ponto interessante, pois novamente apresenta a questão a visibilidade e de estratégias utilizadas por esse povo. Estudos demonstram que a região não foi abandonada, e que os Guarani ali permaneceram nas matas por exemplo, no processo de *reguaranização* já citado anteriormente.

Nesse ponto, é importante ressaltar a mudança de abordagem do IPHAN, que atualmente reconhece a presença contínua da população *Guarani* na região, em contraposição ao discurso adotado na década de 1990, que sugeria o abandono da região após as guerras guaraníticas e a reocupação com chegada dos imigrantes europeus. De acordo com o material *Uma história de 300 anos - Missões*, de 1990, apresentado anteriormente, "a região dos Sete Povos foi praticamente abandonada. Quando os primeiros imigrantes europeus chegaram, a partir de 1824, os guaranis já eram poucos" (IOSCHPE; CUSTÓDIO, 1990, p. 13). A mudança de perspectiva do IPHAN, que atualmente não só reconhece, mas também valoriza a presença Guarani, demonstra uma reavaliação da história sob uma nova abordagem, tanto por parte da Instituição quanto de seus técnicos.

Ao longo do século XIX, ocorrem os processos de imigração[150] na região através da vinda de casais açorianos em meados do século XIX, porém no final do século XIX e início do século XX, ocorre a imigração mais intensa - um processo de migração interna, com a vinda, principalmente, de alemães,

[150] No artigo intitulado “A constituição da ‘paisagem cultural missioneira’: entre o patrimônio jesuítico Guarani e o processo de colonização por imigração europeia” (SEIXAS; GARCIA, 2021) o assunto do processo de colonização da região é abordado de maneira mais aprofundada.

italianos e poloneses que se instalam na região (SEIXAS; GARCIA, 2021; SEIXAS; MARZULO, 2020). Saídos das chamadas colônias velhas, situadas mais próximas do litoral, iam para a região das Missões. Isso resultou na retomada de áreas e povoados abandonados pelos indígenas, cujas construções ainda estavam presentes no local. Como forma de apropriação dessas áreas e das estruturas existentes, os novos ocupantes iniciaram um processo gradual de reaproveitamento dos materiais de construção das estruturas missionárias, os quais foram utilizados para construir suas próprias moradias, tanto em áreas urbanas quanto rurais[151], seguindo a linguagem arquitetônica do século XIX. Ao longo do tempo, as paredes das antigas construções foram desmontadas e seus materiais, tais como pedras talhadas a mão, toras de madeira, telhas e pisos de cerâmica, foram reutilizados.

Com o desenvolvimento econômico da região, três antigos povoados - São Francisco de Borja, São Luiz Gonzaga e Santo Ângelo Custódio - experimentaram um crescimento urbano significativo. Esse fato levou à cobertura quase total dos vestígios físicos dos antigos aldeamentos por novas construções, algumas das quais foram feitas com materiais retirados das antigas missões. Esse fenômeno pode ser observado sobretudo no núcleo central da cidade de Santo Ângelo, onde um grande número de edificações construídas no período pós-reducional com esses materiais ainda se encontra.

Embora a maioria dos povoados do período missionário tenha sido desmontada gradualmente para a construção de novas edificações, o processo ocorreu de maneira diferenciada em São Lourenço Mártir, localizado no atual município de São Luiz Gonzaga, São Miguel Arcanjo, sede do atual município de São Miguel das Missões, São João Batista, localizado no município de Entre-Ijuís, e São Nicolau, sede do atual município de São Nicolau. Por não apresentarem um desenvolvimento econômico tão acentuado, essas localidades conseguiram preservar algumas das estruturas antigas do período reducional. Por serem sítios importantes para a compreensão das Missões e para as

[151] Vladimir Stello, na tese de doutorado intitulada “Além das reduções: A Paisagem Cultural da Região Missioneira” (2011) apresenta a riqueza de outros bens culturais existentes na região missioneira. O Artigo “Transformação da paisagem missioneira: O caso do Parque Histórico Nacional das Missões, no Rio Grande do Sul” (SEIXAS; HAHN, 2017) também aborda essa temática.

identidades nacionais e por ainda preservarem parte das estruturas originais, foram reconhecidos como sítios de relevância histórica e tombados como patrimônio nacional.

3.3 – "*Mas a ruína é mais do que isso*" – *Lugar* e território

As ruínas são mais do que restos, fragmentos ou resquícios de outros tempos e de outros sujeitos. As de São Miguel não são apenas remanescentes da antiga redução, quando por quase 150 anos conviveram *Guarani* e jesuítas em um núcleo urbano, ligado a outros povoados por meio de uma complexa rede. Essa ruína é a *Tava*, a *casa de pedra*, por onde os avós passaram e onde os netos são trazidos. É imperfeita pois imperfeita é a condição humana, é a corporalidade dos ancestrais que se faz presente, é a visibilidade tanto para os *juruá* quanto para os *Guarani Mbyá*. É parte da identidade, da existência e da resistência. Essa ruína é o testemunho importante da ocupação do território, é a marca da grandiosidade da fé em "terras além-mar", é fruto de um trabalho conjunto e coletivo de duas sociedades que em um determinado contexto trocaram experiências e aprendizados. É inspirado nos modelos de urbanismo e arquitetura europeias, adaptadas às realizadas das coxilhas sul-americanas.

> São Miguel é, no mínimo, belo, harmônico, imponente e vigoroso. No silêncio de um pôr do sol, em noite de lua cheia, com as modulações de uma música barroca no ar, (...) a paisagem beira o sublime. Mas a Ruina é mais do que isso. O lugar que ela representa só tem significado dentro do conceito de paisagem, como uma situação criada pelo gosto e o sentimento que permite sonhar outras realidades além do que é visto. Assim, também a ruína é materialidade que carrega consigo valores que comportam passado, presente, futuro, todas as operações imaginárias de sentido que dão a ver e dão a ler um outro espaço. É onde o sentimento se envolve com a mente. (PESAVENTO, 2009, p. 13)

Lugar de Referência e *Lugar Histórico* - essas são as duas denominações patrimoniais[152], desde a mais recente, identificando a *Tava* como Patrimônio do Mercosul, em 2018, à mais antiga, indicando as *Ruinas das antigas missões jesuítas* como *logar histórico*. É a partir de onde se articulam as experiências, a vivência e o pertencimento.

[152] Os processos de valorização patrimonial serão abordados no próximo capítulo.

Parte-se da ideia de *Lugar de Memória* (NORA, 2012) apresentado no capítulo 1, referindo-se a lugares físicos ou simbólicos que apresentam um papel significativo na preservação e transmissão da memória coletiva, auxiliando para a construção da identidade cultural de um povo e refletindo diferentes processos políticos e culturais. A partir disso, discute-se as denominações de *Lugar de Referência* e *Lugar Histórico*, explorando os conceitos de *lugar* e de território compreendendo que a construção de uma memória seja na abordagem indígena da *Tava* ou na relacionada aos antigos povoados reducionais está intrinsecamente conectada a um lugar, que por sua vez depende de uma condição territorial para ser objetivado.

Para Yi-Fu Tuan (1983), o *lugar* relaciona-se com a ideia de segurança, trata-se de "centros aos quais atribuímos valor e onde são satisfeitas as necessidades biológicas de comida, água, descanso e procriação" (TUAN, 1983, p. 3–4). Para esse autor, a medida em que conhecemos melhor e dotamos de valor um espaço, ele se torna um *lugar*. É, portanto, uma relação afetiva, socialmente construído permeado de relações sociais, culturais e simbólicas que refletem as características e particularidades de uma determinada região. O *lugar* é, assim, um espaço de identidade, onde se desenvolvem as relações cotidianas entre as pessoas e grupos sociais, e onde são construídos os valores e significados que dão sentido à vida coletiva.

Para Milton Santos, a noção de *lugar* relaciona-se com o cotidiano compartilhado:

> No lugar – um cotidiano compartido entre as mais diversas pessoas, firmas e instituições – cooperação e conflito são a base da vida em comum. Porque cada qual exerce uma ação própria, a vida social se individualiza; e porque a contiguidade é criadora de comunhão, a política se territorializa, com o conforto entre organização e espontaneidade. O lugar é o quadro de uma referência pragmática ao mundo, do qual lhe vêm solicitações e ordens precisas de ações condicionadas, mas é também o teatro insubstituível das paixões humanas, responsáveis, através da ação comunicativa, pelas mais diversas manifestações da espontaneidade e da criatividade. (SANTOS, 2006, p. 217)

Pode-se compreender o *lugar* relacionado à experiência cotidiana do espaço pelos indivíduos e grupos sociais. É o espaço onde as pessoas vivem, trabalham e desenvolvem suas atividades diárias. O *lugar* é caracterizado pela

relação afetiva e simbólica que as pessoas têm com o espaço, ou seja, pelas emoções, memórias e significados que elas atribuem a determinado local.

O *lugar* é resultante de um *espaço de força*, um território, que não é delimitado por marcos apenas administrativos, mas principalmente por marcos simbólicos e/ou de relações entre os seus sujeitos. Rogério Haesbaert (1997) indica a diferença entre o território como instrumento político de poder e aquele que corresponde ao espaço de identidade, um lugar de ritos, de valores e de crenças. Para esse autor, território relaciona-se com o poder, mas não apenas o tradicional *poder político*. Ele diz respeito tanto ao poder no sentido mais concreto, de dominação, quanto ao poder no sentido mais simbólico, de apropriação. Cabe então indicar a contribuição de Henry Lefebvre (2006) apontada por Haesbaert ao distinguir *apropriação* de *dominação*: o primeiro sendo o processo muito mais simbólico, carregado das marcas do *vivido*, do valor de uso; o segundo mais concreto, funcional e vinculado ao valor de troca (HAESBAERT, 2004b).

Haesbaert indica as várias noções de território possíveis, a partir de três vertentes básicas: 1) Política / Jurídico- política, entendida como um espaço delimitado e controlado por um poder, especialmente relacionado ao poder político do Estado; 2) Cultural/ Simbólico – Cultural, na qual o território é visto como produto de apropriação/valorização simbólica de um grupo relacionado ao seu espaço vivido; 3) Econômica, quando o território é compreendido como fonte de recursos e/ou incorporado no embate entre classes sociais e da relação entre classe-trabalho (HAESBAERT, 2004a).

Estas vertentes tão tensionadas em um *campo* de disputa por poder, onde ocorrem as ações de determinados sujeitos que exprimem a sua identidade. Assim, o território configura-se como a base geográfica da existência social, uma vez que a sociedade tem e produz esse território, sendo onde a identidade se expressa. Essa relação direta entre território e identidade irá diferenciar um grupo social dos demais, caracterizando-o nesse espaço. Trata-se de uma ação social e coletiva concreta frente a outros grupos que gera um sentimento de pertencimento definindo o território para além das questões de poder político. Marcos Aurélio Saquet e Sueli Santos da Silva (2008) ao refletirem sobre as ideias e conceitos de Milton Santos, apontam que

> o território pode ser considerado como delimitado, construído e desconstruído por relações de poder que envolvem uma gama muito grande de atores que territorializam suas ações com o passar do tempo. No entanto, a delimitação pode não ocorrer de maneira precisa, pode ser irregular e mudar historicamente, bem como acontecer uma diversificação das relações sociais num jogo de poder cada vez mais complexo. (SAQUET; SILVA, 2008, p. 8–9)

Tal elaboração encontra correspondência com a ideia de *território usado*, de Santos (2005)

> O território são formas, mas o território usado são objetos e ações, sinônimo de espaço humano, espaço habitado. Mesmo a análise da fluidez posta ao serviço da competitividade, que hoje rege as relações econômicas, passa por aí. De um lado, temos suma fluidez virtual, oferecida por objetos criados para facilitar essa fluidez e que são, cada vez mais, objetos técnicos. Mas os objetos não nos dão senão uma fluidez virtual, porque a real vem das ações humanas, que são cada vez mais ações informadas, ações normatizadas. É a partir dessa realidade que encontramos no território, hoje novos recortes, além da velha categoria região; e isso é um resultado da nova construção do espaço e do novo funcionamento do território, através daquilo que estou chamando de horizontalidades e verticalidades. As horizontalidades serão os domínios da contigüidade, daqueles lugares vizinhos reunidos por uma continuidade territorial, enquanto as verticalidades seriam formadas por pontos distantes uns dos outros, ligados por todas as formas e processos sociais. (SANTOS, 2005, p. 255–256)

Não é possível um território sem identidade, sem a ideia de pertencimento de um grupo, uma vez que, conforme indica Milton Santos

> O território não é apenas o resultado da superposição de um conjunto de sistemas naturais e um conjunto de sistemas de coisas criadas pelo homem. O território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre os quais ele influi. Quando se fala em território deve-se, pois, de logo, entender que se está falando em território usado, utilizado por uma dada população (SANTOS, 2001, p. 96)

Assim, o território refere-se a um espaço que é construído e transformado por meio das atividades e práticas sociais, culturais, econômicas e políticas das pessoas que habitam e ocupam esse espaço - é mais do que simplesmente um espaço físico, é um espaço socialmente construído, onde as relações sociais são

expressas e onde a história é criada e transformada continuamente pelas pessoas.

Segundo Haesbaert (2004b), o território é sempre múltiplo, diverso e complexo, dentro de um contexto de poder e dominação/apropriação. Neste território, a maneira como as pessoas utilizam a terra, como se organizam no espaço e como elas dão significado ao *lugar*, não apenas incorpora uma dimensão estritamente política, mas diz respeito também às relações econômicas e culturais. Assim, a territorialidade é compreendida como a expressão política no território, a maneira como os grupos se organizam para fazer a gestão, se defender ou integrar-se ao território, que é ao mesmo tempo funcional, onde realizamos *funções* (entendendo o território como recurso – proteção ou abrigo, ou *recurso natural*) e simbólico, onde produzimos significados.

A partir disso, entende-se territorialização como dominação e apropriação do espaço, um processo dinâmico que envolve a produção de fronteiras, identidades e significados simbólicos que conectam um grupo social ou político a um determinado espaço geográfico. Esse processo pode ser influenciado por fatores internos e externos, como conflitos políticos, movimentos sociais, políticas governamentais e relações de poder. A territorialização, portanto, é compreendida como processos, como constituições de territórios, espaços de expressão da territorialidade e processos vivos que resultam da ação política dos sujeitos do território face aos empreendimentos coletivos. Nesse sentido, ela não é estável, é dinâmica.

Com base nestas elaborações, problematiza-se o caso estudado ao se observar como a presença de outros sujeitos pode interferir diretamente na noção de território, territorialidade e territorialização. A delimitação do território se faz baseada em relações de poder, e como tal, não são precisas e definitivas, uma vez que a presença de diferentes sujeitos pode desequilibrar e reorganizar o que estava definido. Esse ponto é importante ao se pensar que a emergência de novos sujeitos políticos no *campo* patrimonial, tensionam e alteram não só a questão e valores atribuídos a um patrimônio, mas podem provocar mudanças no território ao qual esse patrimônio está relacionado.

Se antes o patrimônio Sítio de São Miguel era territorializado em função dos remanescentes do antigo povoado, em um espaço delimitado e cercado, a partir da emergência dos *Guarani Mbyá* e o entendimento da *Tava*, muda. Não apenas a noção de valores e patrimônio se altera e se amplia, mas também a noção de território a ele relacionada – a territorialização, a maneira de apropriação passa a ser outra e com isso, a territorialidade, a expressão política, também deve ser repensada. E juntamente com ela, o planejamento e as políticas públicas também demandam ajustes. Novamente se frisa a ideia de que o foco não seria enquadrar e limitar o patrimônio e o território nas políticas de preservação ou em outras políticas públicas, mas sim alargá-las para aquilo que o patrimônio e o território demandam a partir das mudanças geradas pela presença de outros sujeitos.

Ao se contemplar a questão *Guarani Mbyá* e a abordagem de Haesbart (2004a), pode se pensar no tensionamento da vertente jurídico-política, a partir das questões da demarcação de terras, dos limites impostos às aldeias, das cercas e outras formas de controle, e das propriedades privadas que limitam tanto o acesso à mata quanto a *territorialidade livre*. No sentido cultural/simbólico – a *Tava*, como um *lugar de referência* e de apropriação é a relação direta e visível, mas não a única. Nesse território tradicional, outras *tavas*, outras marcas ancestrais estão visíveis aos *Karai* e a partir delas o caminho e o modo de vida *Guarani* são influenciados e apreendidos. Ao se relacionar a vertente econômica, o território tradicional é fonte de recursos – material e imaterial e de exploração comercial, com plantação de monoculturas, criação de gado e outras formas de exploração. A disputa do *marco temporal*, apresentado anteriormente, é uma disputa de sujeitos políticos e econômicos.

Esses conceitos e ideias, pensados para o território (tradicional) missioneiro são pertinentes a partir do momento em que se entende que o território é fundamental para o modo de vida *Guarani*. Na cosmovisão *Guarani*, o território faz parte da sua constituição, a partir dele, da caminhada realizada nesse território físico, é possível atingir *o território espiritual*. A necessidade de uma territorialidade livre permite vivenciar o modo de ser *Guarani,* remetendo à dimensão simbólica cultural apontada por Haesbaert e de *território usado*, de Santos (2005). O território do período reducional, com os trinta povos (figura 12)

ou o tradicional *Guarani* (figuras 05 e 09) tensionam e problematizam limites físicos e políticos, que parecem não mais fazer sentido.

A dimensão territorial que fundamenta a definição de *Lugar Histórico* como um espaço que remete a uma história de dominação por parte das reduções jesuíticas e ao Sítio como território missioneiro, cede espaço para uma segunda dimensão territorial que fundamenta a definição do *Lugar de Referência* como um espaço que foi apropriado na dimensão do cotidiano pelos *Guarani,* á *Tava* como *territorialidade livre*. São dois lugares distintos que refletem entendimentos territoriais distintos, mas que se enquadram na concepção de *Lugares de Memória* de Nora (2012), - influenciam e transformam a memória e são fontes de informações permitindo uma compreensão da relação entre passado e presente - o que gera tensionamentos no *campo* patrimonial.

O primeiro, delimitado politicamente, é a identificação do Sítio de São Miguel como *logar histórico*. Nesse sentido, a ideia de significação cultural e social, de construção de identidade, de um *lugar* onde aconteceram práticas sociais coletivas em um contexto de um projeto missioneiro entre indígenas e jesuítas poderia explicar a escolha pelo termo. Cabe ressaltar de que quando foram identificadas as ruínas de São Miguel como *logar histórico*, na década de 1920, não havia a ideia de *lugar* na geografia como é identificado a partir dos anos de 1980 e 1990 com a chamada virada cultural e a nova geografia cultural. Dessa forma, é possível fazer uma aproximação especulativa sobre essas ideias, mas é interessante observar como o termo utilizado na década de 1920 poderia ser aproximado da noção mais atual. Identifica o espaço com um valor atribuído – seja histórico, seja de referência, como será abordado no próximo capítulo.

Já o segundo, fluído e apropriado cotidianamente, é a identificação da *Tava* de São Miguel como *lugar de referência*, onde se articulam as experiências e onde a vivência e o pertencimento estão presentes. Trata-se de uma relação indivíduo – espaço, de um elo afetivo, da dimensão do cotidiano e de um mundo vivido e apropriado, socialmente construído, resultado das interações entre os indivíduos e as sociedades que o habitam. Essa ideia aproxima-se da

categoria[153] do patrimônio imaterial – *Livro dos Lugares*, mencionado anteriormente, e onde está registrada a *Tava*:

> são aqueles que possuem sentido cultural diferenciado para a população local, onde são realizadas práticas e atividades de naturezas variadas, tanto cotidianas quanto excepcionais, tanto vernáculas quanto oficiais. Podem ser conceituados como lugares focais da vida social de uma localidade, cujos atributos são reconhecidos e tematizados em representações simbólicas e narrativas, participando da construção dos sentidos de pertencimento, memória e identidade dos grupos sociais. (IPHAN, 2023a,online)

Segundo apresenta Teixeira (2015), no verbete *Lugares*, do Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural, trata-se de espaços físicos imbuídos de significação cultural, aos quais são atribuídos valores. Nessa discussão sobre a categoria, a autora aprofunda a ideia de *lugar* no *campo* patrimonial, indicando a década de 1980 como um marco de pressão social para a ampliação dos instrumentos de reconhecimento de proteção ao patrimônio cultural. Esse contexto, como apontado anteriormente, relacionava-se também às discussões sobre referências culturais principalmente ligadas às questões da cultura afro-brasileira e indígena. A partir do Decreto nº 3551 / 2000, a categoria *lugar* é então consolidada

> como forma de compreender um referencial cultural especializado, cujo valor não se concentra estritamente em seus aspectos construtivos ou históricos. Desse modo, a categoria diz respeito a um recorte espacial dotado de significação cultural e social expressas no tempo presente por meio da relação que pessoas e grupos estabelecem com ele. Nesse sentido, a categoria Lugar compreende demarcações físicas e simbólicas no espaço. (TEIXEIRA, 2015, online)

A autora ainda aponta a dimensão da unidade – mercados, feiras, praças ou outros espaços nos quais ocorrem as práticas culturais coletivas não se limitam ou se restringem necessariamente a uma contiguidade espacial. Sob esse viés, espaços que mesmo sem o contato direto são compreendidos como pertencentes ao todo - um conjunto de fontes de água, caminhos que estejam relacionados entre si, por exemplo, “pois, mesmo não estando em contato físico

[153] A categoria *lugar* aqui apresentada é a indicada pelo Decreto nº3551 e pelo IPHAN por ser aquela na qual está registrada a *Tava*. Entretanto, são apresentadas outras abordagens complementares de autores do *campo* da geografia que abordam a temática e o conceito de *lugar*, não necessariamente enquanto categoria do patrimônio cultural.

direto, o valor cultural de cada um apenas se constituiria no interior do conjunto." (TEIXEIRA, 2015, online). Além dessa questão, outro ponto abordado ao se pensar a categoria de *lugar* é a sua abrangência compreendida na sua dimensão simbólica - imaterial e intangível - e também a sua materialidade:

> a dimensão histórica e identitária dos espaços naturais e sociais são os principais elementos de atribuição de valor. Por outro lado, os elementos materiais que os compõem, as pedras e lajes, as barracas da feira, o artesanato e o gado ocupam um lugar central no valor atribuído a esses bens. A espacialização opera como uma unidade que agrega os referenciais tangíveis e intangíveis; e estes existem de determinado modo porque se realizam naquele espaço. Essa é a dimensão múltipla que a categoria procura abranger. (TEIXEIRA, 2015, online)

Assim, a categoria *lugar* abrange dimensões físicas e simbólicas, sempre relacionadas aos usos e aos sentidos de pertencimento, base para ações e relações sociais. A partir de espaços, de questões materiais – rios, caminhos, ruínas, os sentidos e significados afloram. Desde marcas visíveis e tangíveis, a dimensão invisível, intangível se faz presente. Nesse sentido, a *Tava* de São Miguel, uma marca visível que guia a caminhada transcendental e a partir da qual o povo *Guarani* se constitui, é compreendida e registrada, como *Lugar de Referência* nacionalmente, em 2014, e no âmbito do Mercosul, em 2018. A partir desse *lugar*, desse espaço social criado afetivamente onde são acessadas dimensões mais sutis, essa comunidade se identifica e pertence. O *objeto* passa da dimensão cotidiana para a memoral, se constitui enquanto patrimônio, conectando passado, presente e futuro.

Trata-se de um enfoque patrimonial complexo que não tem encontrado correspondência nas políticas de preservação na medida em que estas parecem não incorporar as percepções de lugar, território, territorialidade na mesma proporção e profundidade que a cosmologia *Guarani* de *Lugar de Referência*. Uma vez que os *Guarani,* a partir do registro da *Tava*, são reconhecidos como formadores da identidade nacional e como sujeitos políticos, caberia ao Estado que os reconheceu auxiliar na garantia desta dimensão territorial que embasa o seu modo de vida.

Esse território, composto por diferentes sujeitos e relações, demanda um planejamento, conforme a contribuição de Ester Limonad,

> o território se erige a partir da ação humana (social) de apropriação e/ou dominação sobre uma parcela do espaço social, com base em relações de poder concretas e simbólicas(...) Por conseguinte, o planejamento do território envolve, por princípio, diversas dimensões e aspectos do espaço social, em diferentes escalas, do local ao global, bem como as diversas esferas da vida social (da sociedade, da força de trabalho e da família). (LIMONAD; MONTEIRO; QUIÑONES, 2021, p. 9)

Considerando, portanto, que a construção do território ocorre por meio da ação humana de apropriação e/ou dominação, guiada por relações de poder, concretas e simbólicas, isso implica em um planejamento do território que leve em consideração diferentes dimensões e aspectos desse espaço social, em escalas variadas. Sendo assim, observa-se a complexidade e a abrangência do planejamento do território, que deve levar em conta múltiplas variáveis para que se possa compreender a ação humana sobre o espaço e suas consequências para a vida social:

> planejamento territorial, assim, entendido enquanto o planejamento de parcelas do espaço social não se reduz, portanto, a qualquer um de seus aspectos ou dimensões, nem se limita a esta ou aquela escala. Consoante essa visão o planejamento territorial não se traduz, pura e simplesmente, no planejamento do território nacional, mas sim em um complexo conjunto de intervenções, conduzidas por diferentes agentes institucionais e atores sociais, em distintos setores e escalas.” (LIMONAD; MONTEIRO; QUIÑONES, 2021, p. 10)

Desta forma, os instrumentos – políticas de preservação do território – deve permitir o objetivo – a preservação da *Tava*/Sítio – o que se efetiva por meio de um planejamento que contemple a dimensão territorial do e no patrimônio.

CAPÍTULO 4 – DA *TAVA* AOS *REMANESCENTES DOS ANTIGOS POVOADOS* - PROCESSOS E AÇÕES PATRIMONIAIS

Como ruína, São Miguel é o traço de historicidade que
assinala a luta do homem para inscrever
a sua cultura no tempo e no espaço.
Sua incompletude ou "estado de ruína"
levam aquele que contempla
a visualizar e refletir sobre estas temporalidades
que nestes restos se acumulam.
Como patrimônio, São Miguel diz respeito a todos nós:
é herança deixada pela história,
que permite a criação de um vínculo de pertencimento,
e que produz coesão social,
uma vez que são estes que se identificam
como uma propriedade partilhada a preservar.
Sandra Jatahy Pesavento

A proposta neste quarto capítulo é apresentar os processos de patrimonialização e valorização do Sitio de São Miguel/*Tava*. Seguindo a ideia de problematizar e tensionar a partir da emergência dos *Guarani Mbyá*, parte-se da patrimonialização da *Tava*, declarada em 2018 como Patrimônio Imaterial do Mercosul e em 2014 como Patrimônio Cultural Imaterial brasileiro. Apresentando os processos de patrimonialização, se retrocede historicamente até 1938 com o tombamento como patrimônio nacional pelo IPHAN e 1922, com a declaração de *Lugar Histórico* pelo governo rio grandense. Na análise dos processos, é possível identificar abordagens diferentes, tensionamentos e limitações nos instrumentos e na própria Instituição.

Corroborando com a relação entre patrimônio e políticas públicas, é feita a discussão sobre as principais ações patrimoniais que incidiram sobre esses bens. Propõe-se, assim, enfatizar que esses processos são resultados de valores atribuídos por sujeitos em um contexto específico. As ações patrimoniais no Sítio/*Tava*, reforçam a formulação de que após uma seleção inicial (bem cultural alçado à categoria de patrimônio), há outras seleções e escolhas de investimento humano e financeiro que influencia não apenas no bem em si como também no planejamento territorial que o cerca.

4.1 – Do *cotidiano* ao *monumental*: Os processos de patrimonialização

Missões, desde o princípio da preservação no Brasil, ou mesmo antes de sua institucionalização em 1937, é foco de diferentes processos de valorização patrimonial. O Sítio de São Miguel Arcanjo, mais especificamente, possui reconhecimento como patrimônio nas mais diferentes esferas: estadual, nacional, do Mercosul e mundial. Meira (2007) identifica os diferentes momentos e ideias utilizadas para descrevê-las

> As Missões, especialmente aquelas remanescentes do antigo povo de São Miguel Arcanjo, perpassam e exemplificam os diferentes temas e momentos da preservação do patrimônio: o reconhecimento estadual como lugar histórico, em 1922, o tombamento como Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, em 1938, a elevação a Patrimônio da Humanidade em 1983, dentre outros. Perpassa do material ao imaterial, do monumento ao cotidiano, do empírico ao científico, do bem isolado à paisagem cultural, no que diz respeito às amplitudes dos diferentes conceitos e posturas sobre o patrimônio, ao longo do tempo. (MEIRA, 2007, p. 81)

Complementando esses momentos de preservação apontados pela autora, se inclui o registro da *Tava* como Patrimônio Imaterial Brasileiro e do Mercosul, respectivamente em 2014 e 2018. Observa-se, portanto, a diversidade de valores atribuídos, de reconhecimentos e de processos de patrimonialização relacionados à Missões, sendo possível identificar cada momento da abordagem patrimonial institucional no caso estudado. A partir da ampliação da noção de patrimônio, a incorporação de outros técnicos na Instituição e dos *Mbyá* trazem ao centro outros valores que passam a ser identificados no contexto missioneiro.

Historicamente ao longo do processo de patrimonialização da região das Missões iniciado em 1922 com o reconhecimento pelo Governo do Estado do Rio Grande do Sul das ruínas de São Miguel como *Lugar Histórico*, a invisibilidade *Guarani Mbyá* foi sendo constituída. Demorou um século após a valorização do bem material das ruínas de São Miguel, para que o significado cultural atribuído por esse povo fosse reconhecido como parte formadora e fundamental do patrimônio nacional.

4.1.1 – A *Tava*

Em outubro de 2018 a *Tava - Lugar de Lugar de Referência para os Guarani*, localizada no Sitio Histórico de São Miguel Arcanjo em São Miguel das Missões – RS, foi reconhecida como Patrimônio Cultural do Mercosul. Alguns anos antes, em dezembro de 2014, este bem foi inscrito no Livro de *Registro de Lugares*, tornando-se assim, Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro. Os dois processos de reconhecimento como patrimônio - em âmbito nacional e do Mercosul – foram resultado de anos de trabalhos intensos e longos, iniciados oficialmente com o INRC e que buscava entender a presença *Guarani Mbyá* no Sítio de São Miguel Arcanjo:

> A presença diária dos *Guarani-Mbyá*, sentados no alpendre do museu para venda de seu artesanato, ou circulando silenciosos pelo sítio, constituía-se numa situação paradoxal para o IPHAN, pois não apenas a exposição do Museu das Missões, mas todo o tratamento dispensado aos sítios missioneiros patrimonializados pouco se referiam aos indígenas (IPHAN, 2014a, p. 4)

Esse processo de aproximação entre a Instituição e a comunidade *Guarani*, exigiu o entendimento de ambos sobre o funcionamento de diferentes visões de mundo: a comunidade *Guarani Mbyá* necessitava da compreensão e da apropriação das políticas de preservação exercidas pelo Estado, o que demandou um exercício também de confiança no trabalho realizado pela Instituição. Por outro lado, aos técnicos e pesquisadores, era preciso uma compreensão da cosmovisão indígena e de alguns significados – “Tais significados faziam parte de um segredo étnico, que foi sendo lentamente revelado por decisão dos *Guarani* e dentro dos limites por eles definidos.” (FREIRE, 2018, p. 2), ou seja, a compreensão também da *dimensão do segredo*, além das questões diretamente relacionadas à *Tava*.

Além desses pontos, outro tema foi relevante e vivenciado enquanto técnica do Escritório do IPHAN / Missões. Mesmo não tendo atuado no processo do INRC ou do Registro, mas com base em outras experiências com essa comunidade, foi possível observar a necessidade da compreensão diferente em relação ao tempo. Como o citado na *Apresentação* desta tese, o tempo administrativo e institucional não é o mesmo tempo da comunidade, de reflexão, de amadurecimento e de discussões. Nem sempre o tempo das decisões dos

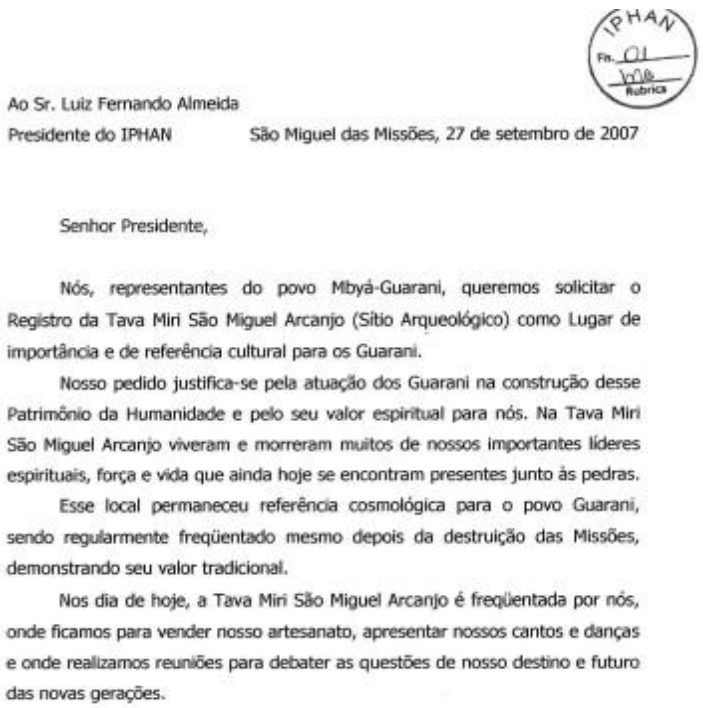
Guarani e de outras comunidades e detentores coincide com o tempo das decisões políticas e burocráticas do IPHAN ou de outro órgão. Isso gera a necessidade de ajustes de cronograma, de metodologia e de resultados em um processo burocrático, ou seja, de adaptar os instrumentos e procedimentos aos sujeitos envolvidos, dentro da noção de entende-los e respeitá-los como detentores desse patrimônio imaterial.

O processo de reconhecimento de São Miguel como *Tava* originou-se do interesse mútuo. Os *Mbyá* possuíam demandas específicas como a solicitação para que houvesse um diálogo maior com os órgãos de preservação da Argentina e Paraguai, considerando a relação destes com os *Guarani* e a restrição de acesso livre dessa comunidade aos sítios missioneiros e a venda de artesanato nesses locais. Por parte do IPHAN, havia o interesse e a vontade da superintendência do IPHAN/RS e do Escritório Técnico das Missões em estreitar as relações com essa comunidade. Isso já acontecia através de ações que estavam sendo desenvolvidas pela superintendência e que buscava compreender o sentido da presença diária dos *Guarani Mbyá* naquele lugar. Além disso, havia uma preocupação técnica em propor uma requalificação discursiva (FREIRE; BENEDETI, 2018, p. 4), como será abordado mais adiante. Em 2004, após a criação do DPI e a escolha de São Miguel das Missões para sediar um dos projetos pilotos do INRC, iniciou-se, então, a 1ª fase na comunidade *Guarani,* finalizada em 2008.

Ao longo dos trabalhos do INRC, entre os anos de 2006 e 2007, aconteceram os I e II encontros *Patrimônio Cultural e Povos Indígenas* no qual participaram entre 250 e 300 membros das comunidades de diferentes estados brasileiros (RS, SC, PR, SP, RJ e ES). Com o objetivo de debater e de refletir sobre a documentação cultural e as definições dos parâmetros de reconhecimento patrimonial dos bens *Guarani*, houve a participação, em determinados momentos, de técnicos, de pesquisadores e de outras pessoas relacionadas aos órgãos de preservação e da administração, como IPHAN, Ministério da Cultura, Funai, Ministério Público, Prefeituras (FREIRE, 2018). Nesses encontros, foi indicado pelos *Guarani*, que a preservação deveria ter como foco o *nhande rekó*, o seu modo de vida tradicional, e não bens isolados. Esse era o valor a ser identificado, reconhecido e protegido. As questões da

memória, da identidade e dos valores e significados, e principalmente a questão relacional, compreendendo o modo de vida como um sistema complexo e interligado, que ultrapassava a materialidade, foi apontado como o bem a ser mantido dada a sua relevância para os *Mbyá*. Além disso, foram estabelecidos os parâmetros que deveriam orientar as políticas de preservação e, portanto, todo o trabalho de reconhecimento e de salvaguarda do bem: *territorialidade livre*, *natureza livre* e *respeito à dimensão do segredo*. Os instrumentos patrimoniais deveriam se ajustar a esses significados e parâmetros.

Um dos resultados desses encontros, especificamente o ocorrido em setembro de 2007 – *Encontro Internacional Valorização do Mundo Cultural Guarani* -, realizado em São Miguel das Missões e promovido pelo IPHAN e pelo Centro Regional para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial da América Latina (CRESPIAL)[154], foi a solicitação da abertura do processo de Registro da Tava.



IPHAN
Fls. 01
Rubrica

Ao Sr. Luiz Fernando Almeida
Presidente do IPHAN

São Miguel das Missões, 27 de setembro de 2007

Senhor Presidente,

Nós, representantes do povo Mbyá-Guarani, queremos solicitar o Registro da Tava Miri São Miguel Arcanjo (Sítio Arqueológico) como Lugar de importância e de referência cultural para os Guarani.

Nosso pedido justifica-se pela atuação dos Guarani na construção desse Patrimônio da Humanidade e pelo seu valor espiritual para nós. Na Tava Miri São Miguel Arcanjo viveram e morreram muitos de nossos importantes líderes espirituais, força e vida que ainda hoje se encontram presentes junto às pedras.

Esse local permaneceu referência cosmológica para o povo Guarani, sendo regularmente freqüentado mesmo depois da destruição das Missões, demonstrando seu valor tradicional.

Nos dia de hoje, a Tava Miri São Miguel Arcanjo é freqüentada por nós, onde ficamos para vender nosso artesanato, apresentar nossos cantos e danças e onde realizamos reuniões para debater as questões de nosso destino e futuro das novas gerações.

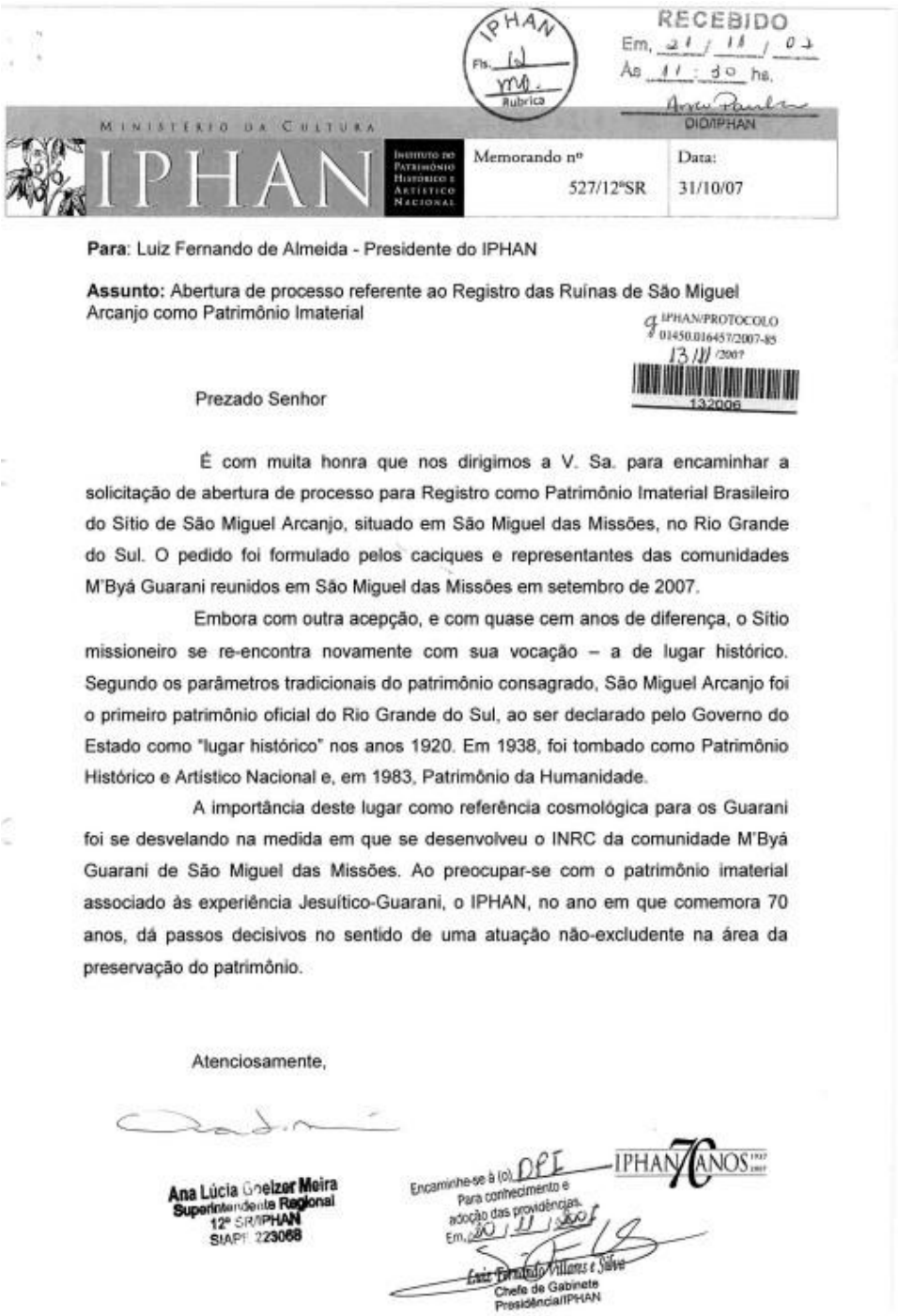
Figura 16 - Imagem da solicitação de abertura do Processo de Registro da Tava.
Fonte: Processo IPHAN – SEI nº 01450.016457/2007-85

[154] CRESPIAL é uma organização ligada à Unesco, e visa fomentar a integração e a cooperação entre países latino-americanos para a salvaguarda do patrimônio imaterial a partir da Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial (2003). *Vide in:* http://*crespial*.org/que-es-el-crespial/

A solicitação foi assinada por diversas lideranças, em um movimento de coletividade de diferentes localidades, indicando a dimensão que a *Tava* possui e que extrapola os limites de São Miguel, como indicado no capítulo anterior. Foram signatários do pedido Antônio Carvalho/*Wera Kwaray* (Cacique da *Tekoa Porã*, Aracruz/ES); Luiz *Karai* (Agente indígena de Saúde, *Tekoa Uru'ity*/SP); Paulo Gonçalves/*Wera Xuruí* (Vice-cacique da *Tekoá Anhetenguá* – Porto Alegre/RS); Vilmar Vilharves/*Wera Mirim* (*Tekoa Araponga* – Paraty/RJ); Leonardo da Silva Gonçalves / *Wera Tupã* (*Tekoa Itaty*, Morro dos Cavalos, São José/SC); Cristino Franco/*Karai Tatahendy* (*Tekoa Koenju*, São Miguel das Missões/RS); José Cirilo Pires Morinico/*Kwaray Nheery* (Cacique geral dos *Guarani Mbyá*/RS, *Tekoa Anhetenguá*, Porto Alegre/RS); Jorge Ramos Morinico/*Wera Miri* (*Tekoa Anhetenguá*, Porto Alegre/RS); Marcelo Gonçalves/*Wera Xunu* (*Tekoa Koenju*, São Miguel das Missões/RS); Nicanor Benitez/*Karai Tataendy* (Cacique da *Tekoa Koenju*, São Miguel das Missões/RS); Sandro Ariel Ortega/*Kwaray Poty* (*Tekoa Koenju*, São Miguel das Missões/RS); Luciano Villalba (Cacique da *Tekoa Ca'aguazu*/Paraguai).

Nessa solicitação de abertura do Registro cabe destacar a indicação de que o bem em questão, nesse primeiro momento apontado como *Tava Miri*, é de importância e relevância para a comunidade, relacionando-se com o seu passado, o presente e o futuro. Nesse mesmo documento é indicado a participação ativa da comunidade no evento histórico passado da época das reduções, em que líderes espirituais viveram e morreram, deixando marcas junto às pedras, nos dias atuais, através da venda do artesanato e por ser um local para seus cantos, danças e reuniões, e no tempo futuro com as novas gerações. Identifica-se também a permanência através do tempo, um local como referência cosmológica que faz parte do seu cotidiano mesmo após o período reducional. Trate-se, portanto, de um lugar cotidiano, mas que é um *lugar de memória* no sentido de Nora (2012) vivenciado e experimentado no presente visando o futuro.

Juntamente com o pedido das lideranças indígenas, que inicia o processo de Registro da Tava, a solicitação foi conduzida tecnicamente pela superintendência do IPHAN/RS:



MINISTÉRIO DA CULTURA
IPHAN
INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL

IPHAN Fls. 02 Rubrica

RECEBIDO Em, 21 / 11 / 07 Às 11 : 30 hs. DIO/IPHAN

Memorando nº	Data:
527/12ªSR	31/10/07

Para: Luiz Fernando de Almeida - Presidente do IPHAN

Assunto: Abertura de processo referente ao Registro das Ruínas de São Miguel Arcanjo como Patrimônio Imaterial

IPHAN/PROTOCOLO 01450.016457/2007-85 13/11/2007 132006

Prezado Senhor

É com muita honra que nos dirigimos a V. Sa. para encaminhar a solicitação de abertura de processo para Registro como Patrimônio Imaterial Brasileiro do Sítio de São Miguel Arcanjo, situado em São Miguel das Missões, no Rio Grande do Sul. O pedido foi formulado pelos caciques e representantes das comunidades M'Byá Guarani reunidos em São Miguel das Missões em setembro de 2007.

Embora com outra acepção, e com quase cem anos de diferença, o Sítio missioneiro se re-encontra novamente com sua vocação – a de lugar histórico. Segundo os parâmetros tradicionais do patrimônio consagrado, São Miguel Arcanjo foi o primeiro patrimônio oficial do Rio Grande do Sul, ao ser declarado pelo Governo do Estado como "lugar histórico" nos anos 1920. Em 1938, foi tombado como Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e, em 1983, Patrimônio da Humanidade.

A importância deste lugar como referência cosmológica para os Guarani foi se desvelando na medida em que se desenvolveu o INRC da comunidade M'Byá Guarani de São Miguel das Missões. Ao preocupar-se com o patrimônio imaterial associado às experiência Jesuítico-Guarani, o IPHAN, no ano em que comemora 70 anos, dá passos decisivos no sentido de uma atuação não-excludente na área da preservação do patrimônio.

Atenciosamente,

Ana Lúcia Gnelzer Meira
Superintendente Regional
12ª SR/IPHAN
SIAPE 223068

Encaminhe-se à (o) DPI
Para conhecimento e adoção das providências.
Em, 20 / 11 / 2007
Luiz Fernando Villares e Silva
Chefe de Gabinete
Presidência/IPHAN

IPHAN 70 ANOS 1937 2007

Figura 17 - Imagem da solicitação de abertura do Processo de Registro da Tava pela Superintendente do IPHAN/RS (2007)
Fonte: Processo IPHAN – SEI nº 01450.016457/2007-85

Nesse documento, é possível observar que a presença dos *Guarani* no Sítio demandou dos técnicos e da Instituição uma postura diferente: "não-excludente" como indica o Memorando acima apresentado, pelo contrário, de inclusão e de reconhecimento dos *Guarani* como também protagonistas. Indicando o distanciamento temporal entre as acepções propostas – "quase cem anos de diferença", a arquiteta Ana Lúcia Meira, superintendente à época, indica

a necessidade de se “reencontrar” com esse patrimônio a partir de uma outra abordagem a partir da vocação. Assim, subentende-se que a ideia de *Lugar Histórico* não mais deve ser compreendida com o viés monumental e de Belas Artes, relacionado às Coroas sendo os *Guarani* coadjuvantes. O “reencontro com a vocação de *lugar histórico*” ocorre baseada em outra ótica, a de uma *história* que protagoniza os *Guarani*, um *lugar* que molda e transforma a memória (NORA, 2012) não apenas desse povo como da própria Instituição e da noção de patrimônio.

Essa percepção da necessidade de rever a abordagem oficial, presente desde a década de 1990 no IPHAN/RS, é consolidada com o Decreto nº 3551 de 2000. No caso de Missões, o valor a ser preservado não mais é focado nas ruínas como *testemunho da ocupação do território*, mas sim nos significados atribuídos pelos *Guarani* ao Sítio Histórico de São Miguel Arcanjo. Esses significados até então não estavam contemplados, pois diferem daqueles identificados na dimensão material do bem e do seu instrumento – o Tombamento. Esse processo de tombamento não valorizava, e nem citava, a abordagem indígena. Segundo indica o Parecer nº 85/2014 – DPI, era preciso rever o reconhecimento, pois com a emergência dos *Guarani,* novos valores são destacados - muda-se a *peneira* patrimonial porque mudam-se os sujeitos.

> a justificativa apresentada pela comunidade e pelo IPHAN/RS pautava-se no reconhecimento dos sentidos e significados que o Parque de São Miguel Arcanjo tem para o povo Guarani. Ressaltaram que esse parque havia sido tombado pelo IPHAN desde 1938, mas que os valores que motivaram o tombamento não abarcavam a importância que ele tem como referência cosmológica para esse povo indígena.(DIANOVSKY, 2014, p. 298v)

Concomitantemente ao processo de registro da Tava, os trabalhos do INRC continuaram sendo desenvolvidos. Em 2008, durante a *Nona Reunião da Câmara do Patrimônio Imaterial*, é informado aos presentes pela Técnica Ana Gita de Oliveira sobre o Projeto do INRC dos *Guarani Mbyá*, destacando os trabalhos já realizados e os próximos passos. Nessa reunião, constatada a pertinência e a relevância da solicitação de Registro, é interessante também observar o apontamento do então conselheiro Roque Laraia, que indica a demanda de se reconhecer esse patrimônio. O conselheiro assinala a necessidade

> de se construir um outro entendimento sobre territórios e fronteiras já que há uma forte demanda para a aceitação do livre trânsito entre as fronteiras do Brasil, Paraguai, Argentina, Bolívia por parte destes grupos étnicos que habitavam a região muito antes da consolidação dos Estados Nacionais sul-americanos no século XIX. (IPHAN, 2008, p. 27V)

Nesse apontamento, a dimensão territorial e as limitações das fronteiras são motivos de alerta. Observa-se que há a indicação de que o entendimento até então corrente não é suficiente para abarcar o que é necessário – é preciso um *outro entendimento*. Essa constatação corrobora com a ideia de que a partir das demandas e do reconhecimento proposto a um território tradicional, são necessários ajustes nos instrumentos e em concepções preestabelecidas, como de fronteiras, por exemplo. Esse mesmo documento aponta também a inevitabilidade do reconhecimento do protagonismo indígena:

> A solicitação de Registro da Tava Miri São Miguel Arcanjo, lugar de referência cultural para o povo indígena Guarani-Mbyá e sítio arqueológico tombado pelo IPHAN em 1938, pretende reconhecer como protagonistas na história missioneira os povos indígenas envolvidos. (...) Atualmente, os Mbyá de várias comunidades do Brasil e de outros países utilizam esse lugar como espaço político onde realizam reuniões para debaterem questões relacionadas a seu destino. Além disso, identificam nessa localidade a presença de seus antepassados, o que caracteriza esse lugar como espaço sagrado. Trata-se, também de um local de pouso e estadia temporária, pois integra a rota seguida nos deslocamentos que realizam em busca da Terra sem Males, e para estabelecerem redes de aliança e trocas. Nesse sentido, esse Registro diz respeito a diversas comunidades Guarani-Mbyá. (IPHAN, 2008, p. 30)

A questão do protagonismo, do território, da necessidade de uma abordagem inclusiva por parte de técnicos e da Instituição reconhece e legitima os indígenas e o seu modo de vida como parte integrante e fundadora daquele *lugar*. A mudança de abordagem deixa de ser apenas no âmbito das reflexões e discursos, de vontades e anseios de pesquisadores, técnicos e da própria comunidade envolvida, e passa a ser visível na prática, como política pública, com instrumentos específicos que permitem esse avanço patrimonial, embora ainda em uma situação inicial, com limitações e necessitando de ajustes.

Em 2014, foi feito o Parecer nº 667/2014 - IPHAN/RS com o posicionamento técnico sobre a *Tava* e os trabalhos realizados ao longo dos 10 anos. Este parecer foi elaborado pela historiadora Beatriz Muniz Freire e pelo

cientista social Marcus Vinicius Benedeti, técnicos do IPHAN/RS responsáveis na superintendência por esse trabalho. Cabe apontar aqui primeiramente o epílogo escolhido, que cita José Reginaldo Gonçalves, no seu artigo “Patrimônio como categoria de pensamento”: “O patrimônio é usado não apenas para simbolizar, representar ou comunicar: é bom para agir” (GONÇALVES, 2007a). Esse pensamento indica a possibilidade e a necessidade de ação, a partir do patrimônio, não apenas como um bem simbólico, mas também como um recurso e instrumento que pode influenciar as práticas e as relações sociais e, assim, as próprias políticas. Ele pode ser um transformador da realidade, como apontado anteriormente.

Esse Parecer apresenta pontos muito importantes e que demonstram tanto os avanços que estavam ocorrendo com a implantação de políticas e de ações, quanto às limitações e dificuldades no processo. Nele, é indicado que o processo de registro da *Tava* aborda questões relevantes, com a presença de sujeitos – os *Guarani Mbyá* - que até então estavam à margem dessas políticas:

> Como a relação de uma instituição do estado brasileiro com um povo indígena que, utilizando-se dos caminhos hoje disponibilizados pela política de salvaguarda do patrimônio imaterial, vem requerer o direito de contar sua história e afirmar a profunda ligação desse bem cultural com seu modo de estar no mundo. Trata das relações entre indígenas e não indígenas, num espaço de visitação pública, implicando em uma reflexão sobre os modos como esse bem cultural é visto por distintos sujeitos. Trata, por fim, dos esforços realizados pelos *Guarani - Mbyá* para vivenciarem a *Tava* em melhores condições e mudarem o modo como são vistos pelos não-indígenas. (FREIRE; BENEDETI, 2014, p. 252)

Importante notar que há a indicação do poder que o patrimônio e o acesso ao reconhecimento trazem – a partir da valorização da *Tava* como patrimônio imaterial, os *Guarani* passam a adquirir direitos – contar a história e a maneira *Guarani* de *ser* e de *estar* no mundo em um local de visibilidade e de importância, mudando assim a sua realidade. Nesse sentido, o patrimônio, enquanto política pública, é capaz de alterar a realidade indígena.

Esse parecer indica também definições relativas às nomenclaturas utilizadas para esse bem e que foi definida entre os *Guarani Mbyá*: *Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani*. Assim, após discussões entre os próprios e conforme o abordado no capítulo 3 e no filme *Tava, a casa de pedra*, a opção da

comunidade foi pelo uso de *Tava* (e não *Tava Miri* como havia sido anteriormente apontada por eles mesmos). Outro ponto que eles definiram foi "a questão de se autoreferirem-se como *Guarani,* como forma de enfatizar o compartilhamento de significados culturais com esse 'grupo maior'." (FREIRE; BENEDETI, 2014, p. 253). Observa-se a ideia novamente de coletividade, ou seja, a *Tava* como referência não para um pequeno grupo, mas para um povo.

Ao longo do trabalho do INRC, diferentes tensionamentos e questionamentos com a própria noção já estabelecida de patrimônio e de políticas públicas foram levantadas pelos técnicos do IPHAN. A presença da abordagem *Mbyá*, o uso uma metodologia ainda nova naquele momento - o INRC, e um instrumento recente - o Registro – foi um desafio. Isso exigiu uma mudança interna da Instituição de questionamentos e de repensar a sua própria postura frente às ampliações e a emergência dos indígenas na *Tava*.

O parecer citado anteriormente indica que o primeiro INRC constou de uma aproximação inicial com os *Guarani* e com a temática de uma maneira mais institucionalizada e metodológica, demandando reflexões sobre a própria noção de patrimônio. Assim, a partir das provocações de Gonçalves (indicado no capítulo 1) haviam questionamentos no sentido se "seria possível transitar com a categoria patrimônio e emprega-la para entender um contexto cultural tão distinto, como propõe José Reginaldo Gonçalves?" (FREIRE; BENEDETI, 2014, p. 273). Assim, a Instituição se questionava se a noção de patrimônio empregada por ela própria seria a mesma para os *Mbyá.*

Outro ponto levantado no Parecer vem ao encontro do que foi aqui apresentado: a questão do território. Essa questão foi um primeiro desafio identificado pelos técnicos e pesquisadores, no sentido do que seria a área e o *sitio de pesquisa*:

> Como delimitar um sítio, um recorte espacial que expressasse o 'espaço' em que os Guarani – Mbyá vivenciam seu modo de ser/estar no mundo, se estávamos falando de um povo que circula por um extenso território, atravessando pelas fronteiras de três países: Paraguai, Argentina e Brasil? Que 'sitio de pesquisa' seria representativo? A solução encontrada pela equipe de pesquisadores foi considerar os próprios Guarani-Mbyá como 'sítio', de modo a enfatizar a importância que o trânsito desempenha na preservação de sua ampla rede étnica. (FREIRE; BENEDETI, 2014, p. 273–274)

Essa postura é extremamente relevante, pois compreende que o valor desse bem não está limitado a uma questão material, restrita em um determinado espaço, pelo contrário. É justamente o seu dinamismo e a sua transitoriedade que identificam esse bem relacionado ao significado mais amplo - o modo de vida *Guarani*. A territorialização, ou seja, a maneira de apropriação do espaço, define a territorialidade, a expressão política no território, sendo que o mesmo não é necessariamente delimitado ou restrito fisicamente. Sendo assim, como limitar algo que por princípio não tem um limite claro? E mais, como indicar isso em uma ficha de inventário, em uma tabela, em um mapa ou qualquer outro meio usado para demarcar onde está o patrimônio em questão? A representação do território tradicional e a área de abrangência da *Tava* (figura 5) se refere a uma mancha, e não a uma marcação com limites e bordas.

Observa-se que a problematização desse patrimônio e do território a ele relacionado se faz presente em diferentes falas e momentos do processo de Registro. Isso reforça a ideia de que mesmo com a intenção de reconhecer e de abordar o patrimônio por outras perspectivas, existem questões legais e administrativas – como o caso de delimitação de fronteiras – que acabam por, se não limitar objetivamente, causar um certo *desconforto*. Essa preocupação territorial é recorrente nas falas institucionais, como é possível identificar ao logo desse item.

Outras questões de caráter mais burocrático administrativo foram identificadas durante o processo do INRC, principalmente devido a não existência anterior de política de salvaguarda e a necessidade de ajustes ao longo do percurso. Isso é percebido em questões legais relativas à participação de apenas um *Guarani* na equipe de pesquisadores, como prevê a metodologia do INRC, caracterizando-se a sua participação como intérprete. Isso estava atrelado à necessidade da inclusão de documentação e da elaboração de orçamentos e propostas de serviço para comprovar que o valor pago a ele estava dentro dos valores de mercado da tabela de tradutores – intérpretes. (FREIRE; BENEDETI, 2014). A sua participação deveria estar vinculada a alguma categoria prevista dentro da equipe de pesquisadores, então foi necessário ajustes burocráticos para que fosse possível preencher e justificar a sua contratação. O fato demonstra a fragilidade e a limitação na efetiva incorporação

de sujeitos que não os já consagrados e existentes dentro de um sistema estruturado[155] em uma abordagem excludente.

Entende-se, claro, a importância e a necessidade de prestação de contas e de burocracias, considerando o investimento público. O que se problematiza aqui é como, muitas vezes, isso é um fator limitante ou dificultador para outras abordagens que diferem do padrão. Isso escancara tensões culturais enraizadas no sistema, que segrega e exclui aqueles que se encontram à margem do sistema existente (KRENAK, 2021). A emergência de outros sujeitos demanda uma mudança na lógica de pensar e de fazer políticas públicas. Ao invés de essas novas abordagens serem limitadas e encaixadas dentro das políticas existentes, elas devem provocar a mudança. É preciso instigar para que as políticas atendam à realidade dos sujeitos e às suas demandas, e não o contrário. O alcance do objeto – a valorização, não deve ser dificultado pelo meio – a burocracia estatal e seus instrumentos.

Em outubro de 2014, anexado todo o material produzido ao longo dos dez anos de trabalho e o Parecer nº 667/2014 do IPHAN/RS, foi encaminhado o Processo à direção do DPI para manifestação. Nessa manifestação (Parecer nº 85/2014 – DPI), a coordenadora de Registro do DPI, Diana Dianovsky, coloca-se favorável à inscrição da *Tava* no Livro de Registro, destacando os seguintes pontos:

> Por ser uma expressão cultural de longa continuidade histórica, todavia, encontra-se em constante processo reelaboração, sendo uma tradição que se reitera e se atualiza;

[155] Outro ponto presenciado por mim enquanto técnica do IPHAN - Missões foi a dificuldade para a autorização da vinda de lideranças indígenas da Aldeia *Koenju* para uma reunião na superintendência em Porto Alegre. Para a participação na reunião, seriam disponibilizadas *diárias*, ou seja, um valor para cobrir as despesas, para os *Guarani* enquanto colaboradores externos - não servidores públicos. Entretanto, uma das principais lideranças estava com uma pendência no sistema do governo de diárias por não ter feito a prestação de contas de uma viagem anterior e inserido o formulário eletrônico no sistema, não sendo possível a disponibilização de novas diárias até que a situação fosse regularizada. O que para um *juruá*, servidor público, é uma ação corriqueira – preencher documentação, juntar notas fiscais comprovando gastos, inserir no sistema, fazer a prestação de contas -, para um *Guarani* não é, não faz parte da sua rotina e da sua vida. Com isso, a reunião foi adiada até resolver a questão. Outra questão que merece destaque é que, para receber as *diárias*, é necessária uma conta no banco, o que implica em toda a documentação e burocracia para a abertura de uma conta bancária, o que não necessariamente é um procedimento habitual para a comunidade.

> Por sua relevância nacional na medida em que abarca a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira;
> Por ser uma referência cultural que foi exercida, principalmente, pelo Povo Indígena Guarani, considerados um dos grupos formadores da nacionalidade;
> Por possibilitar uma outra compreensão de um evento histórico marcante para a História do brasil, assim como a releitura de um patrimônio cultural reconhecido pelo seu aspecto de Belas Artes;
> Por sua capacidade de rememoração do passado e ressignificação do presente (...) (DIANOVSKY, 2014, p. 301)

Esses pontos indicados por Dianovsky sintetizam, do ponto de vista institucional, os valores identificados nesse bem e sua relação e relevância enquanto patrimônio nacional, formador de identidades. Observa-se que as ideias antes presentes para a definição do patrimônio, como *imutabilidade*, *perenidade*, *grandiosidade*, *monumentalidade*, *belas artes*, *autenticidade* são substituídas por noções como *expressão cultural*, *continuidade histórica*, *reelaboração*, *tradição*, *atualização*, *grupos formadores*, *outra compreensão* e *releitura*. Trata-se assim, de outra abordagem e da ampliação da noção de patrimônio sendo institucionalizada e principalmente, sendo motivadoras para o reconhecimento patrimonial. Diferentes valores passam a ser identificados e incorporados no processo de classificação e de seleção patrimonial.

Após procedimentos e análises jurídicas favoráveis, o processo foi encaminhado para o Conselho Consultivo[156], órgão que delibera sobre as decisões relacionadas à proteção do Patrimônio Brasileiro. A solicitação do registo da *Tava* foi analisada na 77ª Reunião do Conselho Consultivo, em dezembro de 2014. Na reunião, a conselheira Carla Casara, relatora do processo destaca pontos importantes:

> Como gaúcha de Caxias do Sul / RS, fui ensinada a considerar as Missões Jesuíticas dos séculos XVII e XVIII como uma realização dos jesuítas. No entanto, ao preparar esta relatoria, pude descobrir com surpresa e encantamento, que o sítio histórico de São Miguel Arcanjo

[156] "O Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural é o órgão colegiado de decisão máxima do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) para as questões relativas ao patrimônio brasileiro material e imaterial (...), responsável pelo exame, pela apreciação e pelas decisões relacionadas à proteção do Patrimônio Cultural Brasileiro, tais como o tombamento e rerratificação de tombamento de bens culturais de natureza material, o registro e reavaliação de registro de bens culturais imateriais e a autorização para a saída temporária do país de bens acautelados pela União, além de opinar sobre outras questões relevantes.". Para maiores informações *vide in:* https://www.gov.br/iphan/pt-br/acesso-a-informacao/participacao-social/conselhos-e-orgaos-colegiados. Acessado em 22/02/2023.

> possui significados de grande importância para o povo Guarani, significados estes relacionados não só ao seu passado, mas também ao seu presente e futuro. (CASARA, 2014, p. 330)

Esse relato reforça a ideia de que a história e a abordagem indígena, seu protagonismo e seu lugar como sujeitos não fazem (ou pelo menos não faziam) parte da educação formalizada. Embora haja uma mudança já nos últimos anos, a definição histórica limitada continua indicando o protagonismo jesuíta, com os indígenas deslocadas para um papel secundário. O reconhecimento desse outro protagonismo, sujeitos que se colocam no centro da discussão, deixando de ser objeto de estudos para serem sujeitos políticos, é indicado.

Durante a reunião do Conselho Consultivo do IPHAN, que contou com a participação dos técnicos do IPHAN/RS e de lideranças indígenas, Jurema Machado, presidente do IPHAN à época, apontou outras questões, inclusive o fato de que a

> revisão da abordagem dos sítios que o IPHAN vem fazendo para abarcar toda riqueza cultural a eles inerente, abriu a possibilidade de um trabalho em três frentes: o registro de línguas, e o Guarani Mbyá é o primeiro inventário linguístico; a configuração do parque histórico, não trabalhando apenas com o Sítio de São Miguel, em razão de ser a extensão dos sete povos muito mais abrangente com um conjunto de outros sítios, trabalho esse em cooperação com a UNESCO, numa perspectiva de outro projecto com os demais países do MERCOSUL, com presença de missões guaranis; e por último, um trabalho conjunto com o IBRAM, para revisão de todo o complexo suporte ao sítio, que conta com um pequeno museu e conta com uma estrutura dos dois órgãos, responsáveis pela conservação, manutenção e apoio a visitação pública (IPHAN, 2014a, p. 71)

Observa-se que o entendimento de que revisar a abordagem sobre o patrimônio – Sítio de São Miguel, a partir das reflexões propostas enquanto *Tava*, permitiria ao órgão outras possibilidades de atuação e de compreensão. Trata-se de mudanças internas que são delineadas a partir da presença e do reconhecimento *Mbyá*. Questões como a língua, a abrangência territorial e diferentes relações institucionais – IBRAM, MERCOSUL e UNESCO - deveriam ser consideradas partindo desse *reencontro* com o patrimônio missioneiro.

Seguida à manifestação da relatora e da presidência, o Registro da *Tava* como patrimônio imaterial é debatido entre os conselheiros. Os conselheiros destacaram ainda questões gerais como a abrangência do território indígena ser

desconhecida por muitas pessoas, a oportunidade desse Registro atenuar uma dívida que o Estado brasileiro tem com os povos indígenas e a necessidade de dar voz ao *Guarani*. Questões pontuais também foram feitas, cabendo aqui destacar algumas que problematizam a questão e a demonstram os diferentes pontos de vista, embora convergentes, sobre esse patrimônio em debate, a *Tava*:

> O conselheiro Marcos Azambuja expressou preocupação com a geopolítica envolvida no processo, e pediu que ficasse um registro claro, da parte dele, como um visão minoritária, mas unitária, apenas dele mesmo, de que vive-se numa região que já provou ser capaz de provocar conflitos duradouros, haja vista que a questão dos Sete Povos, a questão da política jesuítica, os confrontos do Brasil daquele tempo, Portugal e Espanha nessas regiões nos causaram imensos problemas, imensas dificuldades, e muitos fatores daquele tempo continuam a existir, devendo-se tratar a linguagem, os conceitos com cautela, por que envolve nessa ideia de *Tava*, uma casa permanente, uma região móvel mas invisível, problemas que ferem um pouco as ideias de territorialidade, da nacionalidade, conceitos esses prosaicos, segundo o Conselheiro, mas que não deixam de orientar a vida dos povos de hoje.
> (...)
> A conselheira *[Maria Cecilia Londres da Fonseca]* destacou que o registro como patrimônio imaterial vem enriquecer o tombamento como uma leitura muito mais diversificada e mais próxima do processo ocorrido na região como documento histórico.
> (...)
> De acordo com Ângelo Oswaldo, esse reconhecimento é importante, pois dá aos Guarani a certeza, o conforto e o estímulo de que o conceito de sagrado por parte deles com relação àquele lugar, também está sendo reconhecido pelos não indígenas, pela cultura oficial brasileira, pelo patrimônio histórico e artístico nacional.
> (...)
> O conselheiro Luiz Phelipe Andrés disse apoiar o registro e creditou como importante a volta do IPHAN a um sítio já tombado, com a sensibilidade de outro olhar. Disse ainda acreditar que doravante mais nenhum sítio será tombado sem a avaliação de sua alma, sendo visto como alma e corpo, e não com uma visão racional separando patrimônio material do imaterial.(...) (IPHAN, 2014a, p. 72–73)

As falas dos conselheiros indicam pontos importantes para a problematização e para a reflexão de como o reconhecimento de outros sujeitos em um Sítio já identificado como patrimônio pela sua dimensão material demanda novas abordagens. Assim, é apontado pelo conselheiro Azambuja, a questão relacionada ao território, tema recorrendo de preocupação e de atenção, considerando dois aspectos: como incorporar a ideia de um território mais fluido

e subjetivo nas políticas de preservação e como isso interfere em questões objetivas de fronteiras nacionais em uma região historicamente conflituosa. Outras questões indicadas, apontam a necessidade de uma revisão do próprio Instituto de patrimônios já estabelecidos, à luz de outras abordagens e valores, provocados por grupos sociais que sempre fizeram parte do processo, mas até então não haviam sido compreendidos e incorporados como sujeitos políticos. Trata-se não apenas de reconhecer, mas de assegurar, a partir do patrimônio, o *ser*. Indicando a necessidade de considerar também a *alma* do patrimônio, ou sejam, a imaterialidade e a subjetividade, isso indica um avanço grande em termos de identificação de valores e de patrimonialização.

Após a votação, tendo sido aprovado por unanimidade *o Registro da Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani* no *Livro dos Lugares*, Ariel Ortega, cacique da *Tekoa Koenju* agradeceu e indicou que era um momento importante para toda a comunidade[157]:

> Primeiramente, agradecer por esse lindo momento. Eu acho que falo em nome de toda a comunidade da minha aldeia, de todos os meus avós, meus ancestrais que viveram ali nas reduções jesuíticas. Não tenho dúvida de que eles estão presentes aqui, nos acompanhando. Eu acho que é o momento muito importante para os nossos netos, os meus netos, futuras gerações para todo o *Guarani*, porque é importante esse reconhecimento para a gente, que apesar do que os nossos ancestrais vivera, ali construíram a Tava, e hoje em dia a gente continua ali, mas parece que algumas vezes me pergunto assim o porquê de os nossos ancestrais construírem essa *Tava* aqui? Até hoje em dia a gente faz essa pergunta. Os nossos ancestrais viviam ali, eles viviam em paz ali, cultivavam, viviam felizes, as crianças, por que hoje em dia a gente tem somente 234 hectares em São Miguel das Missões, quando antes o vasto território era todo nosso. Agradeço muito a *Nhanderu* por esse momento, por iluminar cada um de vocês, Conselho. Eu tenho certeza que todos os *caraís*, os líderes espirituais também estavam meditando para esse momento acontecer. Então quero agradecer por esse momento, obrigada. (IPHAN, 2014a, p. 74)

Observa-se o sentimento de coletividade expresso e principalmente, a relação de respeito com os mais velhos e de preocupação com os mais novos. As ideias de avós e netos, passado, presente e futuro novamente são leituras

[157] A citação corresponde à Ata da reunião em questão. Nela, foi transcrita a fala como ocorreu. Sendo assim, nesta tese também se optou por não alterar ou ajustar a fala do cacique por se respeitar a sua manifestação, da sua maneira, independentemente de estar ou não em linguagem formal e correta gramaticalmente para os padrões acadêmicos.

possíveis na manifestação, indicando o valor simbólico que gerações possuem com esse patrimônio. A relação entre o simbólico, o espiritual, o transcendental também se faz presente de uma forma importante. Destaca-se também a preocupação real desse povo: a falta de terras, o questionamento do porquê atualmente encontrarem-se em uma área restrita e que acaba por restringir o seu modo de vida. Assim, é perceptível na fala, a ideia de que o reconhecimento é importante, mas que ele é um primeiro passo para questões mais amplas. Trata-se de ainda, uma longa caminhada por melhores condições para que possam vivenciar o modo de vida *Guarani.*

Nesse sentido, observa-se que o Registro da *Tava*

> Implica em reconhecê-los como narradores privilegiados de um evento marcante em suas vidas. Esse evento não se resume a um projeto missioneiro colonizador, no qual os Mbyá aparecem em uma posição secundária com relação aos jesuítas e à sociedade dos não-indígenas, mas sim o da construção da 'casa de pedra' singular, voltada para a superação da condição humana. Os *Nande Ru Miri* a fizeram perecível, com o objetivo de mostrar aos *juruá*, os não-indígenas, a importância da presença do povo *Guarani* no mundo.
> (...)
> Eles querem subverter o posicionamento secundário que lhes foi imposto em relação à leitura deste patrimônio cultural. E é por meio da política de salvaguarda dos bens de natureza imaterial que estão apresentando sua visão sobre a *Tava*, em São Miguel Arcanjo. (IPHAN, 2014a, p. 47)

Com o Registro da Tava, conforme indicado no próprio Dossiê de Candidatura (IPHAN, 2014a), o reconhecimento visa propiciar aos *Guarani* um protagonismo, um papel de sujeitos políticos que demandam seus direitos. Como propõe o instrumento do Registro e a política do patrimônio imaterial, em reuniões conjuntas com os *Guarani,* foram elencadas linhas de salvaguarda desse patrimônio que "deixará de ser o lugar de seu esquecimento, para tornar-se um lugar de pertencimento" (IPHAN, 2014a, p. 48). Foram definidas então ações separadas em quatro grandes temas, conforme a tabela 01:

Produção e reprodução cultural	- Construção de um espaço para a venda do artesanato e apresentação do coral *jerojy*. Desenvolver uma nova relação com os turistas requer uma melhoria das condições em que se dá a interação com eles; - Manutenção e melhoria das instalações da *casa de passagem* situada no interior da *Tava* São Miguel Arcanjo, garantindo-lhes condições dignas de permanecerem próximos às ruínas;

	- Disponibilização de um local, próximo à *casa de passagem*, para o plantio do milho tradicional, tão importante para a prática do bem-viver *Guarani Mbyá*.
Mobilização social	- Desenvolvimento de ações de mobilização social, tais como reuniões para o debate sobre as referências culturais *Guarani* com os mais velhos, oportunizando o compartilhamento dos saberes
Gestão participativa e sustentabilidade	- Criação de um Comitê Gestor para discutir o plano de salvaguarda. - Realização de oficinas de associativismo, como forma de capacitação dos *Mbyá* para criação de uma associação indígena
Difusão e valorização	- Realização de novas oficinas de formação de cineastas indígenas; - Realização de oficinas de formação de monitores guarani para receber turistas; - Produção de material audiovisual sobre o coral *jerojy*; - Produção de material educativo (livro/filme) sobre o bem cultural *Tava*, para as escolas dos *Mbyá* e as dos não-indígenas; - Realização de oficinas de formação de pesquisadores indígenas, para que assumam a documentação de sua cultura; - Constituição de um acervo de objetos, depoimentos sonoros e filmes, com vista à organização de um museu *Guarani*.

Tabela 01 - Ações de Salvaguarda da Tava definidas no Dossiê da Tava (2014).
Fonte: Elaborado pela autora (2023).

As ações[158] selecionadas para a salvaguarda desse bem cultural demandam, dentro do *campo* patrimonial e ao que compete ao IPHAN e aos órgãos de preservação do patrimônio, a preservação e a continuidade do seu modo de vida[159]. Isso é observado com a solicitação de área para plantio do seu milho tradicional, importante para as cerimônias e rituais, e um local para a venda do artesanato, parte de sua cultura e forma de subsistência. Não se trata necessariamente de um espaço ou uma estrutura física, de algo restrito e limitado, pelo contrário, é a liberdade de ser quem são, de exercer a sua identidade relacionada àquele *lugar* sagrado, de troca com os velhos e ensino dos mais novos, um *lugar de memória* no entendimento de Nora (2012). Existe também uma demanda para que eles possam contar a sua história, narrar a sua visão de mundo relacionada àquele *lugar* – através de livros, filmes, recepção aos turistas, formação de pesquisadores e de acervos da sua cultura. Tratam-se

[158] No item 4.3 serão abordadas as ações de forma mais específica.

[159] Existem outras demandas *Guarani* tão importantes e relevantes como essas, como por exemplo o acesso às matas e livre trânsito em seu território tradicional. Entretanto essas demandas, embora possam e devam ser apoiadas por órgãos de preservação patrimonial, não cabe a eles essas definições.

de solicitações ao Estado, que os reconheceu como patrimônio cultural, para poderem ser efetivamente sujeitos ativos e protagonistas.

Além do processo do Registro da Tava como patrimônio imaterial brasileiro, dois outros reconhecimentos são importantes e se relacionam diretamente com esse *Lugar de Referência*: o reconhecimento da *Língua Guarani Mbyá*, também em 2014, como Referência Cultural Brasileira, no Inventário Nacional da Diversidade Linguística, como já citado anteriormente e, em 2018, o reconhecimento da *Tava* como Patrimônio Cultural do Mercosul, identificando "o reconhecimento da presença ancestral deste povo no território *Yvy Rupá*, organizado em uma grande rede étnica, formada por aldeias, caminhos e locais sagrados que hoje integram o Brasil, a Argentina e o Paraguai." (CRESPIAL, [s. d.], online). Esses dois reconhecimentos reforçam o protagonismo indígena *Guarani Mbyá* e passam também a demandar outras abordagens e entendimentos no *campo* patrimonial, compreendendo-o como algo que extrapola barreiras e limites físicos.

Ao analisar os valores e os processos de patrimonialização, é possível visualizar a ampliação de valores atribuídos à *Tava* e a outros bens a ela relacionados, como a Língua *Guarani Mbyá*. Os valores institucionalizados correspondem aos critérios e parâmetros estabelecidos pelos órgãos, mas são valores que contemplam as demandas e o pensamento *Guarani* sobre a *Tava* – identidade, referência, etnográfico. Com isso, a abordagem os identifica como sujeitos ativos e protagonistas daquela história e local, ultrapassando a leitura inicial de *pedra e cal* identificada no monumento, como abordado no próximo item.

4.1.2 – Os *Remanescentes dos Antigos Povoados*

Há mais de um século, a região das Missões é objeto de processos de valorização[160]. Em 1922, a primeira regulamentação oficial ocorreu durante as

[160] A temática sobre a atuação do IPHAN e os processos de valorização patrimonial em Missões já foi apresentado por diferentes autores, cabendo aqui citar os trabalhos de Ana Lucia Meira, Luis Antonio Custódio, Letícia Bauer, Vladimir Stello, Ingrid Arandt, Cristiano de Souza Hordejuk. Dessa forma, o que é apresentado aqui é uma síntese da temática, visando apontar os valores identificados em cada processo.

políticas de demarcação e colonização de terras por imigrantes em toda a porção norte do Estado, realizadas pela Diretoria de Terras e Colonização (DTC), ligada a Secretaria dos Negócios das Obras Públicas (SOP), órgão público estadual criado em 1890 para conduzir intervenções urbanas e de infraestrutura no Rio Grande do Sul. Enquanto atuavam na região, os técnicos da DTC indicaram a relevância patrimonial das ruínas de São Miguel Arcanjo, localizadas atualmente no município de São Miguel das Missões (SEIXAS; GARCIA, 2021).

Em 1922, é aprovado o Decreto nº 3004, do Governo do Estado, o Regulamento de Terras, que estabelece no Artigo nº 24 do capítulo denominado *Lugar Histórico* que "serão mantidos em domínio público, ou traduzidos para este e devidamente conservados, os logares notabilisados por factos assignalados da evolução do Estado" (RIO GRANDE DO SUL, 1922, p. 260). A noção de *lugar histórico* já aparece em relatórios[161] anteriores, desde 1916, e em 1922, então, as ruínas de São Miguel é destacada no relatório anual da Dtc, que indica que

> desde o projecto inicial da reforma do Regulamento de terras, apresentado em 2 de junho de 1915, incluímos um capítulo relativo aos logares historicos. Acha-se elle reproduzido na última redacção dada ao mesmo tempo, em 17 de junho de 1921, e mereceu já a vossa approvação. A disposição regulamentar projectada é para manter o Estado no seu domínio ou trazer para este, e conserva-los, os logares notabilisados por factos assignalados da evolução do Estado. Fazemos novamente menção especial desta medida pela urgencia de providencias na defesa da conservação, especialmente das ruinas das antigas missões jesuítas, particularmente as de São Miguel, no município de São Luiz Gonzaga, que são notaveis (SOP, 1916, p. 431).

Nesse contexto estadual e pela primeira vez de maneira institucionalizada, São Miguel das Missões recebe atenção do poder público. Mesmo que o foco da DTC não fosse o de identificação do patrimônio cultural, e sim a demarcação de terras, a sensibilidade dos técnicos ao identificarem um bem que deveria ser protegido é visível. Conforme Meira (2008), esse reconhecimento, ação pioneira na salvaguarda do patrimônio cultural, impediu o

[161] Uma análise dos relatórios da SOP e da DTC estão presentes no Artigo "A constituição da 'paisagem cultural missioneira': entre o patrimônio jesuítico Guarani e o processo de colonização por imigração europeia", de 2021. (SEIXAS; GARCIA, 2021)

avanço do processo de desmonte das estruturas missioneiras, garantindo a preservação das ruínas da antiga igreja.



Figura 18 - Fachada principal das ruínas da Igreja de São Miguel.
Fonte: SOP, Relatório de 1924, s.p. Memorial do legislativo do Rio Grande do Sul, Porto Alegre/RS.

Em âmbito nacional, a atuação na região das Missões, sobretudo no Sítio de São Miguel Arcanjo, coincide com a trajetória da preservação do patrimônio nacional e do IPHAN – em 1937, no mesmo ano de criação do IPHAN. Nesse ano, o arquiteto Lúcio Costa, a pedido do presidente do IPHAN, Dr. Rodrigo, realiza uma viagem às Missões. Essa viagem pretendia verificar os remanescentes das Missões Jesuíticas dos Guarani, ou seja, "examinar *in-loco* e decidir o que fazer com as ruínas dos chamados Sete Povos da província jesuítica espanhola, que ficaram encravados do lado de cá." (COSTA apud MEIRA, 2007, p. 83). Dessa viagem resulta um relatório com descrição da situação das ruínas de São Miguel e a proposta da construção do Museu das Missões[162], um abrigo para armazenar e expor as peças de arte sacra produzidas nas Reduções, um museu regional (MEIRA, 2019a).

No ano seguinte, em abril de 1938, logo após a criação do IPHAN e do Decreto – Lei nº 25/1937, o primeiro bem é tombado a nível federal no Rio

[162] No próximo item, a questão do Museu das Missões será aprofundada como uma das ações estatais realizadas no Sítio.

Grande do Sul. Trata-se de uma casa construída com material missioneiro[163] (material reaproveitado das ruínas das reduções), mas que acabou sendo demolida posteriormente. Como já indicado, esse fato de ter sido a singeleza de uma casa missioneira e não a grandiosidade das ruínas, o primeiro bem tombado é indicado por Meira:

> Só em tempos recentes foi compreendido o verdadeiro significado simbólico dessa decisão: as soluções arquitetônicas da casa vernácula construída com pedras retiradas as ruínas sensibilizou o jovem arquiteto. Foi essa casa simples, e não a majestosa igreja, a primeira edificação protegida como patrimônio nacional no Rio Grande do Sul. (MEIRA, 2013, p. 68)



Figura 19 - Casa construída com material missioneiro, tombada em 1938.
Fonte: http://www.ipatrimonio.org/entre-ijuis-casa-construida-com-material-missioneiro

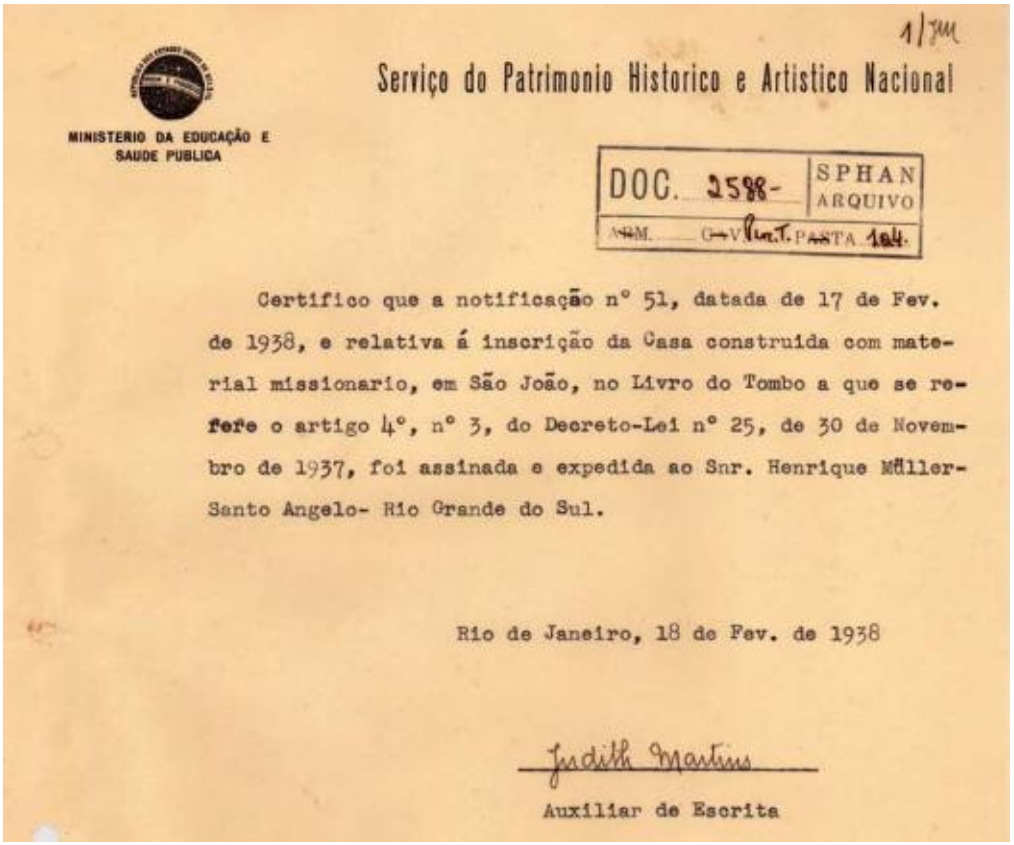
Inscrito no Livro de Belas Artes (104-T-1938), essa casa é assim descrita pelo IPHAN:

> Casa identificada pelo arquiteto Lúcio Costa, em sua viagem às Missões, em 1937, que assim a descreveu: "(…) datando presumivelmente de fins do século XVIII e toda ela construída com material da antiga redução (refere-se à redução de São João Batista). (…) As proporções, os fragmentos colocados de canto sob o beiral, para "enfeitar", a calçada e as bolas de grés soltas no jardim, o pequeno canteiro feito com os cacos da mesma pedra, a própria "taipa" que circunda o terreno, toda ela arrumada com material das ruínas bases, capitéis, fustes estriados e ornatos partidos, tudo concorre para dar a esta casa encanto especial como arquitetura de interesse como "documento". O madeiramento foi substituído e a parte dos fundos remodelada pelo atual morador(…)". Tombada por sugestão de Lucio Costa foi, posteriormente, demolida. (IPATRIMÔNIO, [*s. d.*], online)

[163] No processo de tombamento (Processo nº 0104 - 38) a casa está descrita como "construída em material missionário", entretanto no mesmo processo aparece o termo "missioneiro". (IPHAN, 1938a). Assim, optou-se pelo termo "missioneiro" conforme as referências e documentos mais atuais.

Nela, observa-se que a ideia do bem material como um documento de um período, como um testemunho não apenas através do material – as pedras retiradas das antigas ruinas -, mas também da sua forma de nova apropriação e nova composição, com o reaproveitamento de materiais.

No processo de tombamento (Processo IPHAN nº 0104 – T – 38), é indicado que, após o recebimento da comunicação oficial do tombamento da casa, o proprietário – Sr. Henrique Müller, propõe ao Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como era denominado o órgão de preservação à época, a venda de sua propriedade (IPHAN, 1938a, p. 5), o que não foi concretizado. Interessante notar que assim como outros processos da época, a documentação para a solicitação de tombamento é pouca, apenas 14 páginas (contabilizando o verso em branco das páginas) e não é indicado, no processo, os valores e a justificativa para o tombamento. A página inicial do processo indica apenas a notificação feita ao proprietário sobre a inscrição no livro do Tombo:



1/jm

MINISTERIO DA EDUCAÇÃO E SAUDE PUBLICA

Serviço do Patrimonio Historico e Artistico Nacional

DOC. 2588- | SPHAN ARQUIVO

NUM. 6 Vol. Pint. PASTA 104.

Certifico que a notificação nº 51, datada de 17 de Fev. de 1938, e relativa á inscrição da Casa construida com material missionario, em São João, no Livro do Tombo a que se refere o artigo 4º, nº 3, do Decreto-Lei nº 25, de 30 de Novembro de 1937, foi assinada e expedida ao Snr. Henrique Müller- Santo Angelo- Rio Grande do Sul.

Rio de Janeiro, 18 de Fev. de 1938

Judith Martins

Auxiliar de Escrita

Figura 20 - Informação sobre a notificação de inscrição de tombamento ao proprietário da casa de material missioneiro. Fonte: Processo IPHAN nº 0104 – T – 38 (1938)

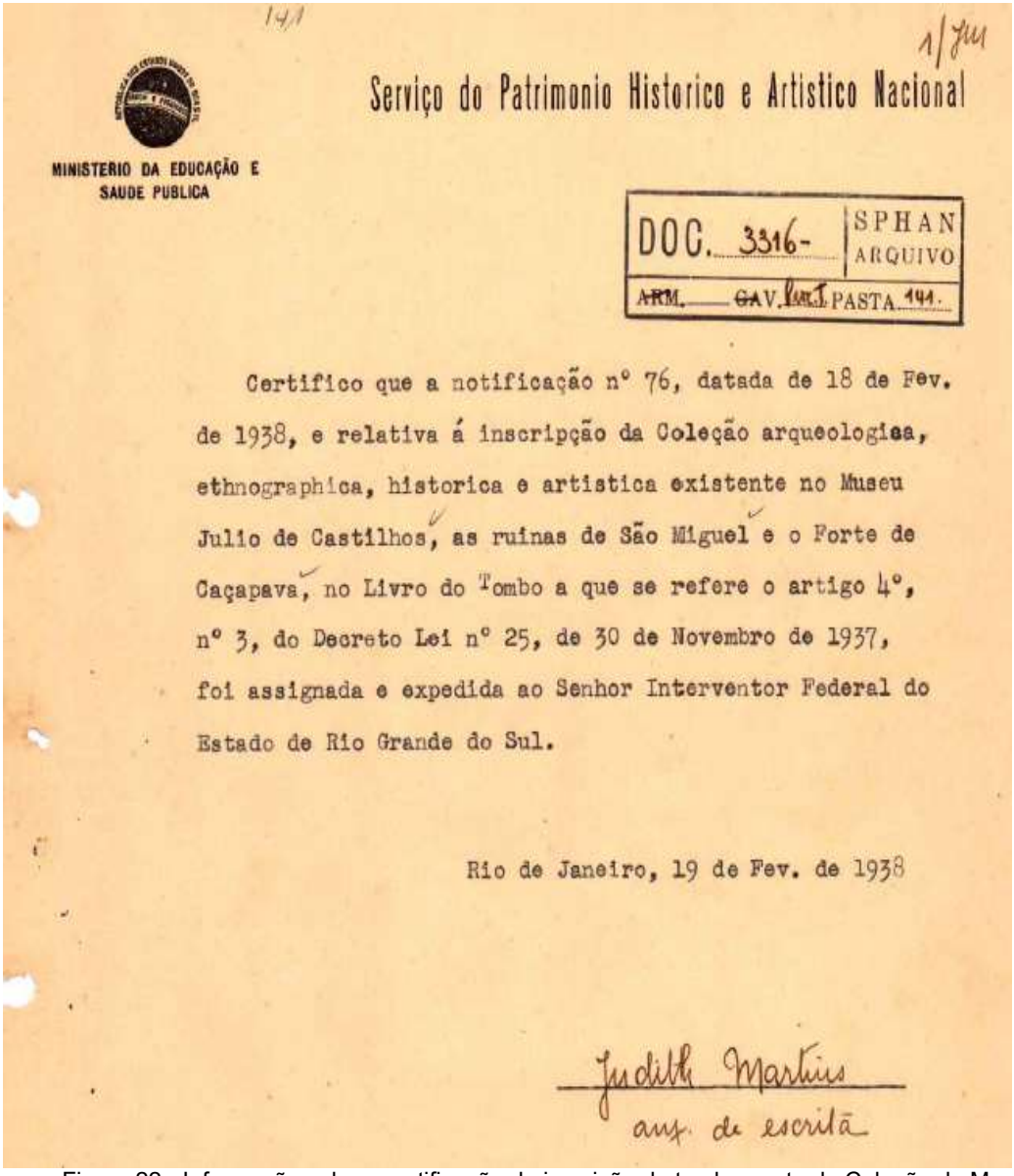
Após a anuência do proprietário sobre o tombamento, a orientação do então diretor – Dr. Rodrigo foi para que “inscreva-se” como nº 29, no livro do tombo nº3 – que pelo Decreto lei nº 25/1937 corresponde ao livro de Belas Artes:


MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E SAÚDE
SERVIÇO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL
DOC. 2590- SPHAN ARQUIVO
À vista da anuência, inscreva-se.
Rio de Janeiro, 20 de abril de 1938.
(Nº 29, Livro 3, fls. 6, em 20.IV.38)
- Diretor -

Figura 21 - Solicitação para que a casa fosse inscrita no Livro Tombo.
Fonte: Processo IPHAN nº 0104 – T – 38 (1938)

Em maio do mesmo ano de 1938, ocorre o tombamento do “Povo de São Miguel: remanescentes e ruínas da Igreja de São Miguel” como Patrimônio Nacional através da sua inscrição no Livro de Belas Artes devido ao seu valor artístico, de excepcionalidade e monumentalidade, conforme o sugerido por Lúcio Costa. Esse é o momento em que, no contexto nacional há uma busca por bens que identificassem a identidade brasileira, o momento de formação da nação, o *ponto zero* como apontado anteriormente.

O processo de tombamento nº 141 – T – 38 (IPHAN, 1938b) refere-se a três bens: 1) Coleção etnográfica, arqueológica, histórica e artística existente no Museu Júlio de Castilhos; 2) Ruínas de São Miguel; 3) Forte de Caçapava (Forte D. Pedro Segundo); todos localizados no Rio Grande do Sul. Assim como ocorre no da casa de material missioneiro, o processo é aberto com a notificação de inscrição no livro do tombo nº 3 – Belas Artes:



141

1/Jm

MINISTERIO DA EDUCAÇÃO E SAUDE PUBLICA

Serviço do Patrimonio Historico e Artistico Nacional

DOC. 3316- | SPHAN ARQUIVO

ARM. ~~GAV.~~ Part. PASTA 141.

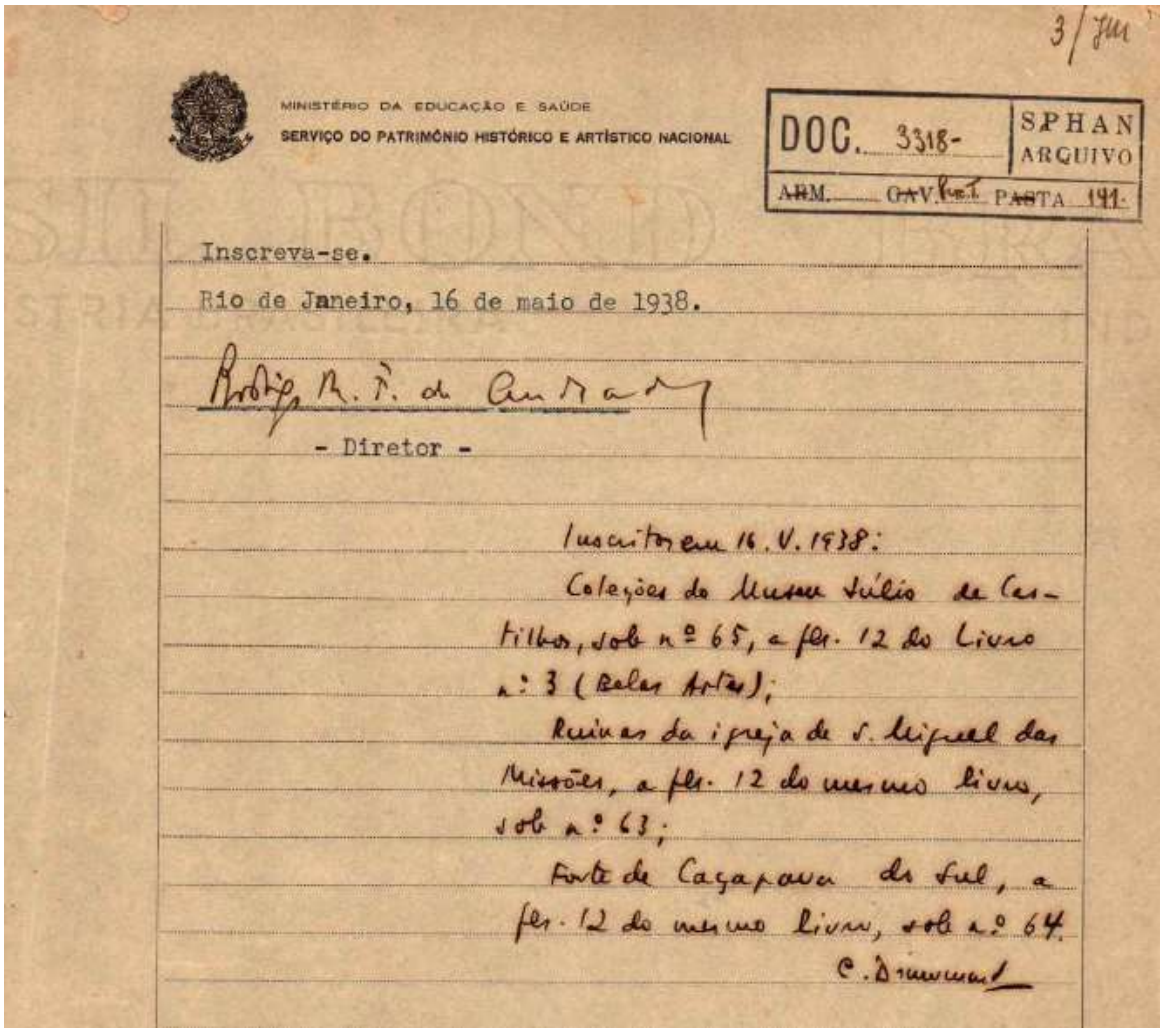
Certifico que a notificação nº 76, datada de 18 de Fev. de 1938, e relativa á inscripção da Coleção arqueologica, ethnographica, historica e artistica existente no Museu Julio de Castilhos, as ruinas de São Miguel e o Forte de Caçapava, no Livro do Tombo a que se refere o artigo 4º, nº 3, do Decreto Lei nº 25, de 30 de Novembro de 1937, foi assignada e expedida ao Senhor Interventor Federal do Estado de Rio Grande do Sul.

Rio de Janeiro, 19 de Fev. de 1938

Judith Martins
aux. de escrita

Figura 22 - Informação sobre a notificação de inscrição de tombamento da Coleção do Museu Júlio de Castilhos, das ruínas de São Miguel e do Forte de Caçapava.
Fonte: Processo IPHAN nº 0141 – T – 38 (1938)

Após a notificação, é feita a inscrição no Livro Tombo sob o número 62, dos *Remanescentes do Povo/ e Ruínas da Igreja de São Miguel*:


MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E SAÚDE
SERVIÇO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL

DOC. 3318- SPHAN ARQUIVO
ARM. GAV. PAS. PASTA 141

3/Jm

Inscreva-se.

Rio de Janeiro, 16 de maio de 1938.

- Diretor -

Inscritos em 16.V.1938:
Coleções do Museu Júlio de Castilhos, sob nº 65, a fls. 12 do Livro nº 3 (Belas Artes);
Ruinas da igreja de S. Miguel das Missões, a fls. 12 do mesmo livro, sob nº 63;
Forte de Cacapava do Sul, a fls. 12 do mesmo livro, sob nº 64.

Figura 23 - Solicitação para inscrição no Livro Tombo.
Fonte: Processo IPHAN nº 0141 – T – 38 (1938)

Nesse processo, não há também nenhuma referência aos valores ou justificativas para o tombamento das ruínas. Não há nenhum outro documento que faça referência a esse bem, apenas um documento datado de 1981 da Fundação Pró-Memória ao Diretor do Serviço de Patrimônio da União solicitando a transferência do Museu das Missões[164] para a Fundação. Como justificativa para tal ação, é apontado que o imóvel

> além de estar sob a custódia da Subsecretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, é bem inscrito nos Livros de Tombo das Belas Artes daquela repartição, sob o nº 63, desde 16.05.1938, perfazendo desta forma os requisitos legais para a sua transferência a esta Fundação. (IPHAN, 1938b, p. 52).

[164] O Museu das Missões não possui processo próprio de tombamento no IPHAN. O que existe é uma retificação feita no Livro Tombo, posterior à data de inscrição das Ruínas, que acrescenta o Museu ao bem tombado.

Observa-se também que não há referência explicita, no processo ou na solicitação acima apresentada, dos valores atribuídos à edificação, embora haja a indicação do Livro a ser inscrito, indicando-se a questão de propriedade, embora já existisse o reconhecimento do pioneirismo da iniciativa de um museu regional e de uma obra da importância de Lúcio Costa no local. O Museu permaneceu então sob responsabilidade do IPHAN até 2009, quando passou a integrar a estrutura do IBRAM.

Em 1970, acompanhando a ampliação da visão de patrimônio que ocorreu em nível federal, dá-se o tombamento nacional dos Sítios de São João Batista (Município de Entre-Ijuis), São Lourenço Mártir (Município de São Luiz) e São Nicolau (Município de mesmo nome). Esses sítios, diferentemente do de São Miguel, exaltado pela sua monumentalidade, são inscritos no Livro Histórico, inserindo-os como parte de um sistema mais amplo. Eles são assim apresentados no site do IPHAN (IPHAN, online):

Povo de São Lourenço das Missões: ruínas e remanescentes do povoado	A Missão de São Lourenço Mártir foi fundada pelo padre jesuíta Bernardo de La Veja em 1690, entre São Luiz Gonzaga e São Miguel das Missões, com mais de dois mil indígenas catequizados na redução de Santa Maria La Mayor. Destacou-se nas práticas da agricultura, criação de gado, cavalos, ovelhas e cultivo da erva mate. Sua população ultrapassou os 6.400 habitantes, em 1731. No local, é possível visitar remanescentes da igreja, da adega, e da escola, também são criadas as ovelhas da raça crioula Lanada, raça introduzida pelos jesuítas nas Missões e no Rio Grande do Sul.



Figura 24 - Ruínas de São Lourenço.
Fonte: IPHAN

Povo de São João: ruínas e remanescentes do Povoado	Os remanescentes da Redução Jesuítica de São João Batista, um dos Sete Povos das Missões, formam esse sítio fundado em 1697 onde foi montada a primeira fundição de ferro do atual território brasileiro devido às habilidades artísticas (arquitetura, produção de variados instrumentos musicais e corais) dos habitantes locais. Entre o povo de São João Batista, havia artistas de todas as profissões, orientados pelo padre Antônio Sepp. No sítio, observa-se restos da estrutura do cemitério, da igreja e do colégio, além de estruturas complementares como olarias, barragem e estradas. Uma exposição com achados arqueológicos e a trilha de interpretação eco-cultural complementam o roteiro de visita.  Figura 25 - Ruínas de São João. Fonte: IPHAN (Foto Eneida Serrano)
Povo de São Nicolau: ruínas e remanescentes	São Nicolau do Piratini foi a primeira redução, fundada em 1626, antes mesmo da fase dos Sete Povos das Missões. Segundo relato do escritor e botânico francês, Auguste de Saint Hilaire, que por passou pelo local em 1821, São Nicolau possuía uma das mais bonitas igrejas da região das Missões. Os índios Guarani tinham capacidade para criar e os melhores escultores das Missões estavam nessa redução, onde o povo se desenvolveu na religião, música, cantos, dança teatro, desenhos, pinturas e esculturas  Figura 26 - Ruínas de São João. Fonte: Prefeitura Municipal de São Nicolau

O processo de tombamento desses sítios (Processo 0813 – T – 69) indicam que, durante a fase final das obras que estavam sendo realizadas nas ruínas de São Miguel, caberia

> O tombamento dos 'restos' missioneiros nas primitivas unidades de São João, município de Santo Ângelo, São Lourenço, município de São Luís e São Nicolau, na cidade de São Nicolau. As duas primeiras se encontram em área ainda não ocupada por qualquer gênero computável de instalações, havendo portanto relativa liberdade da delimitação da área correspondente a esse tombamento. No caso das ruinas de São Nicolau, as referidas ruinas se acham numa praça, na própria cidade (...). Uma rua atravessa atualmente essa praça e existem duas construções na área. (IPHAN, 1969, p. 2)

Nesse processo, outros pontos são identificados, como a pouca documentação fotográfica, considerada precária devido ao fato de as vistorias serem eventuais e de que "o mato que as envolve – em especial nos casos das ruinas de São João e São Lourenço – dificulta visadas desimpedidas." (IPHAN, 1969, p. 2). Dessa forma, mesmo com a falta de documentação, "deve então prevalecer a 'fé do ofício' como informação bastante." (IPHAN, 1969, p. 2)

Cabe, a partir desse processo, algumas formulações[165]: as ruínas de São João, São Lourenço e São Nicolau são notadas durante um trabalho executado em São Miguel, ou seja, apresentavam uma posição secundária em relação a ela, o que também é indicado pelo seu tombamento tardio em relação à São Miguel. Além disso, é relevante o termo utilizado "restos", citado entre aspas, expressão já apresentada nesta tese em referência aos *lugares de memória*, de Nora (2012) e a São Miguel, conforme indica Pesavento (2009). Nesse sentido, cabe então pensar a relação entre as estruturas – restos materiais - e a memória – restos de outros tempos -, reforçando a ideia de um objeto retirado do seu cotidiano e da materialidade para a dimensão memoral e subjetiva, tornando-se assim, patrimônio. Esses *restos* também indicam a possível presença física de estruturas que ainda não estão visíveis: "eles ultrapassam o nível de uma pura indicação do local onde existiram as aldeias missioneiras: ainda há paredes, peças de cantaria, restos de portais e colunas e, especialmente, o desenho no

[165] Um desdobramento possível deste trabalho seria a análise mais aprofundada sobre o processo e as ações realizadas em cada um dos Sítios. Nesta tese, o foco é São Miguel pela sua relação com a *Tava*, embora seja fundamental uma compreensão mais ampla do território missioneiro.

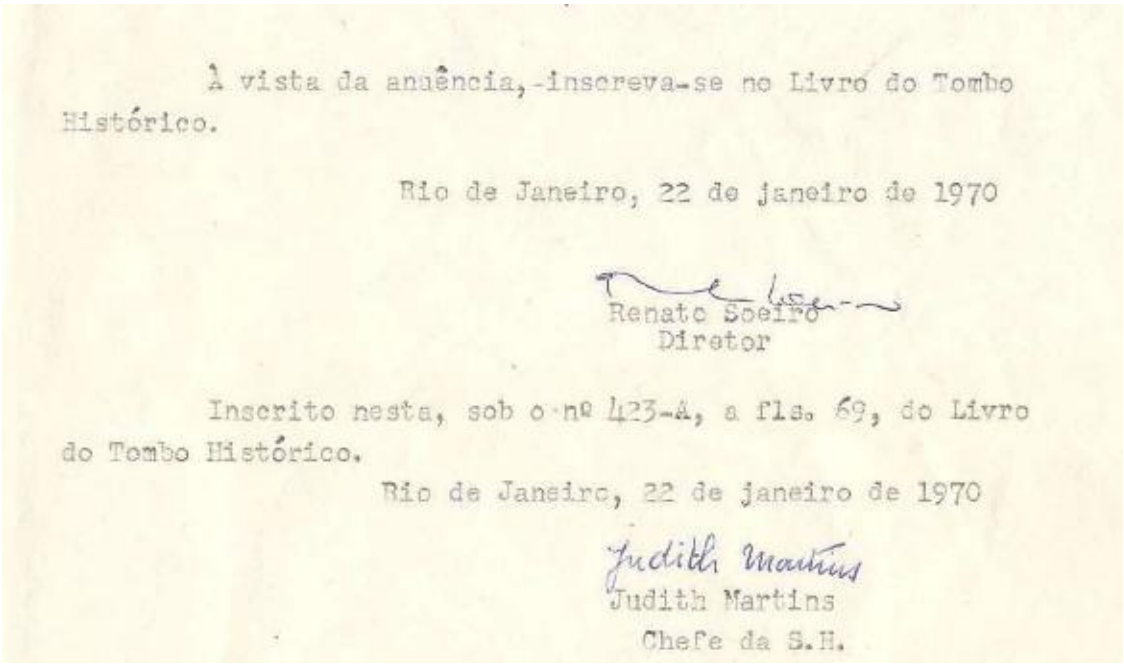
chão das edificações ali erguidas (IPHAN, 1969, p. 2–3). Tratam-se de fragmentos do que já existiu, uma relação direta com o passado. A monumentalidade e a integridade destacadas em São Miguel cedem espaço para fragmentos que compõe uma estrutura não visível e presente. A noção de patrimônio se expande.

Outro ponto a ser destacado do processo refere-se à questão e à preocupação territorial – o que não é apontado nos processos anteriores. Percebe-se que a necessidade de compreender o patrimônio dentro de um contexto – seja rural, sem construções, como o caso de São João e São Lourenço; seja urbano, no caso de São Nicolau, se torna uma preocupação, inclusive considerando as questões de gestão desse patrimônio[166] no âmbito planejamento urbano e regional. Há uma relação direta entre o bem e o seu interno, não mais pensado isoladamente. Essa questão do planejamento urbano e regional também é destacado ao indicar o interesse turístico e cultural, indicando que a região possui estradas de acesso fácil e portanto, o planejamento que as incluísse como destino turístico era viável. Indica-se também o papel do patrimônio como estimulador de outras políticas e investimentos, indicando que o tombamento "proporcionará os meios indispensáveis para as necessárias operações de limpeza, desmonte e pesquiza" (IPHAN, 1969, p. 3).

É apontado de que seria "imperdoável o não tombamento desses 'restos' intimamente ligados ao grupo principal das mais antigas explorações de ferro do Brasil (casos de São João e São Nicolau)", além da proposta de tombamento de "eventuais remanescentes estejam eles onde estiverem" (IPHAN, 1969, p. 3). É indicado que as estruturas edificadas com material retirado das ruínas deveriam ser retornadas ao local de origem, propondo um apagamento e uma maneira de apropriação e (re)significação da materialidade, como a própria casa de material missioneiro, primeiro bem tombado. Essa ideia de retornar o material à sua origem foi contestado e negado por Lúcio Costa (IPHAN, 1969, p. 4).

[166] Ao abordar no próximo item as ações nesse território, essa temática do contexto de cada sítio será retomada.

Após a notificação e a anuência dos prefeitos de cada município, os bens são inscritos no Livro Histórico em 1970, sob os números 423 – A (*Ruinas do Povo de São João e respectivos remanescentes, onde se encontrarem*); 424 – A (*Ruinas do Povo de São Nicolau e respectivos remanescentes, onde se encontrarem*); 426 – A (*Ruinas do Povo de São Lourenço e respectivos remanescentes, onde se encontrarem*):



À vista da anuência, inscreva-se no Livro do Tombo Histórico.

Rio de Janeiro, 22 de janeiro de 1970

Renato Soeiro
Diretor

Inscrito nesta, sob o nº 423-A, a fls. 69, do Livro do Tombo Histórico.

Rio de Janeiro, 22 de janeiro de 1970

Judith Martins
Judith Martins
Chefe da S.H.

Figura 27 - Inscrição do Povo de São João no Livro Tombo Histórico.
Fonte: Processo IPHAN nº 0813 – T – 69 (1970)

No ano de 1983[167], a UNESCO inscreve na Lista do Patrimônio Mundial as ruínas de São Miguel Arcanjo, juntamente com as ruínas *de San Ignacio Mini, Santa Ana, Nuestra Señora de Loreto e Santa María La Major na Argentina*, pelo excepcional valor universal, pelo valor arquitetônico e por serem importantes exemplares da atuação da Companhia de Jesus nas terras sul americanas. Os bens são inscritos segundo o critério IV, da lista de patrimônio mundial da Unesco, que assim define[168]: "ser um exemplo notável de um tipo de edifício,

[167] Nesse mesmo ano de 1983 é tombado um conjunto de 10 (dez) imagens existentes na Igreja Matriz de São Luiz Gonzaga, provenientes da antiga Igreja dessa redução, conforme o Processo nº 1076 – T – 83 do IPHAN.

[168] *"to be an outstanding example of a type of building, architectural or technological ensemble or landscape which illustrates (a) significant stage(s) in human history;"* (https://whc.unesco.org/en/criteria/)

conjunto arquitetônico ou tecnológico ou paisagem que ilustre (a) etapa(s) significativa(s) na história da humanidade."

Assim, nesse critério de *exemplar notável*, as ruínas são identificadas da seguinte maneira:

> Os vestígios remanescentes das Missões Jesuíticas dos Guaranis representam exemplos marcantes de um tipo de edificação e de um conjunto arquitetônico que ilustram um período significativo da história da Argentina e do Brasil. Eles são um testemunho vivo dos esforços de evangelização dos jesuítas na América do Sul. (UNESCO, [*s. d.*], Online, tradução nossa)

No processo de valorização mundial, também são identificados os critérios de integridade e autenticidade do bem. Em relação ao primeiro item, destaca-se que os vestígios materiais existentes:

> permitem expressar o Valor Excepcional Universal deste singular modelo de ocupação territorial permeado pela interação e troca cultural, relações econômicas e sociais entre os povos nativos e os missionários europeus. Considerando as características de um sítio dessa natureza, em que o critério de integridade deve ser compreendido entre os elementos que ali estão incompletos. A ampliação dos limites territoriais do sítio deve fazer parte do processo contínuo de avaliação, permitindo englobar elementos que contribuam na compreensão do sistema, e que estão fora dos limites incialmente propostos. (IPHAN/RS, [*s. d.*], p. 36)

Em relação à noção da autenticidade, é descrito de que a excepcionalidade do sítio enfatiza as tipologias existentes – "de um lado a conventual europeia, com a igreja (...), residência e colégio – o chamado núcleo monumental (...) por outro, a criação de um setor destinado principalmente a população indígena, ocupado pelos espaços adjacentes dos três lados restantes da praça." (IPHAN/RS, [*s. d.*], p. 36). É destacada ainda de que "a autenticidade física é assegurada pelos materiais e técnicas construtivas originais existentes" e de que "as intervenções ocorridas ao longo dos anos datadas deste a época de funcionamento da redução, objetivaram manter a estabilidade estrutural do bem, estando identificadas e mapeadas." (IPHAN/RS, [*s. d.*], p. 37)

Em 2011, é feita uma *Declaração Retrospectiva de Valor Universal Excepcional* desse bem. Na declaração, destaca-se a instituição, em 2009, do Parque Histórico Nacional das Missões, sistemas de sinalização e de interpretação como infraestrutura para visitantes, a criação do Escritório Técnico

do IPHAN em São Miguel desde 1982, as diretrizes das áreas de entorno do Sitio (1998), e a elaboração, naquele momento, do Plano de Gestão do Parque Histórico Nacional das Missões, através do *Projeto Valorização da Paisagem Cultural e do Parque Histórico Nacional das Missões Jesuítica dos Guarani*; o Plano Municipal de Urbanismo de São Miguel, elaborado em conjunto com o IPHAN, o Itinerário Cultural para as Missões Jesuítas-Guarani, abrangendo todos os respectivos países em que as Missões se encontram (IPHAN, 2011). As diretrizes de entorno, o Plano de Gestão, o Plano municipal e o Itinerário Cultural demonstram como o patrimônio passa a ser considerado como parte integrante e fundamental do planejamento urbano e regional.

Em dezembro de 2014, a *Tava - Lugar de Referência para o Povo Guarani* - foi registrada como Patrimônio Cultural Imaterial Nacional, conforme mencionado anteriormente, bem como o reconhecimento da língua *Guarani Mbyá.* No ano seguinte ao registro da *Tava*, ocorre o reconhecimento das *Missões Jesuíticas Guarani, Moxos e Chiquitos* como Patrimônio do Mercosul:

> As Missões Jesuítas Guaranis, Mochos e Chiquitos constituem em alguns aspectos essenciais, um bem patrimonial único, com elementos fortemente vinculados entre si, onde cada parte tem sua singularidade, que ajuda na compreensão e apreciação de um todo. Além disso, o sistema das Missões Jesuíticas faz parte de uma herança comum entre cinco países componentes do Mercosul. A partir dessas características, a comissão técnica ad hoc elencou os valores do bem a serem preservados com o reconhecimento pela CPC: Valores etnográficos, históricos, paisagísticos, urbanísticos, arquitetônicos, artísticos e arqueológicos. (MERCOSUL, [*s. d.*])

Ao analisar os processos de patrimonialização pelos quais passou as ruínas de São Miguel e os demais Sítios, constata-se que a própria noção de patrimônio foi sendo alterada, deixando de ser focado apenas na materialidade e na dimensão estética para englobar outros sentidos e significados. A proposição inicial centrada no valor histórico e de belas artes, cede espaço à noção de territorialidade e de conjunto, que extrapola os limites inicialmente identificados.

4.2 – As ações patrimoniais, sujeitos e valores envolvidos

Após a apresentação dos processos de patrimonialização ocorridos em Missões, propõe-se uma análise sobre os valores atribuídos ao longo dos mais de cem anos de atuação institucional na região. Por se entender que o valor não se limita apenas à patrimonialização em si, apresentada no item anterior, mas também se manifesta em outras escolhas, identificam-se também ações patrimoniais que expressam e ressaltam determinadas abordagens patrimoniais no Sítio/*Tava* dentro de seus contextos. São apontadas as ações consideradas relevantes para tensionar e problematizar as diferentes abordagens e a incorporação de outros sujeitos no patrimônio. Como aponta Cristiano Hordejuk (2019), também se referindo à Missões e a ação do IPHAN: “a história aqui apresentada não é (nem poderia ser) de fatos em si, e tampouco são esses os únicos eventos que envolvem o Iphan nas Missões.” (HORDEJUK, 2019, p. 61). Trata-se de um recorte, de uma seleção considerando o viés e o recorte escolhido: a problematização e os tensionamentos que a emergência do *Mbyá* gera no Sítio/*Tava*.

Ao longo dos processos de patrimonialização descritos, observa-se que o valor e a abordagem se alteraram: de *Lugar Histórico* a *Lugar de Referência*; da escala estadual, passando para a mundial até chegar na cotidiana; de uma preservação *monumental* a uma *ordinária*; das grandes estruturas de pedras de influência europeia ao modo de vida dos *Guarani*. A partir do valor atribuído ao bem, o objeto passa da dimensão cotidiana e é alçado a uma dimensão da memória a ser preservada. Ao mudarem os sujeitos, os contextos, outros e novos valores passam a ser incorporados. Pensando-se na ideia de “peneira” ou filtro, ao se mudar a dimensão dos espaços, das aberturas, ou seja, mudando os valores, muda-se o que *passa para o outro lado*, o que é então deslocado para a dimensão patrimonial.

Quando acontece a primeira identificação de São Miguel como patrimônio na década de 1920, as ruínas passaram a ser o primeiro patrimônio histórico, com essa denominação, do Rio Grande do Sul e possivelmente do Brasil, já que não se identificou nenhum reconhecimento oficial anterior (MEIRA, 2019a). Esse pioneirismo no processo de valorização ocorre dentro de um contexto de expansão e de ocupação de terras através de políticas públicas do Estado

(DTC). Mesmo que o foco não fosse o de identificação do patrimônio cultural, e sim a demarcação de terras, a sensibilidade dos técnicos ao identificarem um bem que deveria ser protegido é visível.

A preocupação com as ruínas e a suas estruturas é objeto de preocupação do governo, conforme o apontado no relatório da SOP de 1924 através de fotografias e da indicação sobre a necessidade de destinar recursos para a "reparação dessas 'relíquias históricas'", equiparando as ruínas a um objeto de culto e descrevendo-as como uma "obra majestosa" (MEIRA, 2019a; SEIXAS; GARCIA, 2021).

> E começou então a restauração, com deficiência pela nenhuma experiência, mas com muito boa vontade que, mãos do que o valor que possa ter tido, creditava-se pelo respeito à memória nacional, e mais ainda, pela escolha de um bem cultural de respeitável feitura. Andaimes se elevavam ancorados na estrutura restante, apoiando uma tentativa de elevar ao céu uma realidade pretérita, testemunha da pré-história da Rio Grande. (XAVIER *apud* MEIRA, 2019a, p. 144)

Referindo-se às Ruínas de São Miguel Arcanjo, com a distinção de "Lugar Histórico" e "notável", várias ações estaduais foram realizadas buscando "o respeito à memória nacional", identificando as ruínas como "de respeitável feitura" e "testemunho da pré-história do Rio Grande". A relação com o passado, como finito e terminado, localizado em um ponto especifico do pretérito, é destacado, indicando-se que esse processo histórico fazia parte da pré-história do estado, não parecendo indicar nenhuma relação com o tempo presente ou futuro. Era um documento histórico que merecia respeito e cuidado pois preservava a memória. O uso do termo “pré-histórico” reforça a ideia de que a história nacional, ou estadual, naquele momento, ainda não havia iniciado, o que leva a problematização de quando a “história” teria começado, quem determina a escolha do *ponto zero* e o que é considerado na abordagem. Cabe destacar que os *Guarani Mbyá* já estavam nesse território há aproximadamente 2 mil anos antes da experiência reducional.

Nesse contexto de preocupação com as estruturas e considerando o risco de desabamento existente, foi iniciado o processo de consolidação e limpeza do local, assim como o escoramento das estruturas de pedra com trilhos metálicos

ao longo da década de 1920 (1925 - 1927), conforme aponta Stello (2005)[169]. Esse fato contribui de forma extremamente significativa para a preservação do patrimônio até a década seguinte, quando acontece o reconhecimento nacional (MEIRA, 2008). A preocupação nesse período não era apenas com a estrutura e a sua estabilidade, mas também com o vandalismo e as depredações. Assim, o Governo do estado "providenciou a delimitação da área através da implantação de um cercamento, realizado com arame farpado" (STELLO, 2005, p. 71), além da contratação de um vigilante para a área (MEIRA, 2019a; STELLO, 2005)

Embora essa valorização e as ações dela decorrente tivessem alcance estadual, já indicava a compreensão da importância e abrangência nacional das ruínas. Os valores atribuídos à ruína relacionavam-se com sua dimensão histórica como parte da formação da memória nacional (SEIXAS; MARZULO, 2022). Assim, a atenção nacional também estava voltada para esse bem.

Em 1937, ocorre a viagem, já citada, de Lúcio Costa às Missões e no ano seguinte, em 1938, o tombamento da casa de material missioneiro e das Ruínas de São Miguel, ambos no Livros de Belas Artes. Esses bens são descritos, e, portanto, valorizados, através da sua relação com o contexto histórico das reduções, seu apogeu e seu declínio e, no caso específico do Sítio de São Miguel, com a descrição da Igreja dessa redução, destacando-se a monumentalidade e a excepcionalidade da obra. Interessante notar o enfoque histórico, de conquista territorial e de evangelização, bem como o valor arquitetônico urbanístico do projeto, de maneira especial da Igreja. Meira (2019a) destaca, ainda, a opção pela inscrição nesse livro específico, o de Belas Artes:

> as ruínas do antigo Povo foram consideradas como documento. Objetos de arte também poderiam se constituir em documentos e serem inscritos no Livro-Tombo de Belas Artes (...). No caso de São Miguel Arcanjo, a intenção era proteger o testemunho intrínseco na poderosa imagem das ruínas, que, ironicamente, passaram de excluídas, nas primeiras décadas (por representarem a presença da Espanha em território brasileiro), à imagem mais consagrada de identificação do estado. (MEIRA, 2019a, p. 159)

[169] Sobre as obras realizadas no Sítio, ver a dissertação de mestrado de Vladimir Stello – "Sítio Arqueológico de São Miguel Arcanjo: avaliação conceitual das intervenções 1925 – 1927 e 1938 – 1940 (2005)

O fato de ter sido inscrito no livro de Belas Artes, e não no histórico é relevante, considerando a abordagem escolhida, e os sujeitos envolvidos. Para Meira, a preocupação em identificar as Ruínas de São Miguel com valor de Belas Artes, e não com o valor histórico nesse momento, relaciona-se com a vinculação escolhida como originária da identidade brasileira. O processo histórico da região estava vinculado à Espanha (Missões foi território espanhol até a Guerra Guaranítica), o que ia contra a formação de uma identidade brasileira ligada às origens portuguesas (MEIRA, 2019a). A autora destaca uma opção de apagamento e silenciamento da história espanhola, sem contar a indígena, que nesse momento não era nem considerada, limitando o patrimônio, intencionalmente às questões estéticas e míticas, sem a devida profundidade e complexidade da temática e dos seus sujeitos – jesuítas e indígenas.

> Durante muito tempo, as narrativas sobre essa experiência ocorrida sob o domínio da Coroa espanhola foram silenciadas por se contraporem à vertente lusitana da historiografia oficial brasileira. Assim, foi esvaziada de seus múltiplos significados, reduzindo-os a temas estéticos, no caso das ruínas dos templos missioneiros, à construção de mitos heroicos da resistência indígena, no caso da memória coletiva e, em geral, simplificando a complexa interação ocorrida entre os jesuítas impregnados pelo barroco europeu e a sociedade tribal dos indígenas latino-americanos.(MEIRA; SILVA, 2020, p. 69)

Essa escolha por determinadas abordagens, a escolha de narrativas nacionais e de construção de identidade dependendo do poder e dos sujeitos envolvidos, como instrumento de dominação, remete àquilo que Bouchard indica - a escolha pela filiação para a construção de um passado e de uma identidade dependendo de interesses e jogos políticos (BOUCHARD, 2009).

No relatório de Lúcio Costa, é apontado o estado das ruínas, o diagnóstico de cada sítio visitado, a definição de uma diretriz conceitual e as providências a serem tomadas - escavações, limpezas, levantamento da planta do conjunto, consolidação. É apresentada então a orientação em relação às ruínas - “não se pode pensar em reconstruir São Miguel ou mesmo recompor qualquer de suas partes; os trabalhos deverão limitar-se, tão somente, a consolidar e conservar.” (COSTA *apud* STELLO, 2005, p. 74). Para Meira, essa orientação revelava a preocupação com o documento histórico que era considerada a ruína (MEIRA, 2019a). Ao se pensar a ruína como um documento, uma ligação com o passado,

cabe lembrar a relação que os *Guarani* fazem, quando do Registro da *Tava*, dessa *casa de pedra*, em ruínas como a própria condição humana, que é frágil. Esse documento de Costa constava de descrições objetivas e desenhos detalhados de alguns remanescentes (STELLO, 2005), e define a ação do IPHAN para os próximos anos em relação às intervenções físicas no patrimônio e sugere o seu tombamento. Um planejamento de ações e intervenções considerando os valores identificados no bem.

Nesse mesmo documento, é feita a proposição da construção do Museu das Missões[170], que deveria ser "um simples abrigo para as peças", a ser construído junto com a casa do Zelador. A intenção era abrigar e expor as imagens e as peças esculpidas que se encontravam dispersas pela região[171]. Essa atitude de construção de um Museu local não era uma prática comum até o momento, sendo que as políticas adotadas à época era o envio de peças consideradas valiosas paras os museus nas capitais (FREIRE; BENEDETI, 2014, p. 11). A historiadora Leticia Bauer indica que o objetivo era "dar ao visitante uma impressão tanto quanto possível aproximada do que foram as Missões" (BAUER, 2006, p. 69).

Pensando na integração do Museu e da Casa do Zelador, Lúcio Costa indica que essas edificações deveriam ser tratadas conjuntamente, "ocupando a construção, de preferência, um dos extremos da antiga praça para servir de ponto de referência e dar uma ideia melhor de suas dimensões." (COSTA apud STELLO, 2005, p. 83). Essa localização do Museu, construído em 1940, para Meira, permite um novo contexto:

> Assim, o arquiteto dotou as ruínas da igreja de um novo contexto construído. Estabeleceu, por meio da implantação da nova construção, formada pelo pavilhão de exposição e pela casa do zelador, um entorno construído para os remanescentes. (...) Lucio Costa deu uma lição ao não admitir as monumentais ruínas como um objeto isolado. (MEIRA, 2019a, p. 150)

[170] Cabe citar o trabalho de Carlos Eduardo Comas (org) intitulado "Lucio Costa e as Missões: um Museu em São Miguel" (2007), que aprofunda essa temática.

[171] A retirada das peças das casas e das paróquias para a sua transferência para o Museu é objeto de diversos questionamentos sobre a relação institucional e essa postura autoritária e a comunidade. O assunto pode ser aprofundado os trabalhos de Leticia Bauer (2006), Flávio Leonel Silveira (2011) e no Parecer nº 667/ 2014 do IPHAN / RS.

A partir dessa proposta, as ruínas da Antiga Igreja - estrutura mais visível e presente dos antigos povoados - passa a ser valorizada com integrante de um todo. Sem dúvida continua desempenhando um papel central, porém não o único. Existem outros elementos que compõe o bem, o Sítio. Ao ampliar a visão e a área patrimonial para incluir os antigos espaços da praça, das casas indígenas[172] (cujos avarandados são referências para o Museu) e outras estruturas, Costa permite uma ampliação visual e conceitual do bem. Há um distanciamento físico entre o Museu e a Igreja, correspondendo à praça, que permite uma outra apreensão daquele monumento. Há uma ampliação não apenas visual, mas conceitual das ruínas.



Figura 28 - Relação entre o Museu das Missões, a direita embaixo na foto e as ruínas da antiga Igreja. Fonte: IPHAN (s.d.)

Além da construção do Museu em 1940, outras obras são realizadas, como escavações nos diferentes sítios e obras de estabilização da ruina da Igreja. Diversas ações foram feitas, como a numeração das pedras da torre do sino e do pórtico, a sua desmontagem e remontagem. A limpeza da praça e de

[172] Embora o posicionamento do Museu das Missões em uma das arestas da antiga Praça permita uma maior compreensão do espaço físico reducional e de suas estruturas, as casas indígenas, bem como as demais estruturas existentes, permanecem como estruturas secundarias, como será abordado mais adiante.

outras áreas permitiram então “a construção da imagem moderna prevista para o sítio: a de monumentos pousados em um tabuleiro verde” (MEIRA, 2019a, p. 155). Essas ações propiciam a leitura grandiosa da Igreja na paisagem. O valor de monumentalidade é ressaltado. Entre as décadas de 1950 e 1970, outras obras foram realizadas, cabendo destacar aqui um espaço de ampliação da exposição do Museu, na antiga nave da igreja, além de serviços de limpeza e de estabilização.

Até esse momento apontado, dentro do contexto de construção de uma identidade brasileira, os valores atribuídos às Missões focavam na sua grandiosidade, monumentalidade e na materialidade, preservada e alvo de ações públicas bem definidas e cuidadosas. A partir dos anos de 1970, com a ampliação da noção de patrimônio, a presença de outros patrimônios passa a ser considerada. A “peneira” dos valores patrimoniais passa por ajustes, o que permite que bens até então não reconhecidos, passem a receber um olhar atento a partir de outras abordagens.

As ruínas de São João, São Lourenço Mártir e São Nicolau, que em um primeiro momento não haviam despertado o interesse de Lúcio Costa e de outros intelectuais, passam a ser consideradas como patrimônio nacional, com o tombamento em 1970 no livro histórico. Se antes a abordagem oficial pautava-se na beleza estética da materialidade, com a inscrição dos outros Sítios no Livro Histórico, percebe-se uma mudança no valor e no contexto histórico das Missões. Passa a ser relevante e considerado, portanto, uma abordagem que incluía a história espanhola como parte do processo (a abordagem indígena, apenas é considerada oficialmente nos anos 2000).

Hoedejuk aponta ainda, nesse mesmo período da década de 1970, o interesse em uma ampliação de “ofertas de bens patrimoniais” como uma das justificativas para o tombamento dos demais sítios, como o apresentado no item anterior, “alargando as possibilidades de fomento da indústria ‘sem fumaça’, como o turismo era apresentado naquele período” (HORDEJUK, 2019, p. 83).

Há uma ampliação do valor reconhecido - apesar de menos grandiosos do que as ruínas de São Miguel, os Sítio de São João, São Lourenço e São Nicolau são considerados importantes para o entendimento da história da ocupação territorial e evangelização das Missões, e para a identidade nacional.

Destacando as diferenças entre cada sítio - desde vestígios arqueológicos dispersos, mas que na sua origem faziam parte de uma unidade, até sítios sobre os quais se desenvolveram novas cidades - há a necessidade de uma abordagem diferenciada para cada sítio[173], com características e demandas próprias. Os valores identificados não são os mesmos, então o patrimônio não é o mesmo e por consequência a abordagem e as políticas territorial e de preservação não podem ser as mesmas. São necessárias a especificidade e a singularidade dentro da totalidade. A multiplicidade e a diversidade são abordadas, e não apenas a unidade.

O Sítio de São Miguel Arcanjo é o principal objeto de valorização e estudo tanto acadêmico quanto institucional. Desde a criação da lei do perímetro urbano em 1926 para preservar as estruturas e a área da antiga praça da redução, existe uma conexão histórica com as ruínas - a área urbana se desenvolveu nas proximidades delas após se emancipar de Santo Ângelo em 1988. Com o crescimento da cidade ao redor do Sítio, as ruínas são o ponto focal do planejamento urbano e territorial da cidade, sendo a partir dela planejada e estruturada a infraestrutura, a malha viária e a ocupação urbana.

Ao longo das décadas, a área do sítio foi cercada e ampliada, seguindo uma tendência nacional de desapropriação de terrenos. Essa expansão gerou desconforto entre parte da população e o IPHAN na época, pois algumas edificações importantes para a comunidade, como escola e clube, foram demolidas para permitir maior visibilidade do Sítio e por estarem em área considerada com alto potencial arqueológico. Embora o IPHAN não siga mais essa prática, a memória dessas demolições permanece viva entre os moradores. Tratam-se de apagamentos de vidas e de histórias, de outros tempos. Opta-se por destacar a abordagem hegemônica simbolicamente e visivelmente – a do período reducional - privilegiando um momento histórico. Para isso, apagam-se e ignora-se outras ocupações desse mesmo território. Atualmente, o Instituto

[173] Esse tema sobre as diferenças entro os Sítios foi abordado no artigo “Transformação da paisagem missioneira: O caso do Parque Histórico Nacional das Missões, no Rio Grande do Sul” (SEIXAS; HAHN, 2017)

busca se aproximar da população local, como os próprios *Guarani*, valorizando os diversos processos históricos ocorridos na região das Missões.

Os Sítios de São João Batista e São Lourenço Mártir possuem diferenças entre si, mas poderiam ser analisados, *a priori*, de forma semelhante. Ambos os Sítios estão situados em áreas rurais, sem pressão imobiliária e em um contexto de pequenas e médias propriedades nas proximidades. Os dois Sítios possuem antigos cemitérios do período reducional e que foram utilizados pela população local para sepultamentos nos séculos XIX e XX. Ambos os sítios possuem um fluxo menor de visitantes e turistas em comparação com o Sítio de São Miguel. Para esses Sítios, o (IPHAN) adotou uma abordagem diferente em relação à intervenção no patrimônio, optando por evidenciar a ação do tempo nas estruturas por meio de trabalhos de conservação permanentes e criando uma paisagem mais integrada à natureza. Assim, o valor das ruínas com a vegetação nativa é ressaltado.

No entanto, diante desse contexto rural, surgem novos desafios. As áreas demarcadas como sítios arqueológicos correspondem a uma área maior do que as áreas cercadas, ou seja, há propriedades particulares demarcadas como possuidores de potencial arqueológico e que, portanto, devem seguir a legislação nº 3924/1961, que limita o uso em sítios arqueológicos. Cabe lembrar também que o tombamento desses sítios prevê a proteção também a “eventuais remanescentes estejam eles onde estiverem” (IPHAN, 1969, p. 3), ou seja, não há uma delimitação física e territorial clara. Esse problema é agravado em um contexto rural em que a criação de animais e a plantação muitas vezes são realizadas para subsistência. Embora as desapropriações tenham sido estudadas, até o momento não houve recursos financeiros para sua concretização, e a questão fundiária ainda não foi resolvida. Embora haja colaboração dos poderes municipais para a gestão desses sítios em relação aos usos e atividades da população, é entendido que, por serem bens tombados pelo IPHAN, cabe principalmente a ele a manutenção e preservação dos mesmos.

O Sítio de São Nicolau, situado no município homônimo, apresenta diferenças significativas em relação aos sítios mencionados anteriormente. Embora a cidade tenha crescido ao redor do Sítio Histórico, assim como ocorreu em São Miguel das Missões, a área não foi cercada, permitindo e estimulando

que a população se apropriasse da antiga praça da redução como espaço público. Diferentes equipamentos e edificações com funções sociais foram construídas, como o Centro de Tradições Gaúchas - CTG e o prédio da antiga escola, que hoje abriga a Secretaria de Assistência Social. Dessa forma, o espaço de socialização atual da cidade é o mesmo da antiga redução, coexistindo a dinâmica atual com as estruturas remanescentes missioneiras e possuindo uma apropriação da praça diferente da observada em São Miguel.

Atualmente, o local é muito frequentado pela população, inclusive sendo palco de importantes eventos da cidade, como o *Festival do Café de Cambona*, que reúne cerca de 20 mil pessoas em um fim de semana. Entretanto, o sítio enfrenta desafios em relação ao desgaste das ruínas e à presença de estruturas modernas na praça. Em eventos com estandes e barracas muito próximas às estruturas e aos pisos originais, há fluxo e permanência de pessoas, o que acarreta em pichações e vandalismo. Isso gera situações de difícil gestão, nas quais devem ser tomadas decisões polêmicas[174], semelhantes às ocorridas em São Miguel, como a remoção ou não das estruturas recentes ou a requalificação das mesmas, uma vez que elas fazem parte da história e da dinâmica atual da cidade.

As outras três reduções, Santo Ângelo, São Borja e São Luiz, apresentam uma transformação urbana distinta das anteriores. As atuais cidades cresceram sobre as antigas reduções jesuíticas, utilizando o material das edificações missioneiras para a construção de novas estruturas, mantendo, no entanto, a configuração urbana original. Nessas cidades, embora haja alguns sinais das estruturas das antigas reduções, como as escavações arqueológicas na Praça

[174] Enquanto técnica do IPHAN nas Missões, presenciei essa questão da relação de novas edificações com as estruturas históricas, visando respeitar a memória e a dinâmica da cidade e os diferentes processos históricos. Em São Nicolau, como será abordado mais adiante, a atual praça da cidade é a mesma da antiga praça das reduções. Nela está localizada a edificação do Centro de Tradições Gaúchas – CTG, fundado em 1965. Quando houve o questionamento sobre a localização do CTG em uma área protegida, entendeu-se, naquele momento (2015) que mesmo que a edificação do CTG estivesse em uma área tombada e com alto potencial arqueológico, a edificação é uma referência atual para as pessoas, para a cidade e para a região. Foram realizadas reuniões com o CTG e a prefeitura para que a edificação fosse mantida e qualificada, mas fosse monitorada a questão arqueológica. Uma compreensão mais abrangente da necessidade de valorização dos demais processos históricos se faz presente nessa discussão.

de Santo Ângelo, o foco patrimonial não acontece apenas para as estruturas do período reducional, e sim as posteriores.

Há estudos para o tombamento estadual de edificações com material missioneiro em Santo Ângelo, entretanto o projeto encontra resistência política e de algumas entidades civis, que compreendem que o tombamento poderia *congelar* o desenvolvimento e afetar a propriedade privada[175]. Depois de inúmeras discussões, o processo de tombamento estadual foi arquivado em 2018, porém, em 2015, foi sancionada a Lei orgânica do município de Santo Ângelo nº 3998 que "dispõe sobre a proteção do Patrimônio Arquitetônico, Histórico e Cultural do Município de Santo Ângelo, e dá outras providências" (PREFEITURA MUNICIPAL DE SANTO ÂNGELO, 2015), que protege alguns bens, e não uma área urbana como era a proposta estadual. O patrimônio é uma área em disputa, um *campo* no qual diferentes forças atuam, gerando debates e visões diferentes, pois são sujeitos e interesses diferentes. É um instrumento político, seja na seleção dos bens a serem patrimonializados ou no seu uso e preservação. Não é algo pacífico e nem neutro.

Nessa ampliação de conceitos da década de 1970, Meira e Silva (2020, p. 73) destacam também aquela que, até o momento, é identificada como primeira referência documentada no estado sobre o patrimônio imaterial a "Carta Cultural de São Miguel das Missões", resultado de uma reunião do Conselho Estadual de Cultura realizada no Museu das Missões nos anos 1970. Segundo os autores, esse evento expressa a necessidade de preservar tudo o que se relaciona à cultura material e imaterial da região, em especial do Estado do Rio Grande do Sul. Este documento marca o início formal e documentado de uma mudança na visão patrimonial desses bens, não apenas em termos materiais, mas também em termos imateriais (SEIXAS; MARZULO, 2022).

Na década de 1970, Hordejuk (2019) aponta o incremento do turismo, com diversas ações e campanhas, como o lançamento de selos dos Correios, no ano de 1974 em que as ruínas de São Miguel marcam presença como imagem na série *Turismo: integração do Homem à Natureza*, conforme a figura 29:

[175] Para maiores informações, *vide in*:
http://www.iphae.rs.gov.br/Main.php?do=noticiasDetalhesAc&item=52400



Figura 29 - Noticia do Jornal Zero Hora de 03/06/1974 sobre o lançamento da *Série Turismo: Integração do Homem à Natureza*, com selo com a imagem das ruínas de São Miguel.
Fonte: Cristiano Hordejuk (HORDEJUK, 2019, p. 85)

Esse uso da imagem das ruínas de São Miguel como cartão postal do estado ou mesmo do país é uma ação rotineira. Exemplo disso são os inúmeros pedidos para *books* fotográficos, eventos e outras ações patrocinadas, o que problematiza o uso e a exploração comercial da imagem patrimonial. Considerando que o patrimônio possui uma dimensão simbólica, um valor atribuído e, com a emergência dos *Mbyá*, as ruínas passam a serem também identificadas como *Tava*, abrangendo uma dimensão sagrada, o uso da imagem patrimonial é questionada, cabendo a eles também decidirem sobre a exposição ou não desse patrimônio, como será abordado no item 5.1.

Um caso recente e emblemático do uso comercial é a imagem da antiga Igreja de São Miguel como cenário para a tocha olímpica sendo segurada por uma liderança indígena durante o revezamento nacional da tocha em preparação para as Olimpíadas Rio 2016 (figura 30). As ruínas, além da questão simbólica da monumentalidade e da dimensão histórica, são usadas como divulgação também dos e pelos *Mbyá*.



Figura 30 - Foto de liderança indígena com a tocha olímpica durante o revezamento em preparação às olimpíadas do Rio de Janeiro em 2016. Fonte: Foto: Governo Estado RS

Percebe-se que além dos valores pré-estabelecidos nos livros de tombamento – belas artes e histórico – e de registro – L*ugar de Referência* - um valor econômico e turístico é agregado às ruinas/*Tava*, principalmente a de São Miguel Arcanjo. Ela passa a ser um cenário para eventos, cabendo citar aqui, entre outros, o show de Jose Carreras (1997) e filmes, como “Legalidade” (2019) e “A Cabeça de Gumercindo Saraiva” (2018). Eventos produzidos pelo próprio IPHAN e outras instituições e órgãos, como a prefeitura, também utilizam como espaço para eventos, dentro de uma relação de respeito e de valorização das ruínas. Assim, evita-se[176] a montagem do palco na frente da antiga Igreja, posicionando-o ao lado, de forma a valorizar e integrar o monumento. Cabe, entretanto, considerar a dimensão *Guarani*, que ainda não tem voz ativa nas decisões, como é demonstrado no item 5.1.

Em 1979 é inaugurado o Espetáculo Som e Luz, mencionado anteriormente, que narra a história das reduções. No oficio nº 152, do projeto encaminhado ao IPHAN para análise em 1976, é descrito o espetáculo:

> Som e Luz é um espetáculo noturno combinando palavras e os jogos de luz e dando, de acordo com o cenário escolhido, o destaque de um fato histórico, o fausto de uma época, a vida de um ou vários personagens célebres a história de um monumento, estórias e lendas ou simplesmente a exaltação poética de uma região [...]. Desta maneira, tendo em conta nossa intenção de divulgar turisticamente a

[176] Constatação feita a partir da experiência prática como técnica do IPHAN/RS.

> região das Missões, a história dos Sete Povos e a civilização guarani por todo o Estado e mesmo fora dele. (RIO GRANDE DO SUL *apud* HORDEJUK, 2019, p. 86–87)

Esse espetáculo, atração noturna no Sítio de São Miguel Arcanjo, cujo texto e roteiro é de Henrique Grazziotin Gazzana, possui as vozes dos personagens Terra (interpretada por Fernanda Montenegro), a Catedral (Maria Fernanda); Padre Antônio Sepp (Paulo Gracindo), Construtor Giovani Primoli (Juca de Oliveira), Marques de Valdelírios (Armando Bogus), José Joaquim Viana – Gov de Montevideo (Rolando Boldrin) e do líder indígena Sepé Tiaraju (Lima Duarte).

> A história é narrada por duas personagens da experiência missioneira ainda presentes no local: a igreja e a terra. História contada em 48 minutos em uma viagem pelo tempo mostrando um pouco do cotidiano, da política, da arte, da guerra e da fé de uma sociedade que vivenciou um desenvolvimento harmonioso, baseado em relações sociais cooperativas. (PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO MIGUEL DAS MISSÕES - RS, [*s. d.*], Online)

A descrição do site da Prefeitura de São Miguel citada acima, enfatiza e reafirma a ideia de um *desenvolvimento harmonioso*, em uma visão romântica e poética da realidade reducional. Com a presença de nomes importantes da televisão e do teatro brasileiro interpretando os personagens, esse espetáculo, reinaugurado em 2016, é um dos atrativos turísticos da cidade, sendo inclusive uma estratégia para a permanência do turista mais tempo na cidade. Dessa forma, foi feito uma requalificação e atualização dos equipamentos do Espetáculo Som e Luz, em uma parceria com o Instituto *Iguassu Missones*, com o patrocínio do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES) e apoio do IPHAN.

O espetáculo requalificado manteve o texto e as vozes originais e incorporou as versões em espanhol e em inglês. A expectativa durante o projeto de requalificação era de que, além da narrativa de 1978, outras abordagens, inclusive indicando outras visões sobre essa temática, como a indígena por exemplo, fossem incorporadas ao espetáculo, porém até o momento isso não ocorreu. A abordagem continua sendo com o viés eurocêntrico, centrado na ideia do jesuíta salvador e deslocando os indígenas à meros aprendizes e protegidos.

O Parecer nº 667 / 2014 IPHAN/RS, citado anteriormente, menciona o espetáculo:

> Desse espetáculo, exibido todas as noites, emerge de forma dramática a imagem das Missões como uma utopia gentil, que foi abortada pela ganância das Coroas de Portugal e Espanha. Os conflitos seriam externos às reduções, retratadas como espaços de ordem e harmonia, conforme o ideário difundido pelos textos jesuítas, cujas descrições foram tomadas como expressão da verdade. (FREIRE; BENEDETI, 2014, p. 16)

Ao longo do espetáculo, essa abordagem predominante é exaltada: os jesuítas e os indígenas que viviam em harmonia até a chegada das Coroas espanhola e portuguesa, cobiçando as terras e as riquezas. Diz o texto:

> **TERRA**: Quem vem lá? Quem vem lá profanar minha ondulante pradaria? Estrelas, gritos de dor cristalizados pelo infinito vazio desta celeste cobertura. Testemunhas dos dolorosos massacres daqueles dias em que a insegurança e o ódio arrancaram-me do dorso a melhor comunidade que em mim germinou. Ah estrelas, vento irmão, afastai o novo intruso.
> **RUÍNAS**: Um momento vos pedimos, calmo leito sobre o qual repousamos há tanto tempo, fecunda terra que manteve e tornou fortes nossos bravos construtores. Amiga terra, berço e sepultura, nós ruínas desgastadas, estaremos dentro em breve confundidas com o lodo em vosso ventre. Antes, porém, atendei! Permite que estes estranhos que voltam a passear aqui, sem a mesma graça, é claro, dos antigos guaranis, saibam o que foi feito àquele povo tão belo. Que os estranhos aqui presentes, pelos motivos mais diversos do mais leviano ao mais penetrante, dividam conosco a mágoa universal de ter assistido a um massacre no qual o inimigo colonialista, por cobiça, raiva e inveja moralista, matou com tiro de lança o legítimo habitante destes campos, os braços construtores desta igreja. (...)
> **TERRA:** Palpita em mim o casamento ensanguentado de dois reinos da península europeia: Espanha, amante da beleza e da aventura, mas tão cruel em suas guerras e conquistas, e Portugal, dono de vasto território àquele tempo, mas pouco hábil para mantê-lo a seu contento, conceberam num tratado o triste intento de trocarem entre si as Missões e Sacramento. Ordenaram aos Guarani e Jesuítas que migrassem com o sol, para além do Rio Uruguai. E ante a recusa de meus filhos em abandonarem minhas colinas consumaram em algazarra sanguinária suas bodas assassinas. (GAZZANA, [*s. d.*], Online)

Embora São Miguel nunca tenha sido campo de batalha, o espetáculo deixa subentendido essa questão, usando as estruturas das antigas edificações como cenário, em jogos de luzes que vão indicando e dando ritmo à narrativa. Descrevendo a rotina das reduções (conforme apresentado no item 3.2), o

espetáculo tem o seu apogeu na guerra guaranítica, com o líder *Sepé Tiaraju,* símbolo da resistência indígena, frente às duas coroas. Segundo apresenta Hordejuk (2019):

> O elemento humano é substituído pelo patrimônio edificado e o espectador é conduzido pela imaginação direcionada pelas restritas narrativas de Pe. Antônio Sepp, jesuíta reconhecido como fundador de São Miguel e que descreve o lugar; Marquês de Valdelírios que fala sobre a retirada dos indígenas determinada pelo Tratado de Madrid; pelos generais de Portugal e Espanha sedentos pela guerra, e pelo brado de Sepé Tiaraju herói missioneiro. (HORDEJUK, 2019, p. 90)

Fundamental observar que a única voz indígena presente na narrativa é de um herói popular, sendo que sua existência não é comprovada e nem consenso entre os próprios *Guarani*. Ademais, o protagonismo no espetáculo compete ou às estruturas, à materialidade, ou aos europeus. Aos indígenas cabem gritos de guerra incompreensíveis que podem ser ouvidos em segundo plano das ações principais. O papel indígena novamente é relegado a uma situação de coadjuvante, secundário.

Seguindo os processos oficiais de valorização, em 1983, a UNESCO inscreveu, as ruínas de São Miguel Arcanjo na Lista do Patrimônio Mundial. A inscrição, inserindo as ruínas de São Miguel na ideia de um *conjunto arquitetônico*, retrata, segundo a UNESCO, um significativo período da história sul americana. Esse reconhecimento indica uma valorização e uma articulação internacional, compreendendo o valor de conjunto e não apenas dos bens isolados.

Em diferentes momentos, há a participação e o envolvimento de órgãos internacionais, reforçando o que Smith (2021) identifica e problematiza[177] como o *discurso autorizado do patrimônio*. Entre os anos de 1966 e 1967, o inspetor Michel Parent, técnico do *Serviço Principal de Inspeção dos Monumentos e de Inspeção de Sítios* na França veio ao Brasil em uma missão[178] financiada pela

[177] A ser abordado no item 5.1

[178] O contexto da missão, os relatórios e uma análise do material produzido por Michel Parent encontra-se no livro “As Missões da Unesco no Brasil: Michel Parent”, organizado por Claudia Baeta Leal (LEAL, 2008)

UNESCO. O especialista veio ao Rio Grande do Sul e visitou São Miguel, patrimônio que chama a sua atenção. No relatório, descreve Parent:

> São Miguel é, no Brasil, o testemunho mais comovente de um empreendimento histórico fundado pelos jesuítas para preservar os índios do genocídio que pesava sobre eles nos primeiros tempos da colonização do Sul. As reduções indígenas foram materializações aparentemente bem-sucedidas de projetos de sociedades e de cidades utópicas tais como os humanistas do século XVI as haviam concebido, em particular Thomas Moore. (...)
>
> Essa dolorosa epopeia conserva um testemunho muito evocador: as ruínas da igreja de São Miguel, no mais puro estilo jesuítico, edificada em 1735 e que o incêndio não conseguiu destruir inteiramente. (...) São Miguel é uma ruína absolutamente espetacular. Ao lado dela, as outras "reduções" do Brasil são muito mais modestas. (PARENT *apud* LEAL, 2008, p. 152–153)

Nesse trecho é possível identificar o viés histórico focado no protagonismo jesuíta, a quem coube proteger o indígena do colonizador. Destaca-se também a abordagem usual e rasa muitas vezes indicada em relação às Missões - uma sociedade utópica, bem-sucedida e sem conflitos internos, como também é apresentado na abordagem do *Som e Luz*: "Os Sete Povos têm espantado a todos que os visitam e estudam, foram na França exaltados por Voltaire e Montesquieu."(GAZZANA, [*s. d.*]). Outro ponto importante é a referência arquitetônica em questão - a beleza e a grandiosidade da ruína impressionam o técnico da UNESCO.

Entre os anos de 1980 e 1982, ocorrem novas visitas técnicas da UNESCO, com o engenheiro Roberto Di Stefano visitando as ruínas de São Miguel. Durante essas consultorias, é feita a indicação de estudos e análises para a elaboração de diagnósticos e a recomendação de um plano geral de restauração e valorização dos remanescentes dos antigos povoados, integrando-os com o planejamento do município e do estado. A relação do bem com o seu entorno, devendo integrar e ser integrado por um planejamento regional e que contemple diferentes áreas é destacado. Após a análise dos estudos, foi recomendado a elaboração de um plano urgente de conservação e valorização do sítio (MEIRA, 2013). Em 1989, é criado o Escritório Técnico do IPHAN em Missões, permitindo uma relação e uma atuação mais direta do órgão de preservação na região, aproximando técnicos da comunidade local.

Nesse contexto, a partir dos anos de 1980, tanto em relação à Declaração como Patrimônio mundial quanto à visita de Di Stefano, destaca-se que o viés territorial que passa também a ser uma questão relevante. Ao indicar que São Miguel faz parte de um conjunto maior (ainda que valorizando, naquele momento, apenas a dimensão de *conjunto arquitetônico*) e a necessidade de um planejamento que integre os remanescentes aos planejamentos do município e estadual, isso indica uma abordagem não mais como bens isolados e sim como bens dentro de um território, um *campo* com diferentes sujeitos e tensionamentos. O patrimônio passa a ser entendido como territorialidade, uma expressão política no território. E como tal, demanda planejamento territorial que incluam outras esferas, outras demandas e outros sujeitos.

Com o decreto nº3551/2000, a abordagem imaterial adquire uma proporção e uma preocupação maior por parte do IPHAN. Em 2001 e 2002, historiadores passam a integrar a equipe do IPHAN/RS, sendo responsáveis por

> uma crítica ao modelo interpretativo vigente nos sítios missioneiros, partindo da compreensão de que a excelência do trabalho de conservação dos remanescentes físicos dos antigos aldeamentos alcançada pelo IPHAN contrastava com a defasagem tanto das informações divulgadas, quanto da abordagem adotada. Essa foi a base para a elaboração do Projeto de Requalificação do Sítio de São Miguel Arcanjo (FREIRE; BENEDETI, 2014, p. 21 - 22)

A abordagem mencionada referia-se à necessidade de atualizar o discurso da instituição sobre as Missões, cujo modelo até então adotado

> parcialmente baseado na historiografia oficial anterior aos anos 1980, centrava-se na figura do jesuíta, retratando-o como um herói civilizador, responsável pela introdução do gado, do arado, da escrita, das técnicas construtivas e artesanais, da estética barroca e da religião cristã (Freire, 2007:120). Segundo essa perspectiva, os indígenas que haviam aceitado viver nas Reduções Jesuíticas teriam sido bons e habilidosos aprendizes, desempenhando apenas um papel secundário no processo de constituição e perpetuação do sistema missionário. Com a expulsão dos jesuítas e o fim do projeto missionário, esses indígenas, supostamente cristianizados e "civilizados", teriam se mesclado à sociedade colonial, dando origem a uma população mestiça. Os demais *Guarani* que se recusaram a viver nos aldeamentos com os religiosos, não teriam tido qualquer relação com o projeto missionário e suas realizações. Eles seriam os antepassados dos *Guarani* contemporâneos (Custódio, 2007:66) e não teriam tido contato com os *Guarani* 'reduzidos'. (FREIRE; BENEDETI, 2014, p. 5–6)

A necessidade de uma nova abordagem sobre o passado missioneiro ganha força nesse contexto de reconhecimento e instrumentalização oficial da dimensão imaterial através do Registro e da incorporação de técnicos com outras formações que não a tradicional de arquitetos urbanistas. Dessa forma, a abordagem anterior apresentada – jesuíta como herói civilizador e o indígena como aprendizes, é tensionada e problematizada. A incorporação de sujeitos historiadores e antropólogos na equipe do IPHAN tensiona e problematiza a própria instituição ao trazer ao centro sujeitos indígenas. A presença e a emergência interna de técnicos não arquitetos na Instituição permite a emergência dos *Guarani* na nova abordagem institucional missioneira.

Seguindo um olhar crítico que indica a necessidade de rever questões e repensar o próprio tratamento dado ao Sítio, o Parecer nº 667 / 2014 IPHAN/RS aponta que o foco das visitações, normalmente feito com guias turísticos, concentra-se nas estruturas visíveis e edificadas. O parecer indica que a orientação institucional segue a ideia modernista de evitar excessos e de promover a *limpeza* no Sítio. A construção do Museu das Missões na década de 1940, demarcando uma das arestas da antiga praça, provoca uma ampliação visual e conceitual do Sítio, propondo a incorporação e a percepção das demais estruturas, como as casas indígenas. Entretanto essas estruturas indígenas são de difícil percepção para os visitantes e os turistas, são “ruínas invisíveis, marcadas por pequenas alterações no solo, imperceptíveis ao olhar do leigo” (FREIRE; BENEDETI, 2014, p. 17). Isso demanda um olhar atento e uma explicação ao visitante sobre a localização e a importância dessas estruturas indígenas, o que nem sempre acontece, passando despercebidas, apagadas e não referenciadas ao grande público. Tratam-se de estruturas ainda secundarizadas entre as demais.

Outras estruturas que não possuem mais a materialidade, como currais, barreiros, pomares, pedreiras, portos, capelas, olarias, fontes de água, ervais, também não são destacadas. Não há[179] como aponta o Parecer de 2004, a preocupação com aquilo que não era necessariamente estrutura material,

[179] A partir do Registro da *Tava*, está sendo feito um trabalho junto aos guias turísticos e a comunidade local sobre a importância desse bem e o significado que ele possui para a comunidade *Guarani*, além das estruturas visíveis.

pressupondo-se que unicamente com as estruturas visíveis fosse possível a compreensão do projeto missioneiro. Esse viés de estruturas visíveis e por vezes alteradas também compreende a questão do cemitério[180] de São Miguel.

> O visitante não tem a informação, por exemplo, de que o sítio que hoje visita não corresponde exatamente ao antigo aldeamento e é o resultado do trabalho de preservação, que envolveu ações de conservação de certas estruturas e de remoção de outras, como o cemitério. Portanto, ele não está diante de uma redução do século XVII, mas sim de um espaço transformado, que contém remanescentes daquele aldeamento. (FREIRE; BENEDETI, 2014, p. 17)

Essa observação feita pelos técnicos é importante, considerando a discussão já apresentada de que alguns bens são escolhidos para serem preservados e outros não. E mesmo dentro de um patrimônio (as ruínas), algumas estruturas são objeto de uma ação de política pública e de investimento, enquanto outras não. Tratam-se de escolhas feitas baseadas em valores de uma época e de um contexto, dependendo dos sujeitos e do poder envolvido. Seja o apagamento por uma questão estética, de *limpeza* visual, seja por uma abordagem dominante, escolhas no *campo* patrimonial são feitas, que resultam e são resultado de políticas públicas de preservação e conservação. Escolhe-se o que e como se preserva.

O parecer ainda problematiza a falta de informação que destaque o valor atribuído aos demais sítios. Embora tenham sido tombados no Livro Histórico, há poucas informações históricas disponíveis para o visitante (FREIRE; BENEDETI, 2014, p. 21). As informações existentes – folder ou painel localizado no acesso de entrada, ressalta a história institucionalizada, possibilitando pouco espaço para questionamentos e tensionamentos, como a presença da abordagem *Guarani* como uma alternativa.

Buscando problematizar essas questões, o Projeto de Requalificação do Sítio de São Miguel Arcanjo já citado, iniciado em 2004, visava uma

[180] O cemitério de São Miguel, hoje uma área plana e sem nenhuma estrutura visível, apresentava lápides, como é possível ver ainda atualmente nos cemitérios de Saõ João batista e São Lourenço, em que a população ainda utiliza como tal, embora ocorram poucos sepultamentos atualmente.

atualização[181] do discurso institucional, enfatizando, além das estruturas materiais preservadas pelo tombamento, o reconhecimento do protagonismo indígena. A proposta previa a realização de pesquisa histórica, a atualização da exposição do Museu das Missões (datada da década de 1980) e a elaboração de um inventário Cultural com os *Guarani.* O projeto de requalificação acabou sendo interrompido em virtude de discussões sobre a futura criação do IBRAM – Instituto Brasileiro de Museus (concretizada em 2009) ao qual o Museu das Missões ficaria vinculado.

Com o Decreto nº 3551/2000 e essas ações do IPHAN/RS, a abordagem indígena passa a ter um embasamento legal e ações concretas para a sua valorização. Entretanto, essa questão já fazia partes das discussões técnicas e acadêmicas desde antes. Presentes desde a década de 1940, em acampamentos efêmeros da região, em 1996 é comprada a terra indígena *Inhacapetum*, por iniciativa do Estado, para os *Guarani*, uma área de 236 hectares, onde é instalada a *Tekoa Koenju* (Aldeia Alvorecer). Miguelina Romão, a primeira indígena nascida na Aldeia, marca a volta definitiva dos *Guarani Mbyá* a região. Em 2005, é construída a *casa de passagem*, permitindo aos indígenas a permanência dentro do Sítio para a venda do artesanato.



Figura 31 - Miguelina Romão, primeira indígena nascida na *Tekoa Koenju*, em 1996, marcando a volta definitiva dos Guarani para a as Missões. Fonte: IPHAN

A presença indígena, já descrita, exige uma reformulação de pensamento e de abordagem em relação a esse bem. O que antes era compreendido sob o

[181] A atualização, segundo indica a documentação do IPHAN, baseava-se no conhecimento produzido desde a década de 1990 nos *campos* da história, da Etno-história e da Antropologia. (FREIRE, 2018; IPHAN, 2014)

viés da grandiosidade e da monumentalidade, ou do processo histórico passado, passa a ter a dimensão cotidiana, do presente e do futuro. A ideia de que o patrimônio é algo retirado da dimensão cotidiana para passar para a dimensão da memória, é tensionado. A própria dimensão cotidiana é o bem a ser considerado também patrimônio.

Durante os anos seguintes, no processo do INRC e nos estudos para o Registro da *Tava*, partindo-se do que foi solicitado pela comunidade Guarani, foram então apresentados ao IPHAN os três parâmetros importantes: *natureza livre*; *territorialidade livre*; *respeito à dimensão do segredo*. Com base nesses princípios, a política de preservação deveria ser pensada e construída, entendendo a relação com o todo, e não apenas ficado em um bem isolado, como aponta a Freire:

> Tendo construído um entendimento sobre a política de preservação praticada pelo Estado brasileiro, os *Guarani* explicaram que seu grande interesse está em preservar um *modo de vida* e não apenas 'bens culturais' específicos, vistos de forma isolada. Esse *modo de vida* resulta da combinação de preceitos tradicionais e atualizações, com assimilações diversas, inclusive de tecnologias não indígenas que podem ser usadas para reforçar os laços entre pessoas e comunidades, bem como para um relacionamento menos desigual com os não-indígenas. (FREIRE, 2018, p. 5)

Esses parâmetros são compreendidos como os valores identificados pelos *Guarani* para a preservação do seu bem – o seu modo de vida, do qual a *Tava* é parte importante. O valor antes atribuído a um bem isolado, material, e destacado pela sua grandiosidade – as ruínas -, agora passa a ter uma dimensão fluida, cotidiana. Muda-se a *peneira patrimonial*, muda-se os valores, mudam-se os bens.

Entre as demandas apresentadas no INRC, houve a de que os indígenas pudessem aprender a fotografar e filmar, para que eles mesmos pudessem apresentar a sua visão do lugar e das suas vidas. Isso levou à contratação[182] da ONG *Vídeo nas Aldeias*, que ofereceu oficinas audiovisuais e resultou na formação de cineastas indígenas, que produziram os filmes *Mokoi Tekoá, Petei*

[182] A contratação foi paga pelo IPHAN com recursos da própria Instituição e da AECID, relacionado ao convênio firmado em 2004 com o IAPH.

Jeguatá (Duas Aldeias, uma Caminhada) em 2008, e *Tava, Casa de Pedra*[183], em 2012, anteriormente citados e utilizados como referência neste trabalho. A demanda por esse recurso é apontada como uma forma de *reforço cultural* para o povo *Guarani*, ou seja, a possibilidade de documentar e difundir as palavras dos velhos – "nem todos os jovens terão a oportunidade de sentar com ele e ouvir as histórias sobre o povo *Guarani* que ele conhece. Por isso vou fazer um filme com ele.", indica o cineasta indígena Ariel Ortega em relação ao seu avô, que vive em uma aldeia na Argentina.

Como resultado desse projeto audiovisual, em 2009, foi realizada a *Distribuição Qualificada* desse material audiovisual, com a distribuição e a divulgação nas escolas públicas dos municípios onde foi realizado o Inventário, seguido de encontros e conversas com professores para apresentação da política de Salvaguarda e do INRC. No mesmo ano de 2009, foi feito pelo Instituto de Estudos Culturais e Ambientais/ IECAM um estudo complementar, "para melhor compreensão dos sentidos atribuídos pelos *Mbyá* à *Tava Guarani*. Como já mencionado, o tema é complexo e por muito tempo foi mantido em segredo." (FREIRE, 2018, p. 7). Conjuntamente com esse estudo, foi apresentado ao CRESPIAL o INRC da Comunidade *Guarani Mbyá* em São Miguel Arcanjo e feita a proposta para a ampliação e a realização de outros inventários na Argentina e Paraguai.

Assim, inicia-se o projeto *Valorização do Mundo Cultural Guarani*, com a parceria do Instituto Andaluz de Patrimônio Histórico (IAPH), financiado pelo IPHAN e pela Agência Espanhola de Cooperação Internacional para o Desenvolvimento (AECID). No Brasil a ação envolveu diferentes superintendências do IPHAN (RS, SC, PR, ES, RJ, SP, MS) e outros órgãos, como o Centro de Trabalho Indigenista – CTI, a Sociedade de Amigos do Museu do Índio – SAMI/RJ; a Universidade Federal de Grande Dourados – UFGD e organizações dos próprios Guarani, como a Comissão *Guarani Yvyrupa/CGY* e o Conselho *Aty Guasu*, dos *Kaiowá* e *Guarani*. A abrangência desse trabalho ficou evidente:

[183] O Filme "Tava, Casa de Pedra" foi premiado no ForumDoc de 2009 e no mesmo ano exibido no Festival de Cinema de Povos Indígenas do Museu do Índio de Nova York/EUA.

> Ao abarcar, em suas ações, não apenas os *Mbyá*, mas os diversos povos *guarani* que constituem, no seu conjunto, um dos maiores grupos étnicos presentes na América do Sul, e cujo território de ocupação se estende à Argentina, Paraguai, Bolívia e Uruguai, além do Brasil, o *Valorização do Mundo cultural Guarani* tornou-se um programa.(FREIRE, 2018, p. 7)

Esse programa, com ações promovidas pelo IPHAN entre 2008 e 2017, visava a formação de jovens pesquisadores *Guarani* e foi realizado em diferentes fases, em parcerias entre o IPHAN, o CTI e a Comissão Guarani *Yvyrupa*. As ações constaram da elaboração de um segundo INRC ampliado para as aldeias do sul e sudeste brasileiro, a sistematização de dados secundários sobre o patrimônio cultural *Guarani*, através de pesquisa em fontes históricas, bibliografia, filmografia, acervos museológicos do Brasil e da Espanha.

Foram realizados também projetos de transmissão de saberes e preservação do patrimônio cultural *Guarani*, com a identificação do *Xondaro (*cuja função social relaciona-se com a defesa das comunidades com os princípios cosmológicos do bem-viver *guarani*) e as pesquisas a respeito da mobilidade *Guarani,* que envolve questões como a territorialidade, cosmologia e organização social e que resultou na confecção de uma Ficha de Identificação de *Lugar* de um bem cultural denominado *Guata Porã* (O belo caminhar), conforme a metodologia do INRC. Outro produto importante dessas ações realizadas é o Projeto Mapa Guarani Digital – uma plataforma interativa e colaborativa que visa sistematizar e disponibilizar informações sobre a situação territorial dos *Guarani* através de um sistema alimentado por uma rede de lideranças indígenas e parceiros, auxiliando também na questão de regularização e reinvindicação fundiária (FREIRE, 2018; IPHAN, 2014b).

Além desses projetos, foram realizados, entre os anos 2009 e 2010, ações de Salvaguarda demandas durante o primeiro inventário do INRC (2004 – 2008). Entre as ações, destacam-se oficinas (turismo em Aldeias, com elaboração de guia bilíngue *Mbyá* - português; de apoio à transmissão de saberes artesanais relacionados à confecção de instrumentos musicais para rituais e ao trançado) e reuniões de planejamento para realização da cerimônia do *Nheemongarai*, realizada em janeiro de 2011.

Com a identificação e a valorização da dimensão imaterial, e principalmente com a presença dos *Guarani Mbyá* no *campo* do patrimônio missioneiro, não mais como objeto de estudos e sim como sujeitos que produzem e divulgam conhecimento, as ações de preservação passam a ter outras abordagens. Não apenas os trabalhos de conservação e de manutenção de estruturas são realizados. Propõe-se e executam-se trabalhos de salvaguarda da imaterialidade, do *saber fazer*, da transmissão oral e do modo de viver. As demandas não se limitam ao Sítio, à área cercada, elas extrapolam o território missioneiro institucionalizado e conectam-se com outras ações e lugares que possuem sentido e significado para os *Guarani*.

Concomitantemente com os trabalhos que estavam sendo realizados junto à comunidade *Guarani*, outras ações estavam sendo realizadas juntos às ruínas, essas sim focadas na conservação, na infraestrutura e na melhoria dos Sítios. Assim, entre os anos de 2003 e 2010, foram executadas por exemplo consolidações em estruturas, passarelas nos Sítios de São João, São Nicolau e São Lourenço, a requalificação da Quinta e projeto contra descargas atmosféricas em São Miguel e projetos de acessibilidade universal nas guaritas dos sítios. Para além do foco nas infraestruturas, projetos de pesquisa foram realizados, como pesquisas arqueológicas e históricas, levantamentos planialtimétricos digitalizados, prospecção magnética entre outros.

Observa-se então que as ações institucionais passam a ter duas abordagens: ações de conhecimento e salvaguarda em relação à *Tava* e ações focadas no patrimônio material, nas ruínas. Embora houvesse um esforço e ações práticas, as duas abordagens ainda aparecem separadas, na dicotomia apresentada por Figueiredo (2014). Mas existem! São consideradas, inseridas nos formulários de planejamentos anuais da superintendência e do IPHAN e demandam apoio financeiro e técnicos. Passam a ser ações institucionais, previstas no planejamento, e não mais ações pontuais que dependem do interesse específico de um ou de outro técnico ou superintendente.

Em 2009, houve uma fase importante nas discussões sobre o patrimônio tanto em âmbito internacional quanto nacional. Com o objetivo de proporcionar uma visão ampla das Missões Jesuíticas, o Parque Histórico Nacional das Missões (PHNM) foi criado por meio do Decreto nº 6.844, com a finalidade de

integrar os quatro sítios missioneiros de São Miguel Arcanjo, São Nicolau, São Lourenço Mártir e São João Batista. Na descrição do site, identifica o enfoque dado, visando uma questão mais de território do que de sítios isolados:

> O território das Missões Jesuíticas dos Guarani, no Brasil, se caracteriza por possuir uma paisagem cultural de altos valores patrimoniais e ambientais, abrangendo 26 municípios do noroeste do Rio Grande do Sul. As transformações ocorridas nesses sítios missioneiros ao longo de mais de dois séculos apresentam, nos dias atuais, situações distintas que podem ser caracterizadas desde aquelas onde se encontram estruturas expressivas, vestígios arqueológicos dispersos, até sítios sobre os quais se desenvolveram novas cidades. (...) O Parque Histórico Nacional das Missões foi criado em 2009, reunindo os sítios arqueológicos missioneiros de São Miguel Arcanjo (localizado no município de São Miguel das Missões), de São Lourenço Mártir (em São Luiz Gonzaga), de São Nicolau (em São Nicolau), e o de São João Batista (em Entre-Ijuís). (IPHAN, online)

Dessa forma, valoriza-se a individualidade de cada sítio, mas entendendo-os dentro de um território mais amplo e de relação uns com os outros, superando a compreensão anterior da década de 1970 que os pensava isoladamente. Há uma valorização da diversidade, singularidade e complementaridade de cada sítio. Esses valores são importantes para identificar e entender os valores atribuídos às reduções enquanto um sistema, e para as ações de preservação do patrimônio que agem de maneira diferenciada em cada sítio, tratando-os como um todo (SEIXAS; HAHN, 2017).

Em 2013, o IPHAN, em conjunto com a UNESCO, lançou o *Projeto de Valorização da Paisagem Cultural e do Parque Histórico Nacional das Missões Jesuíticas dos Guarani*. Esse Projeto ressaltou a importância da valorização da cultura *Guarani* e aprofundou uma discussão mais sistemática sobre o conceito de Paisagem Cultural na região das Missões.

> A inovação apresentada pelo Projeto ocorre no tratamento desse complexo sistema das Missões Jesuíticas em uma perspectiva conceitual da paisagem cultural, categoria reconhecida pelo Centro do Patrimônio Mundial que identifica nas interações entre o homem e a natureza uma relevância para o desenvolvimento da história, humana e natural. (IPHAN, 2014b, online)

Observa-se que a discussão internacional que acontecia sobre a ideia de paisagem cultural é também levada para Missões. Pensando em relações, e não

mais dimensões separadas, a noção de paisagem propõe a valorização da interação, reconhecendo o caráter dinâmico desse *campo* patrimonial. Um novo valor é identificado em Missões – a relação homem e natureza como parte formadora da identidade, da memória e do patrimônio missioneiro. Embora previsto desde a Chancela da Paisagem Cultural Brasileira, de 2009, esse instrumento se mostra complexo na sua implantação devido à necessidade e o pressuposto de uma gestão compartilhada entre poder público, sociedade civil e iniciativa privada. Quanto mais sujeitos, mais valores, mais disputas e mais complexo se torna o *campo*.

Entre os anos de 2013 e 2018, Missões foi objeto do Projeto PAC – Cidades históricas, um projeto do Governo Federal voltado para sítios históricos e urbanos e que contou com três grandes ações em São Miguel: Modernização do sistema de proteção contra descargas atmosféricas nas Ruínas de São Miguel; Projeto do Complexo Cultural São Miguel; Projeto de requalificação urbanística do entorno do Sítio Histórico de São Miguel Arcanjo. Focadas nas questões materiais, essas ações buscavam também contemplar, dentro das possibilidades que o programa permitia, algumas demandas indígenas, como por exemplo área para venda de artesanato e uma nova *casa de passagem* no projeto do complexo cultural[184].

Em 2013, a *Tava*, ainda em processo de Registro, é palco de uma importante reunião para a aprovação do Estatuto da Comissão *Guarani Yvyrupá*, 2013. Percebe-se o valor não apenas simbólico, mas político que esse lugar tem. É um *lugar de resistência*. Em 2014, ocorreu o reconhecimento nacional da *Tava* e da *Língua Guarani Mbyá.* No ano seguinte, várias reuniões foram realizadas na *Tekoa Koenju* para encaminhar as ações de Salvaguarda.

Em 2015, as Missões Jesuíticas Guaranis, Mochos e Chiquitos foram reconhecidas como Patrimônio do Mercosul após discussões internacionais sobre o tema. Foi enfatizado que essas Missões são um bem patrimonial único, cujos elementos estão fortemente vinculados entre si e que cada parte possui sua singularidade, contribuindo para a compreensão e apreciação do todo. Nesse sentido, valores como os etnográficos, históricos, paisagísticos,

[184] As demandas indígenas são discutidas no item 5.1

urbanísticos, arquitetônicos, artísticos e arqueológicos foram destacados como devendo ser preservados (CRESPIAL, [*s. d.*]).

Em 2017, mais um passo importante de reconhecimento e de ações efetivas: é feita a entrega da Casa da Quinta, edificação dentro da área da *Tava*/Sítio como Casa do Conselho Gestor, conselho formado após o Registro e que tem um papel fundamental na Salvaguarda. Nesse mesmo evento, foi entregue o documento de titulação da Tava, o documento referido na Introdução desta tese e que foi o que levou a reflexão e problematização aqui abordada: como um documento altera a vida efetiva da comunidade envolvida? O resultado de todo o trabalho e pesquisa desenvolvido nas Missões para a valorização da abordagem Guarani sobre a *Tava* naquele momento era simbolizado por um papel timbrado, um documento material que buscava descrever e valorizar a imaterialidade. O tangível que continha (?) o intangível. A *Tava*, e toda a sua cosmologia de significados não visíveis aos olhos dos *Juruá*, estava representada visivelmente em uma folha de papel.



Figura 32 - Entrega do Título de Patrimônio Imaterial da *Tava*.
Foto da autora (2017)


Figura 33 -Liderança indígena Mariano recebe das mãos da chefe do Escritório Técnicos de Missões / IPHAN/RS, Adriana Almeida, o documento de Registro da *Tava* como patrimônio imaterial. Foto da autora (2017).

Nesta reunião, algumas falas são destacadas:

> Mariano agradeceu o acompanhamento feito pelo Iphan nas ações em prol dos *Guarani*. Pediu mais apoio para a comunidade. Disse que melhorou a situação deles no sítio/Tava, mas há muito por fazer. (..)
>
> Beatriz observou que, apesar das dificuldades, o modo do Iphan entender as ruínas e se relacionar com os *Guarani* foi mudando lentamente e ainda está em mudança. (...) Beatriz disse que é a vitória é dos *Guarani* e agradeceu sua paciência, pois muitas vezes os técnicos demoram a entender o modo *Guarani* de ver o mundo. (...)
>
> Aniceto e Pascoal também agradeceram e afirmaram a importância do trabalho. Mariano disse que Nhanderu tocou o coração de todos e que a realização do trabalho é por sua vontade. (IPHAN/RS, 2017)

Interessante observar que nessas falas, assim como aquela apontada[185] por Ariel Ortega na reunião do Conselho Consultivo do IPHAN, em 2014, as lideranças indígenas Mariano, Aniceto e Pascoal agradecem e reconhecem o trabalho e o princípio de uma mudança, mas indicam que ela é apenas o início. O reconhecimento é importante, o instrumento do registro permite uma valorização e um respaldo legal, mas "há muito o que fazer". Trata-se do início

[185] Item 4.1.1 desta tese.

de uma caminhada na qual os *Mbyá* são os sujeitos políticos, os protagonistas e que, com o reconhecimento estatal podem utilizar também, o patrimônio como um instrumento de poder.

CAPÍTULO 5 – (RE)CONSTRUINDO ABORDAGENS: *UMA LONGA CAMINHADA*

A nossa subjetividade não é um lugar de produção
que o sistema capitalista demarca e a partir do qual opera
Ailton Krenak

Este capítulo final propõe identificar, após o caso estudado, algumas mudanças ocorridas na abordagem patrimonial, mas não apenas nesse *campo*. Tratam-se de avanços, embora tardios e limitados, sendo objeto de tensionamentos diários. A emergência dos *Guarani Mbyá* e a mudança de abordagem é um processo longo, uma *longa caminhada*, cujos primeiros passos estão sendo dados.

Inicia-se a discussão deste capítulo focada na *Tava* e na relação entre os indígenas e os *juruá* /não indígenas. Se antes eles estavam deslocados para um papel secundário na historiografia oficial e dentro do próprio IPHAN e de outras instituições, com o trabalho do INRC, culminando no registro da *Tava*, eles começam a ser alçados a um papel protagonista, de onde nunca deveriam ter sido deslocados. Reconhecidos oficialmente como formadores da identidade brasileira - ou seja, um papel protagonista da história nacional - e reconhecido o seu *lugar de referência*, observa-se o início, ainda tímido, de mudança de comportamento e de postura dos sujeitos envolvidos. Com o registro da *Tava*, as ações que antes eram pontuais, dependendo da disponibilidade e das prioridades de técnicos e de governos, passam a fazer parte da agenda oficialmente, como um dever e responsabilidade do Estado que reconheceu o patrimônio.

Na intenção de (re)construir abordagens, observa-se uma mudança e tensionamentos também nas Instituições, questionando e problematizando *discursos autorizados do patrimônio* e sujeitos. Experiências no *campo* cultural indicam a participação de indígenas como sujeitos políticos, protagonistas, em uma posição de construção e tomada de decisão, ainda que timidamente.

Para além da *Tava* e da questão patrimonial, no item final da tese se indicam outras ações e demandas dos povos indígenas. Destaca-se que o esforço pelo reconhecimento enquanto sujeito político é muito mais amplo e complexo do que o caso missioneiro e as discussões patrimoniais. Essas lutas

estão inseridas em um movimento maior de visibilidade de povos minorizados e que veem a margem tensionar e problematizar diversos *campos*, exigindo o direito de existirem e resistirem preservando o seu maior patrimônio: o seu modo de ser.

5.1 – "*Passamos a ser respeitados*": as mudanças e ações após o reconhecimento da *Tava*

Enquanto eram considerados coadjuvantes nas ruínas de São Miguel, os *Guarani Mbyá* estavam inseridos em um tipo de abordagem e de participação nas políticas públicas e nas decisões que os deixava à margem. Como protagonistas na *Tava*, a relação e a postura começa, ainda que lentamente, a mudar. Segundo indica *Yxapy* (2021), após o Registro da *Tava*, houve uma mudança de comportamento da relação entre os *Guaran*i e a comunidade. Se antes havia um constrangimento pelo fato de serem indígenas, com questionamentos do tipo "quem são eles", após o reconhecimento da *Tava*, a forma como eles são vistos mudou, diminuindo o preconceito existente. Se antes eram invisibilizados, eles passam a ser reconhecidos, passam de um papel à margem e para o centro, tornando-se sujeitos políticos.

A comunidade *Guarani* sempre soube que pertencia àquele *lugar*, *lugar de referência*, de seus ancestrais e parte importante da sua caminhada e da sua constituição, da sua identidade. Embora fosse um lugar do seu cotidiano e um patrimônio em diferentes esferas, *Yxapy* (2021) indica que a comunidade *Mbyá* não se sentia inserida naquele patrimônio. Havia um sentimento de pertencimento ao *lugar*, mas não um sentimento de inserção positiva ao valor e ao processo patrimonial destacado. Não havia, e nem poderia haver, uma apropriação em relação ao patrimônio da maneira como ele era identificado – como as ruínas do período reducional, um lugar de exploração e submissão indígena.

A partir do momento que a *peneira patrimonial* muda, que novos valores são identificados e reconhecidos a partir das referências da comunidade *Guarani Mbyá*, o sentimento de pertencimento e apropriação se altera. Não há alteração física no patrimônio, o que muda é a abordagem, a forma de compreender os personagens envolvidos e com essa nova abordagem, mudam-se os

protagonistas. Trata-se de uma via de mão dupla: a nova abordagem reconhece a pertença dos *Guarani* e a pertença dos *Guarani* muda a abordagem e as ações realizadas e demandadas a partir daí.

É possível pensar então que o objeto patrimonializado - as ruínas - valorizado pela dimensão material e com uma abordagem europeia que não reconhecia como relevante a comunidade indígena, criava uma distância entre aquela edificação vista sob esse viés e os *Mbyá.* Não há como ter um reconhecimento por parte dos *Guarani* a um patrimônio deslocado para um contexto memoral que não é o seu, uma abordagem que não é a sua e um passado que os apresenta uma posição subalterna e submissa. Embora eles saibam que fazem parte daquela história, conforme é identificado nas falas indígenas, a história e a abordagem contada não os valoriza. O patrimônio até então identificado de *pedra e cal* tinha relação com os indígenas sob o viés de colonizados, de dominados pelos europeus e expulsos das terras que eram originalmente suas, de exploração e de servidão, como se identifica nas falas apresentadas no Capítulo 3. Era um sentimento de apagamento, de não pertencimento, ou pelo menos de um pertencimento que não lhes era identitário e que os anulava enquanto seres humanos com uma complexidade e cosmologia própria - os valores atribuídos não faziam parte do seu cotidiano.

A partir do momento em que o enfoque muda e o objeto *ruínas* é deslocado não apenas do contexto cotidiano para o memoral - a patrimonialização -, mas principalmente, valorizando não o objeto por si só, mas os sujeitos a ele relacionados, mudando de coadjuvantes para protagonistas, o pertencimento acontece. Trata-se de um novo contexto em que o memoral e o cotidiano se misturam, em que o passado, presente e futuro são vividos e reconhecidos naquele *lugar*. Passa a ser um *lugar de memória* (NORA, 2012), um local com um significado na memória coletiva do povo, contribuindo para a construção da sua identidade social. Nesse *lugar* e sob essa perspectiva os *Mbyá* não são objeto e coadjuvantes, são sujeitos políticos.

Com a mudança de valores baseada na mudança de sujeitos, os próprios sujeitos passam a não apenas saber que pertenciam àquele *lugar* num passado traumático subjugador, mas como a querer pertencer e a mostrar aos demais seu pertencimento, no presente e no futuro. Como protagonistas, há uma

mudança de enunciação. Não são mais invisibilizados, avançam em uma visibilidade institucional - sabem que estão ali com um aval e um reconhecimento oficial de seu *lugar* de direito. Trata-se de, dentro dos seus valores e dos seus significados, vivenciar o patrimônio *Tava* também no presente e no futuro da comunidade, e não mais no passado histórico (e também de um presente) opressor.

Além dessa relação de tempos históricos e de valores, outro ponto apontado por *Yxapy* (2021) é a questão da livre circulação no Sítio. Cabe indicar que em São Miguel, a presença indígena é livre, independente do horário e do Sítio estar ou não fechado para visitação pública. Isso nem sempre ocorreu dessa forma, já que a presença efetiva dessa comunidade foi autorizada pelo IPHAN apenas na década de 1990, com a venda do artesanato no interior do sítio. Até então, não havia espaço, física e simbolicamente para os *Mbyá* na *Tava*/Sitio. Nos Sítios da Argentina e do Paraguai, a situação é diferente. Para acessar os Sítios, os *Guarani* devem pagar ingresso como qualquer visitante. Para adentrar um território e um patrimônio que é/era seu, eles precisam de autorização e de recursos financeiros. Além disso, nos outros países, não é permitido aos *Guarani* a venda do seu artesanato nos arredores dos Sítios: eles precisam vender sua produção para lojas de lembranças turísticas que revendem aos turistas (TAVA, 2012), o que os coloca, mais uma vez, em um papel secundário e dependente, subjugado à exploração de comerciantes.

A possibilidade e o direito de livre circulação dos *Mbyá* pela *Tava* de São Miguel reforçam o sentido de apropriação e de pertencimento. Com o Registro fica ainda mais respaldada essa questão, pois o lugar lhes pertence, simbólica e institucionalmente. Não há dúvidas do porquê eles estão ali: é o seu *lugar de referência*, reconhecido nacionalmente, com embasamento técnico e jurídico para tal. E para estarem no seu *lugar*, não devem pedir autorização e nem haver restrições e limitações.

Trata-se de mais um passo rumo a uma incorporação mais efetiva e uma mudança de realidade, entretanto existem outras demandas para a salvaguarda do seu bem maior – seu modo de vida - que ainda aguardam soluções, como será apresentado. Diferentes solicitações da comunidade *Mbyá* vão ao encontro dessa apropriação do *lugar* - a melhoria na *Casa de Passagem*, um espaço para

a plantação do milho tradicional, um espaço para a venda do seu artesanato e para a apresentação do coral, a construção de uma pequena casa de reza e local para reuniões do conselho *Guarani*. O *estar* na *Tava,* circulando, frequentando, se apropriando, relaciona-se diretamente com o *ser Guarani*. Não há como separar uma dimensão da outra. As demandas apresentadas são de espaços para que possam viver o seu modo de vida, o maior objetivo e patrimônio a ser preservado.

Embora tenha havido um esforço por parte dos técnicos e de pesquisadores da área, poucas ações até o momento foram realizadas, cabendo indicar e ressaltar algumas questões. O Registro da *Tava* foi realizado no final de 2014, com a formação do Conselho Gestor da *Tava*. Em 2018, com a troca da presidência da República e do Ministério da Cultura, houve alterações que interferiram na dinâmica do IPHAN, com mudanças internas de presidência, diretorias e superintendentes, além de retrocessos nas políticas ambientais, culturais e relacionadas aos povos originários. Com isso, muitos dos trabalhos que estavam sendo realizados e ações planejadas precisaram ser suspensas temporariamente. Nesse mesmo período houve troca na equipe do IPHAN/RS, com a aposentadoria e a remoção de técnicos e a chegada de novos servidores. Em março de 2020, foi declarada a pandemia mundial de COVID-19, o que dificultou ainda mais as ações em andamento. Todos esses fatos demandaram ajustes e retomadas de discussões com o Conselho Gestor, ações que ocorreram apenas em 2021 (DIAS, 2021). Entretanto, mesmo sem ações externas e institucionalizadas, foi um período importante para a comunidade, para uma reorganização e revalorização de seus costumes e rituais.

Em reunião online, realizada em junho de 2021 entre técnicos do IPHAN e *Yxapy,* representando a comunidade *Koenju,* a líder indígena indicou que os *Guarani,* durante o período da pandemia, se isolaram:

> Patrícia relatou que os Mbyá-Guarani vêm mantendo distanciamento social e o resguardo na aldeia, especialmente dos mais antigos, tendo em vista a proteção dos guardiões do saber tradicional. Também relatou que os indígenas aproveitaram o período de distanciamento social e menos demanda externa por artesanato para construir uma nova casa de reza, que ainda não possuíam na aldeia. Patrícia sublinhou a importância da nova casa de reza para o fortalecimento espiritual da comunidade durante a pandemia (DIAS, 2021)

A preocupação com os mais antigos durante a pandemia, motivo também de preocupação entre os *juruá* / não indígenas, é extremamente relevante. Cabe destacar o termo utilizado: “guardiões dos saberes tradicionais”. Explicitamente indicado por *Yxapy* na fala acima, resguardar os mais velhos é resguardar e proteger os saberes. Cuidar dos mais antigos é preservar a memória e a possibilidade de transmissão para os mais novos. É a preservação de um patrimônio, de uma herança que passa para as futuras gerações através da transmissão oral e do exemplo: o modo de vida *Guarani*.

Outro ponto relevante é a questão do recolhimento interior, do momento de reflexão e de espiritualização da comunidade durante a pandemia. Impossibilitados de se *voltar para fora* – com a venda do artesanato – a comunidade se *volta para dentro*, construindo uma casa de reza, importante para o fortalecimento comunitário. É interessante observar que, nessa reunião, foi indicada, pelos técnicos do IPHAN, a possibilidade de incluir a casa de reza nas atividades das ações de Salvaguarda (DIAS, 2021). *Yxapy* então aponta que a comunidade já tinha realizado alguns registros da construção e que preferiam divulgar essa documentação em outro momento (DIAS, 2021). Como foi já apontado anteriormente, nem tudo os *Guarani* querem que se torne público, cabendo a eles escolher quando e o que irão divulgar. O fato de serem sujeitos políticos lhes permite escolher e definir suas ações de acordo com a sua cosmovisão.

Isso difere da posição que muitas vezes é atribuída aos povos indígenas de *objetos* de pesquisa ou de ações que agem sobre eles, e não de ações realizadas por eles, como por exemplo o já mencionado, caso do manto Tupinambá. Naquele contexto, as comunidades tradicionais tinham seus objetos e rituais muitas vezes expostos sem a sua permissão ou o seu conhecimento, na ideia de colecionismos e de objetos de curiosidade, coletados da sua origem de diferentes formas (CAMPOS; KRENAK, 2021; CURY, 2020a). A partir do momento em que a comunidade se reconhece e é reconhecida como sujeitos políticos pelo Estado e pelas instituições, ela que escolhe o que deve ser tornado público ou não.

A *dimensão do segredo* é acionada, optando-se por resguardar atividades e rituais tal como a construção de algo sagrado – a casa de reza. São períodos

de reflexões e de crescimentos espirituais internos. Além disso, ao pensar que o que deve ser preservado é o modo de vida *Guarani* e não necessariamente a documentação ou as edificações, a preservação da iniciativa de *não revelar*, por escolha dos próprios detentores é uma das formas de preservar. O medo da perda, que faz com que na lógica ocidental de preservação patrimonial pressuponha um *guardar* ou um *documentar fisicamente*, para a comunidade *Mbyá* a forma de preservar pode ser justamente o *não revelar* aos *juruá*/ não indígenas.

Durante o contexto pandêmico, outro ponto abordado pelos técnicos e pela liderança indígena, foi a dificuldade e as restrições provocadas pela interrupção da venda do artesanato, fonte de renda importante para a comunidade. *Yxapy* salientou que a prefeitura de São Miguel distribuiu cestas básicas, e que, embora não tenha suprido a demanda (com a falta de alguns itens de higiene, por exemplo), auxiliou a comunidade durante esse período. (DIAS, 2021)

Cabe, então pensar se o reconhecimento dos *Guarani Mbyá* enquanto formadores e parte essencial daquele *lugar* também não acarreta uma visibilidade para outras políticas públicas, como de assistência social em épocas de dificuldades, embora não sejam os únicos a receberem esse tipo de auxílio. O ideal seria que não houvesse a necessidade de ajuda estatal para as necessidades básicas e que fossem dadas condições para que eles mesmos pudessem prover suas necessidades, com área de cultivo e de caça como é sua demanda. Porém, não sendo ainda possível essa condição, o fato de serem sujeitos visibilizados, presentes e reconhecidos, diretamente relacionados ao patrimônio que é o principal atrativo turístico da cidade, pode ser um instrumento de poder cujo exercício sirva para atender outras demandas.

Diferentes demandas foram apontadas ao longo dos INRCs e dos Dossiês de Registro da *Tava*, entretanto eram indicações de ações. A partir de 2015, através da Portaria do IPHAN nº 299, passa a ser normatizado o Plano de Ação para os bens registrados, que inclui diferentes tipos de ações e atividades a serem desenvolvidas para a salvaguarda de bens culturais registrados. Isso visa “contribuir tanto para a sua continuidade de modo sustentável quanto para

a melhoria das condições sociais e materiais de transmissão e reprodução que possibilitam sua existência.” (IPHAN/RS, 2023) .

O Plano de Salvaguarda da *Tava* está sendo elaborado[186], junto com os detentores – os *Guarani*, pela superintendência do IPHAN/RS. As ações que haviam sido indicadas nos Dossiês e que não foram ainda executadas deverão constar no Plano, especificando metas, prazos e responsáveis pelas ações. Esses ajustes de ações se fazem necessários depois de quase dez anos do Registro, considerando que se trata de um bem dinâmico e que esse dinamismo faz parte da sua essência. Além disso, a pandemia e a troca de pessoas envolvidas no processo (técnicos e indígenas) pode levar a outras contribuições.

Para a elaboração desse Plano, foram realizadas reuniões entre os detentores da *Tekoa Koenju* juntamente com parceiros locais como a Prefeitura de São Miguel das Missões e o escritório da EMATER/ASCAR e os técnicos do IPHAN, visando articular e consolidar parcerias entre as diferentes instituições. A partir dessas reuniões, foram definidas demandas, justificativa, prioridade, ações necessárias, responsáveis pela ação, tipo de ação e prazo, conforme indica a Portaria 299/2015. Esse mesmo documento indica que o processo de salvaguarda deve ser desenvolvido considerando e respeitando as particularidades do contexto de cada bem, porém “por meio do trabalho empírico foi possível elencar tipos de ações e procedimentos que atendem os princípios da política de salvaguarda para o patrimônio imaterial.”(IPHAN, 2015).

Entre as demandas apresentadas, conforme consta nos processos SEI – IPHAN nº 01512.000178/2022-67 - Elaboração plano salvaguarda 2022; nº 01512.000188/2023-83 - Elaboração plano salvaguarda 2023 e nº 01512.000066/2021-25 - Histórico das ações de Salvaguarda, houve avanços em algumas ações apontadas nos Dossiês de registro da *Tava*, conforme indica a tabela 02:

[186] Informações baseadas em conversas com o técnico historiador do IPHAN Diego Luiz Vivian, responsável pelo Plano de Salvaguarda da Tava e com base nos processos SEI – IPHAN nº 01512.000178/2022-67, nº01512.000188/2023-83 e nº 01512.000066/2021-25. Está previsto para 2024 a revalidação da Tava como Patrimônio Imaterial, conforme indica o Decreto nº 3551/2000 que prevê esse processo após dez anos do registro do bem. Esse trabalho também está sendo desenvolvido pelos detentores e pelo IPHAN.

	Ações Previstas de Salvaguarda da *Tava*	Ações realizadas[187]
Produção e reprodução cultural	- Construção de um espaço para a venda do artesanato e apresentação do coral *jerojy*.	- Ainda não há outro lugar para a venda do artesanato e para a apresentação do coral, entretanto houve melhorias e a requalificação no espaço físico no alpendre do Museu onde é vendido o artesanato, com bancas para expor as peças; (VIVIAN, 2023)
	- Desenvolver uma nova relação com os turistas requer uma melhoria das condições em que se dá a interação com eles;	- Há projetos e ações em andamento, como o Projeto "implementação da política nacional de gestão territorial e ambiental de terras indígenas" (FUNAI/MJSP) (VIVIAN, 2022b, online) - A Associação Consciência GUARANI planeja buscar e obter recursos para atividades de "turismo de imersão", - pernoite do visitante na aldeia para experimentar o modo de ser Guarani de forma mais significativa (VIVIAN, 2022b, online)
	- Manutenção e melhoria das instalações da *casa de passagem* situada no interior da *Tava* São Miguel Arcanjo, garantindo-lhes condições dignas de permanecerem próximos às ruínas;	- Foram realizadas melhorias na *casa de passagem* e feitos acordos com a prefeitura para a aquisição de mobiliário. (IPHAN/RS, 28/09/23018, p. 1–2) - Está previsto no Projeto do Complexo Cultural de São Miguel, uma das ações do PAC-Cidades históricas, uma área para a venda do artesanato e uma nova *casa de passagem*, mantendo a já existente (IPHAN/RS, 28/09/23018, p. 1–2)
	- Disponibilização de um local, próximo à *casa de passagem*, para o plantio do milho tradicional, tão importante para a prática do bem-viver *Guarani-Mbyá*.	- Até o momento não foi realizada atividade específica sobre esta ação. Em reunião com os detentores, essa ação foi novamente indicada como importante. (VIVIAN, 2022b, online, 2023) - Está sendo firmada parceria com a EMATER para o estudo e a

[187] Considerando que o Plano de Ação e as próprias ações estão em desenvolvimento, o que se indica aqui são os dados existentes até o final de 2022 e que estão disponibilizados nos processos citados.

		viabilização. (VIVIAN, 2022b, online, 2023) - Foi realizada a troca de sementes tradicionais na *Tekoa Koenju* em 2022.(VIVIAN, 2023)
Mobilização social	- Desenvolvimento de ações de mobilização social, tais como reuniões para o debate sobre as referências culturais *Guarani* com os mais velhos, oportunizando o compartilhamento dos saberes	- Até o momento não foi realizada atividade específica sobre esta ação (IPHAN/RS, 2018, p. 1–2)
Gestão participativa e sustentabilidade	- Criação de um Comitê Gestor para discutir o plano de salvaguarda.	- Comitê foi criado em 2016 e reativado em 2021 após o período crítico da pandemia de COVID-19. (IPHAN/RS, 2018, p. 1–2; VIVIAN, 2022b, online)
	- Realização de oficinas de associativismo, como forma de capacitação dos *Mbyá* para criação de uma associação indígena	- Até o momento não foi realizada atividade específica sobre esta ação. Em reunião com os detentores, essa ação foi novamente indicada como importante. (IPHAN/RS, 2018, p. 1–2)
Difusão e valorização	- Realização de novas oficinas de formação de cineastas indígenas;	- Até o momento não foi realizada atividade específica sobre esta ação (IPHAN/RS, 28/09/23018, p. 1–2)
	- Realização de oficinas de formação de monitores *Guarani* para receber turistas;	- Até o momento não foi realizada atividade específica sobre esta ação. Em reunião com os detentores, essa ação foi novamente indicada como importante, abrangendo não apenas a Tava mas outros locais importantes para a comunidade Guarani, como a Fonte Missioneira (IPHAN/RS, 2018, p. 1–2) - Através do projeto “implementação da política nacional de gestão territorial e ambiental de terras indígenas (FUNAI/MJSP)” há o envolvimento de jovens guarani na visitação escolar e turística à aldeia (VIVIAN, 2022b, online)

	- Produção de material audiovisual sobre o coral *jerojy*;	- Até o momento não foi realizada atividade específica sobre esta ação (IPHAN/RS, 2018, p. 1–2)
	- Produção de material educativo (livro/filme) sobre o bem cultural *Tava*, para as escolas dos *Mbyá* e as dos não-indígenas;	- Até o momento não foi realizada atividade específica sobre esta ação (IPHAN/RS, 2018, p. 1–2)
	- Realização de oficinas de formação de pesquisadores indígenas, para que assumam a documentação de sua cultura;	- Até o momento não foi realizada atividade específica sobre esta ação (IPHAN/RS, 2018, p. 1–2)
	- Constituição de um acervo de objetos, depoimentos sonoros e filmes, com vista à organização de um museu guarani.	- É apontado pelos indígenas a ideia de construir um "museu indígena contemporâneo" na Tekoá Koenju (VIVIAN, 2022b, online). Foi destacado pelos técnicos do IPHAN que a Casa da Quinta foi pensada para ser um Centro de Referência, conforme o identificado nas ações anteriores de Salvaguarda da Tava.

Tabela 02- Ações previstas e realizadas da Salvaguarda da *Tava*.
Fonte: Elaboração da autora (2023)

Além dessas ações listadas no Dossiê e que estão em desenvolvimento ou fazem parte do Plano de Salvaguarda, outras atividades e ações foram identificadas e estão em planejamento/execução ou já foram realizadas, como a *Elaboração Plano de Gestão territorial e Ambiental para a implementação de Ações de sustentabilidade e Geração de Renda às Famílias Guarani Mbyá através do suporte à visitação Escolar e Turística na Comunidade Tekoá Koenju – SMM*, resultado de um edital da FUNAI e que visa a visitação escolar e turística na Aldeia, além de uma fonte de renda a mais para a comunidade. Ortega, liderança indígena, em relação a esse projeto indica que, apesar dos casos de violência contra os *Guarani*,

> após anos de reflexão interna e de conversas com os mais velhos, os membros da *tekoa Koenju* decidiram tentar realizar esse projeto de Geração de Renda às Famílias Mbyá-Guarani através do Suporte à Visitação Escolar e Turística na aldeia/reserva indígena e na Tava. (...) a ideia dos detentores é difundir e preservar a cultura Guarani como uma estratégia de melhorar a interação com os turistas e demais públicos que visitam a Tava e o Museu das Missões, criando

> oportunidades para sociedade não indígena compreender e respeitar o modo de vida diferente do seu, colaborando para quebrar preconceitos de parte a parte, pois os Guarani também continuam demonstrando certo interesse em aprender de educação e quebra de preconceitos, contribuindo para promover a diversidade cultural brasileira e os valores de dignidade humana. (VIVIAN, 2022b, online)

A relação entre os indígenas e os *juruá* / não indígenas não é algo pacífico, natural e sem tensionamentos. Ortega enfatiza essa questão ao afirmar que "seus antepassados não tiveram muitas oportunidades de diálogo com os *juruá* (não-indígenas) e que muitas vezes as relações entre a sociedade ocidental e os povos indígena foram marcadas por processos de dominação e resistência."(VIVIAN, 2022a, online). Isso fica visível em diferentes momentos dos filmes indígenas citados (MOKOI..., 2008; TAVA, 2012) e das falas presenciadas enquanto técnica ou daquelas descritas nos documentos. É perceptível, inclusive, uma mudança de postura e de expressão física. Nas filmagens feitas pelos *Mbyá*, conversando e estando entre os seus, em diversos momentos eles aparecem brincando, rindo, questionando, refletindo. Essa postura muda radicalmente nas reuniões ou mesmo na *Tava*/Sítio quando há a presença dos *juruá* - passam a ficar mais calados, ar mais sérios, menos relaxados.

Como apontado no início desta tese, o local onde são os encontros - no escritório ou na Aldeia - muda o protagonismo e a postura. Entretanto, não apenas o local influencia, mas a presença do *juruá* /não indígena ainda gera, para muitos indígenas, um desconforto e um incômodo. Mesmo no *lugar* que lhes pertence - a *Tava*, a presença dos *juruá* /não indígenas altera a postura dos indígenas. São sujeitos políticos reconhecidos, orgulhosos de sua identidade e de sua história, entretanto parecem não se sentir totalmente à vontade na estrutura existente e imposta a eles.

Esse desconforto também é visível em relação aos turistas, como pode ser percebido nas produções audiovisuais citadas. Ortega, ao comentar com os demais indígenas sobre o convívio entre eles e os turistas, aponta a atitude/postura diferenciada na presença dos *juruá* / não indígenas - "o rosto do *Mbyá* muda" (MOKOI..., 2008). Nesse mesmo filme e na vivência local, é possível identificar o desconforto nítido da comunidade com a postura

preconceituosa e desrespeitosa que muitas vezes é dirigida aos *Mbyá* que estão ali, vistos muitas vezes como “sujos” e que “vendem a sua imagem” quando solicitam dinheiro para serem fotografados (MOKOI..., 2008). Nos filmes analisados e na vivência prática, observa-se a expressão tensa e desconfortável dos indígenas durante o contato com os turistas. Mariano, líder da *Koenju* destaca: “a gente não fica triste só por que não vende *[o artesanato]*, é por que parece que a gente depende do dinheiro deles, que se eles não compram nada a gente morre de fome”. (MOKOI..., 2008). Vistos muitas vezes como “figurantes” naquele cenário ou dependentes financeiramente dos *juruá* / não indígenas, é nítido o desconforto dos *Mbyá*, sentados no alpendre do Museu vendendo o seu artesanato.



Figura 34 - Jovem indígena (não foi possível sua identificação) vendendo artesanato no alpendre do Museu das Missões, sendo observada por turistas. Foto: Daniela Pires (IPHAN/RS)

Mesmo incomodados com essas atitudes, resistem e insistem, escolhendo mudar, participar e se fazerem ouvir, e respeitar, como indica a fala do Ariel. Apesar das dificuldades, trata-se de ser insistente e resistente para mudar a realidade. A própria demanda interna da comunidade para que os

jovens filmem e mostrem aos *juruá*/ não indígenas a sua abordagem, vem ao encontro dessa necessidade.

A comunidade indígena busca, então, alternativas dentro do sistema existente através de políticas e ações públicas, como editais, e de demandas aos órgãos relacionados com o seu reconhecimento e patrimônio – IPHAN e Prefeitura. Dessa forma, após "reflexões e conversas com os mais velhos", indicando que a liderança parte daqueles considerados *guardiões*, eles se propõem a permitir que os *juruá* /não indígenas os conheçam, conheçam seus valores, suas maneiras de ver o mundo e assim aprendam uma outra abordagem. Trata-se de salvaguardar o seu modo de vida, e para isso, eles entendem como necessário uma exposição, controlada por eles mesmo, desse modo *Guarani*.

Apesar da postura muitas vezes mais retraída e silenciosa, observa-se um movimento, principalmente das lideranças jovens, de quererem extrapolar e forçar limites pré-estabelecidos. Como já comentado, as lideranças, normalmente jovens, fazem a relação com membros de fora da comunidade, porém sempre com a orientação, a concordância e a permissão dos mais velhos. A política da invisibilidade, adotada por anos como uma estratégia, passa a ser alterada, com a vontade dos próprios indígenas de serem mais atuantes e ativos. Trata-se de demanda por participação, ainda que muitas vezes seja limitada e tardia.

Entre as demandas apresentadas e as falas indígenas presentes nas memórias das reuniões realizadas, destaca-se uma postura propositiva nas questões importantes para os *Guarani*. É interessante observar que se reconhecendo como sujeitos políticos, detentores e protagonistas da *Tava*, suas solicitações ganham força e potência frente a outros assuntos. Eles passam a demandar um poder decisório ao assumir questões em diferentes áreas que influenciam no seu modo de vida.

Um dos exemplos é o uso da imagem das ruínas de São Miguel Arcanjo/ *Tava*, que são utilizadas para cenário de ensaios fotográficos, eventos e para fins comerciais. Visando preservar o patrimônio, o que inclui a sua imagem, para qualquer evento e foto/filmagem, é necessária uma autorização do IPHAN, como já foi apresentado. Durante uma das reuniões com os detentores, a chefe do

escritório de Missões, Adriana Almeida perguntou aos indígenas presentes se as filmagens e eventos realizados nas ruínas impactavam a Salvaguarda da *Tava Guarani*.

> Ariel Ortega informou que a depender da situação esse tipo de atividade poderia causar impactos, (...) sugeriu que o Iphan informe aos requerentes, se for o caso, que existe um Conselho da *tekoa Koenju* e pessoa jurídica (Associação Consciência Guarani) que poderiam analisar os casos concretos e discutir com os proponentes e produtores culturais alguma ação de apoio, fomento ou repasse de valor previsto na legislação aos detentores do bem cultural e moradores da aldeia, especialmente se os projetos e usos de imagem tiverem finalidade comercial. Para tanto, sugeriu que nas autorizações de uso de imagem emitidas pelo Iphan constasse ao menos o e-mail do Conselho da *Koenju* para que os detentores pudessem analisar e participar das decisões sobre os usos de imagem da Tava Guarani, lembrando que Ariel Ortega e Patrícia Ferreira são cineastas e documentaristas que integram o Coletivo *Mbyá Guarani* de Cinema, gerando nos últimos anos uma importante produção fílmica sobre a experiência histórica dos povoados missionais dos séculos XVII e XVIII, assim como acerca de outros temas, mostrando a importância de obras criadas de forma colaborativa com narrativas próprias sobre as memórias e as trajetórias dos Guarani. (VIVIAN, 2022b, online)

Trata-se de um *lugar de referência* para o povo *Guarani*, sendo assim, a sua imagem também deve ser preservada e a avaliação deve ser feita por aqueles que atribuem sentido ao *lugar* – os próprios *Guarani*. É destacado também o *lugar de fala* não somente pelo fato de serem indígenas, mas também por serem cineastas e documentaristas, ou seja, além de detentores do patrimônio imaterial, são também referência na temática.

São sujeitos se colocando no centro, como personagens principais do seu patrimônio, cabendo também a eles, decidir sobre os rumos[188] do bem, e não apenas ao órgão de preservação. Existe, portanto, uma apropriação não apenas simbólica desse patrimônio, mas também objetiva e prática, com implicações burocráticas, administrativas, comerciais e financeiras. Se antes eles não eram consultados em relação ao uso da imagem da *Tava*, agora eles não só

[188] Estão previstos repasses financeiros aos *Guarani* de valores decorrentes da exploração turística da Tava/Sítio - ingressos e espetáculo *Som e Luz*, além do uso da imagem desses patrimônios. Entretanto, até a finalização desta tese, ainda não havia sido oficializado nenhum documento, estando na fase de elaboração e revisão jurídica.

demandam ser envolvidos no processo, como propõe o IPHAN, mas ter um poder decisório em relação ao patrimônio que lhes cabe.

Outro exemplo interessante que indica uma mudança de abordagem, ainda que tímida, para uma postura mais propositiva é a demanda dos *Mbyá* por um *Museu Indígena Contemporâneo* na Aldeia *Koenju*. A justificativa de tal solicitação visava

> promover o acondicionamento, a exposição e a conservação de acervo composto por objetos de uso e de artesanato tradicional Guarani, pois muitas dessas peças são difíceis de confeccionar e de encontrar matéria prima para a sua contínua produção. (VIVIAN, 2022a, online)

Embora previstos um Complexo Cultural com uma nova área para o Museu das Missões (Projeto PAC – Cidades Históricas) e o Centro de Referência Indígena na Casa da Quinta, eles demandam um Museu exclusivamente relacionados a eles em um lugar de gerência apenas deles - a Aldeia. Esses projetos propostos pelo IPHAN, importantes e que valorizam a abordagem *Guarani*, foram apresentados em reuniões e discussões com a comunidade indígena, que fez algumas solicitações pontuais[189] mas de uma maneira geral, acatou o que foi proposto.

A solicitação para um *Museu Indígena Contemporâneo* é um fato interessante pois não apenas eles aceitam o que é oferecido - projetos propostos e executados por Instituições *juruá*/não indígenas, mas eles propõem uma alternativa, ou um acréscimo. Nesse Museu proposto por eles, eles teriam um controle total, assim como, por exemplo, em outra proposta que estava sendo pensada pela comunidade - uma *visitação de imersão* na Aldeia em que o turista poderia vivenciar um pouco e conhecer a vida *Guarani* (VIVIAN, 2022a, online). Nesses casos - Museu na Aldeia e visita de imersão, caberia totalmente a eles estabelecer as relações e os limites.

As propostas indicam uma vontade de autonomia maior, uma diminuição de intermediários entre a comunidade indígena e a população, de um protagonismo em um sentido mais amplo. Isso não significa que as Instituições

[189] Dados indicados a partir da experiência prática e da vivência enquanto uma das técnicas responsáveis pela fiscalização do projeto do Complexo Cultural, ligado ao PAC - Cidades históricas e registrados no Processo SEI – IPHAN nº 01512003745/2013-46.

não possuam um papel fundamental, como por exemplo a própria questão do reconhecimento da *Tava* que permitiu uma mudança de relação entre indígenas e *juruás/*não indígenas, como o indicado, mas o próximo passo de autonomia e de independência dos *Mbyá* está sendo apontado. É desejado o "caminhar com as próprias pernas", sem estar subordinado ou dependendo de outros sujeitos que não eles mesmos.

Ortega, na mesma reunião das falas citadas acima, indica um certo paternalismo existente - são dadas oportunidades, mas dentro de um sistema, de valores que não necessariamente são os do modo de vida indígena. Nesse sentido, a fala do líder indígena indica um papel indígena subordinado em um Estado que os reconhece:

> Ariel Ortega comentou também que o Estado colonial geralmente deseja que os Guarani façam parte de forma subordinada do mundo ocidental e aos seus valores, mas os indígenas precisam manter seu modo de estar no mundo e suas práticas de bem viver, preservando valores do modo de vida tradicional. No seu entendimento, o mundo dos *juruá* e as sociedades ditas modernas não podem servir de referência para os Guarani que buscam uma vida saudável, bastando verificar as alterações climáticas e desastres crescentes decorrentes da constante destruição da natureza e do ambiente. (VIVIAN, 2022a)

O mundo dito moderno e colonial não é um exemplo para os indígenas e prejudica a manutenção do seu modo de vida – o patrimônio a ser preservado. É extremamente importante e relevante, diante de um "mundo ocidental", que os limita e os subordina, querendo que eles se adequem aos valores pré-estabelecidos que não são necessariamente os deles, uma resistência para a manutenção do seu *modo de estar no mundo*. Trata-se de mudar a abordagem, de dilatar limites que já não mais permitem a esses sujeitos serem quem são.

Embora anseie por uma autonomia maior, a comunidade sabe que precisa do Estado para necessidades básicas que ainda lhes são negadas ou limitadas. A partir do momento em que o Estado os reconhece como sujeitos políticos, eles passam a demandar do Estado, ações e políticas que permitam a eles continuarem a ser exatamente aquilo pelo qual o Estado os reconheceu. Se o Estado reconhece como relevante e formador da identidade nacional o modo de vida *Guarani,* então eles demandam do Estado as condições para manterem esse modo de vida. Um exemplo é a solicitação de acesso à terra e à vegetação:

> Cristino destacou que o desmatamento está cada vez mais acentuado na região Noroeste do estado do Rio Grande do Sul, região onde está situada a Tava, e que por isso os detentores têm encontrado grandes dificuldades de acessar matéria prima para o artesanato e outros insumos. Comentou que a taquara, por exemplo, é muito difícil de cultivar e reproduzir o seu plantio em larga escala e que algumas espécies como a corticeira *(Erythrina crista-galli)* estão cada vez mais escassas. Cristino colocou aos presentes na reunião que era preciso que agentes públicos do município de São Miguel das Missões, RS, pudessem acompanhar os Guarani para evitar conflitos quando eles buscam matérias primas em locais como a Mata Ezequiel e a Mata São Lourenço, bem como o poder público municipal ajudar a intermediar e negociar a circulação dos índios em outras propriedades rurais utilizadas para lavouras, pois mesmo com as práticas de monocultivo nessas propriedades ainda é possível encontrar ervas e chás que são de fundamental importância para os Guarani (...) (VIVIAN, 2022b)

Nessa fala fica claro a demanda – o Estado que os reconheceu precisa intervir para que eles possam continuar a existir, a ser. Assim, é preciso dar respaldo para que eles possam acessar as matas e terem uma circulação entre locais importantes para a comunidade. A relação não mais é de submissão, mas sim de proposição - demandam seus direitos por aqueles que os reconhecem. Isso interfere em outras áreas, como o planejamento territorial e as estruturas fundiárias. Se o Estado os valoriza pelo que são, cabe ao Estado dar condições para que assim se mantenham.

Essas falas e exemplos demonstram a potência e a apropriação da comunidade *Mbyá* enquanto sujeitos políticos. Eles não são mais objeto de ações e políticas, eles propõem as ações e as políticas dentro daquilo que para eles faz sentido, respeitando e valorizando o seu modo de vida e as suas cosmologias. Eles não estão mais à margem, eles estão no centro, tensionando e problematizando aquilo que já estava dado. De uma forma ainda inicial, limitada, e tardia, mas expressiva.

5.2 – "*Mas os brancos não poderão nos tratar assim no futuro*": a necessidade da (re)construção no *campo* patrimonial

É preciso tensionar, mudar, transformar, reacomodar. O reconhecimento é importante, mas apenas o discurso, sem uma mudança prática, não adianta. Sem ações, não é possível uma mudança nas políticas públicas para efetivamente mudar a realidade. O tensionamento e a proposição de outras

abordagens é visível em diferentes áreas, com sujeitos, não apenas os *Guarani Mbyá,* ganhando mais destaque e voz, inclusive no *campo* cultural, como na museologia e nas artes.

Marilia Cury, museóloga e educadora de museus, refletido sobre as questões no *campo* da museologia, apresenta a ideia de tensionamentos necessários a partir de momentos de "crises e superações, enfrentamentos e recolocações, acomodações e respostas" (CURY, 2020b, p. 14), fazendo com que o museu (e cabe aqui ampliar a discussão para o *campo* patrimonial) se forme e se transforme constantemente. A autora indica a necessidade de mudanças das e nas instituições, sendo fundamental ao museu atualizar os seus conceitos bem como as ideias que o definem, o moldam e o identificam, incluindo o seu papel social (CURY, 2020b). Para a autora, a inclusão de outros sujeitos - no caso trabalhado pela museóloga com os indígenas de diferentes povos – "atores ativos", "protagonistas de suas histórias e lutas, inclusive no museu" (CURY, 2021, p. 14–15), é um fator importante e decisivo para a transformação:

> Os indígenas para os museus são elementos constitutivos para a transformação da instituição – estatuto conceitual, objetivos e políticas –, por meio da equipe – alterando a cultura organizacional –, possibilidade real de participação – porque os indígenas reivindicam esse espaço com e para suas autonarrativas. (CURY, 2016, p. 166–167)

Chagas (2017, p. 131) indica que os museus, ainda que com algumas poucas exceções[190] "tendem a reproduzir a lógica da colonização, que, além de hierárquica, é autoritária e patrimonialista." Nesse sentido, a ideia de patrimônio e de museu parece seguir essa abordagem, como indica Cury,

> Cabe ainda destacar, o patrimônio universal é de todos, mas não é de ninguém aparentemente, pertence àqueles que os dominam pela musealidade - atribuição de valores, no caso universais - e pela musealização - processos que consolidam valores por meio de procedimentos, no caso, o poder de posse e controle físico e simbólico. O eurocentrismo é paternalista. Talvez a ideia da Europa como mãe protetora (BUENO, 2019) ainda persista nos museus como curadores dos patrimônios culturais de outras culturas. Visão equivocada, bastante paternalista, pois vê no "outro" uma fragilidade que a proteção

[190] Embora não seja aprofundada a discussão nesta tese, cabe apontar a discussão decolonial que ocorre no *campo* museal e do patrimônio. Nesse sentido, destacam-se os trabalhos de João Paulo Pereira do Amaral (2015), Marília Cury (2016, 2020, 2021), Mário Chagas (2017) e Márcia Chuva (2013) entre outros.

> pode suprir. Também a ideia de quem cuida do patrimônio, porque consegue, tem os recursos e as técnicas, mas também de quem protege dos danos que os legítimos proprietários culturais podem acarretar. Controle daquilo que é do “outro” e do próprio “outro”. (CURY, 2020b, p. 19)

Assim, para proteger dos *outros*, se retira dos próprios aquilo que lhes pertence, deslocando para um ambiente protegido por valores que não necessariamente são os seus ou fazem sentido para a comunidade originária. Roubam-se objetos (CAMPOS; KRENAK, 2021) com a intenção, ou a desculpa, de proteger inclusive de quem os constituiu. Nessa perspectiva, a proposição da criação do Museu indígena na *Tekoa Koenju*, proposta pelos *Guarani Mbyá*, é importante para problematizações – não apenas a guarda e a proteção do objeto interessa. O importante é como fazer e quem vai fazer. Eles indicam que não querem que *outros* controlem aquilo que lhes pertencem e que lhes é caro. Eles querem cuidar e proteger, dentro do que eles entendem como proteção, mesmo que não seja a mesma entendida pelos *juruá*. Há uma inversão de sujeitos, de quem é o *outro* que protege e que é protegido. Muda-se a abordagem de quem deve ser evitado para resguardar o objeto de valor. Muda a percepção de quem danifica ou destrói. Essas alterações de abordagens nem sempre são fáceis, pois demandam uma mudança de ideias e de pensamentos pré-estabelecidos.

> Se reconhecemos que há “beleza” em tamanha dinâmica, não podemos deixar de lembrar que essas sucessivas superações não são simples e fáceis, porque mexem com muitas questões e pontos, mexem com as estruturas de pensamentos de diferentes campos que se encontram no museu e com a *práxis cotidiana* (a museografia) e as culturas organizacionais. (CURY, 2020b, p. 15)

Chagas também aponta que são possíveis mudanças, mas é necessária a presença de elementos que justamente tensionem a situação atual:

> Mas, para isso é preciso que existam outras forças, outras formas de gestão, resistência, pensamento e luta, outras parcerias, outras lógicas [(in)disciplinares], outras formas de ser museu [(in)mundo] e de fazer e saber museologia [(in)pura]; para isso é indispensável o diálogo com a contemporaneidade. Os museus existem aqui e agora. O passado não está dado, o passado continua em disputa e nele há uma revolução em processo.(CHAGAS, 2017, p. 131–132)

São em momentos de crise que ocorrem as mudanças e a emergência de outros sujeitos, de outras ideias, de outros valores que desacomoda e reacomoda conceitos, ações e políticas. Tira-se partido de um momento de crise para que ocorram mudanças. Para Cury (2020b), a partir desses processos de transformação, os Museus passam a adotar posturas reparadoras,

> revendo e revelando as posições hegemônicas do passado ainda presentes na estrutura da operacionalidade museal no início do século XXI, propondo novas participações, vozes e diferentes formas de (auto) representação, assumindo outros saberes além dos disciplinares, e reconhecendo a diversidade e pluralidade e as identidades formadoras da identidade nacional. (CURY, 2020a, p. 338)

Como apontado em outros momentos nesta tese, a partir dos anos 1960/1970 houve uma ampliação e uma mudança na abordagem de vários *campos*, com o início de ampliação da noção de patrimônio, a incorporação de outros grupos sociais e diferentes movimentos. Isso se manifesta em várias áreas – incluindo a cultural e a museal[191] que são então entendidas "como espaços políticos de representação, identidades e interpretações."(CURY, 2020a, p. 338). Essas ampliações e mudanças de abordagens tensionam e problematizam *campos* de conhecimento, arenas de poder. Essas crises, independente da natureza e da área envolvida, são sempre políticas, sendo causa e consequência de disputas de poder entre os sujeitos envolvidos. (CURY, 2020b, p. 15).

O patrimônio não é neutro, não está dado, assim como não são neutras e nem estão dadas as políticas públicas que a ele se relacionam. Trata-se de escolhas, de critérios, de valores, de seleção entre diferentes possibilidades, da seleção entre uma ou outra abordagem que fará com que alguns bens sejam valorizados e elevados ao contexto memoral enquanto outros são relegados ao esquecimento, por diferentes razões. Trazer ao centro (HOOKS, 2019b;

---

[191] Na Museologia, observa-se também essa ampliação de conceitos e de abordagens, como por exemplo com a Declaração de Santiago do Chile (1972), que buscava aproximar a sociedade da instituição. Para maior aprofundamento da temática das novas abordagens em Museus, ver os trabalhos de: Bruno Brulon, Manuelina Duarte Cândido, Mário Chagas, Marilia Cury, Peter van Mensch, Waldisa Rússio Camargo Guarnieri entre outros.

Cabe também destacar os trabalhos de Cury em relação aos diferentes paradigmas que envolvem as instituições museais – tradicional, em transição e emergente. (CURY, 2016)

KILOMBO, 2019) vozes e sujeitos que não faziam parte dessa abordagem até então predominante, que “estão fora do corpo principal” (HOOKS, 2019b) obrigatoriamente acarreta uma crise de valores, de pensamentos e de ações.

Para esses sujeitos trazidos ao centro, trata-se da possibilidade e da necessidade de *ser* e não apenas de *estar* nos mais diferentes *campos*. Isso significa não mais *estar representado* em diferentes áreas, mas principalmente de *se (auto)representar* dentro de sua cosmovisão. A intenção não é mais trabalhar sobre determinadas comunidades, como a indígena, mas sim trabalhar com a comunidade, de forma colaborativa. Ou ainda, em um passo maior, dar a ela todo o espaço decisório, subvertendo a abordagem até então adotada e mudando totalmente o protagonismo, deslocando-se as instituições e os órgãos de preservação, eles próprios, para um papel secundário. Resta saber se as instituições estão preparadas para essa mudança, na qual os seus papeis ou são de coadjuvantes ou nem mais existem.

Nesse tensionamento necessário da própria noção do patrimônio e dos sujeitos envolvidos, a ideia de desafiar o *discurso autorizado de patrimônio* (AHD), apresentada por Laurajane Smith (2021) é pertinente. O *discurso autorizado do patrimônio*, para Smith, remete a uma ideia que se desenvolveu na Europa Ocidental no século XIX a partir de arqueólogos, arquitetos e historiadores da arte que visam a proteção da cultura material, considerada por eles tendo um valor inato e hereditário. Esse é o contexto da ascensão do nacionalismo em toda Europa e quando poderes europeus buscaram assegurar suas identidades nacionais, conforme apontado no capítulo 2 desta tese. Nessa abordagem, o patrimônio é visto como algo finito, inalterado e que deve ser preservado por especialistas (novamente a ideia de retirar do outro algo que lhe pertence), fazendo com que muitas vezes se confunda o objeto com os valores a serem preservados:

> monumentos são confundidos com os valores culturais e sociais que são usados para interpretá-los e dar sentido a eles. Subsequentemente, no âmbito do Discurso Autorizado de Patrimônio (AHD), patrimônio torna-se o monumento ou outra coisa material ou lugar, ao invés de representar os valores e significados culturais que dão um significado ao monumento ou sítio. (SMITH, 2021, p. 144)

Para Smith (2021), o patrimônio é mais do que um objeto material, sítio ou lugar, é um processo de negociação e reconstrução cultural e social que envolve valores e sentidos históricos e culturais e que é influenciado pelas decisões tomadas sobre a preservação e a gestão de lugares, objetos físicos e elementos intangíveis. Trata-se de uma

> negociação política subjetiva de identidade, lugar e memória. Todo patrimônio é intangível, na medida em que patrimônio é um momento ou um processo de (re)construção cultural e social de valores e sentidos. (...) É um processo, ou de fato uma performance, em que identificamos valores e sentidos culturais e sociais que nos ajudam a dar sentido ao presente, às nossas identidades e aos sentidos de lugar físico e social. Patrimônio é um processo de negociação de sentidos e valores históricos e culturais que ocorrem no âmbito das decisões que tomamos para preservar ou não preservar determinados lugares ou objetos físicos e elementos intangíveis, assim como no âmbito das formas como estes objetos e elementos são então geridos, exibidos ou salvaguardados. (SMITH, 2021, p. 144)

É uma questão de valores e sentidos, não de materialidade, o que faz com que todo patrimônio, segundo a autora, seja intangível. Essas questões tensionam e problematizam a dicotomia *material* e *imaterial* e destacam que a questão principal trata do uso e do sentido dado ao patrimônio. Assim, defende que é fundamental alterar a ênfase dada aos objetos materiais nas definições de patrimônio cultural, enfatizando que o valor reside não apenas na sua existência física, mas sim em como eles são utilizados. O patrimônio cultural só se torna tal quando é utilizado como uma ferramenta cultural, negociando o significado do passado no presente. Objetos trancados em um museu ou peças musicais nunca tocadas não podem ser considerados patrimônio, pois o valor cultural reside apenas na sua utilização para mediar o significado histórico (SMITH, 2021, p. 142). Essa ideia choca-se com a noção de que o patrimônio deve ser guardado, protegido e não ser alterado. A preservação se faz pelo uso no sentido de intermediação entre o passado e o presente, e não pelo seu isolamento.

Sob esse viés, trata-se de algo dinâmico, uma rede de relações em disputa. Não é algo dado já de antemão, e, sim, em contínua recriação, ajustes e problematização. Ideias como autenticidade, em que o foco é a materialidade, é problematizado. As noções de identidade e de valores também passam a ser tensionadas, indicando que o *discurso autorizado de patrimônio* contribui para (re) afirmar apenas os valores e identidades culturais e sociais já consagrados e

legitimados[192]. A adoção desse *discurso autorizado de patrimônio* traz como uma das consequências,

> a exclusão daqueles entendimentos de patrimônio que se encontram fora desse discurso ou situam-se opostamente a ele. Outra consequência é que ele continuamente valida formas de conhecimento e valores que colaboram com esse discurso. (SMITH, 2021, p. 145)

O *discurso autorizado do patrimônio* privilegia especialistas, detentores do conhecimento, os "homens da cultura" (FONSECA, 2009a) e do poder. Deixa de fora histórias, abordagens e sujeitos, escolhendo lembranças e provocando apagamentos. Romper com esse *discurso autorizado de patrimônio* pressupõe uma tomada de decisão e um posicionamento político, que busque mudar a realidade. Há outras abordagens patrimoniais possíveis, inclusive das próprias comunidades envolvidas, e elas devem ser valorizadas para que se evite excluir a multiplicidade que faz parte do próprio patrimônio.

A mudança não é fácil, como indicam Cury (2020b) e Chagas (2017), mas é possível. Mesmo dentro de abordagens institucionalizadas, observa-se o movimento de (re)construção sob outra(s) ótica(s). Krenak identifica que houveram avanços nos últimos anos, buscando a incorporação de povos até então a margem do sistema existente.

> (...) ao longo dos últimos quarenta anos, o Estado Nacional travou ou evoluiu no trato com essas questões *[memória e patrimônio cultural]* relativas aos povos não integrados no sistema da propriedade privada e da apropriação do conhecimento e da produção intelectual de quem não faz parte do mercado, de quem não está dentro do mercado. (KRENAK, 2021, p. 462)

Entretanto, noções como a de patrimônio ainda permanecem presas às abordagens antigas, ao *discurso autorizado de patrimônio*, baseado em propriedade, em posse, que limita, engessa e pré-determina. Noções que não abarcam a diversidade e a complexidade de outros bens que possuem uma percepção e uma essência que não se resume a objetividades.

> Quando nós deixamos de abordar só aquilo que (...) chamam de "pedra e cal", paramos de nos preocupar com aquilo que foi construído pelas

[192] A autora, em seu artigo, apresenta a problematização do *Discurso Autorizado de Patrimônio* sob diferentes aspectos. Para esta tese, está sendo utilizadas as ideias que se aproximam e permitem formulações em relação a outros sujeitos não institucionalizados no *campo* patrimonial.

> mãos dos trabalhadores, que foi o patrimônio que demarcou esse campo de interesse até os anos 1960, 1970. Só depois dos anos 1970, 80, é que se atinou que existe um vasto campo de criação que é muito importante e talvez, a cada passagem de tempo, se constitui no que poderia mais estar em disputa, que é aquilo que é produzido pelo campo da cultura e pelo espaço das nossas subjetividades. (KRENAK, 2021, p. 462)

Se antes a principal valorização era do patrimônio construído, como as edificações e monumentos, com a ampliação da noção de patrimônio começou-se a perceber a importância das subjetividades. Krenak aponta ainda a importância dessa subjetividade como lugar da criação e da invenção dos povos tradicionais. Essa subjetividade difere do modelo existente, do sistema capitalista, que foca na materialidade que pode ser transformada em mercadoria:

> Durante muito tempo, a ideia de patrimônio, ela se confunde com a ideia de mercadoria. Uma ponte construída no século XIX, uma torre construída no século XVII, XVIII, ela tem uma materialidade. Ela tem uma existência tão óbvia que ela é facilmente percebida como um patrimônio e como alguma coisa que pode ser objeto de disputa. E, por isso, ela resulta na produção de regulação de meios, de dizer quem pode mexer naquilo e quem não pode. (...) (KRENAK, 2021, p. 463)

A abordagem indígena do que deve ser preservado – no caso dos *Mbyá* o modo de vida, é diferente da ideia consolidada de patrimônio – uma propriedade, uma herança, que tem um dono, alguém de determina o que pode e o que não pode ser feito. Nesse *campo* em disputa, Krenak destaca que o foco muitas vezes das políticas patrimoniais e das Instituições as elas ligadas, no caso o IPHAN, acaba sendo de restrição e não de proposição:

> O IPHAN existe muito mais para fazer regulação do que qualquer coisa no campo de conservação, preservação e mesmo restauração. Então é como se fosse uma polícia. (...) É a polícia patrimonialista ou patrimonial que, a partir de certo momento, se torna uma espécie de banco de dados sobre patrimônio material. (KRENAK, 2021, p. 463)

Essa postura reforça a ideia já indicada de que “patrimônio congela”, de “não pode fazer nada em prédio tombado” e que a preservação é “um entrave ao desenvolvimento”, como já discutido nesta tese. Por esse viés, o patrimônio é algo imutável, a ser preservado de maneira estanque. Essa percepção passa a mudar a partir da década de 1980, principalmente após a Constituição de 1988 e o artigo 216 que:

> Inaugura essa conceituação de patrimônio imaterial ou avança na ideia da imaterialidade de alguns campos da criação, da produção cultural, é que a coisa fica mais fluida e algumas outras idéias produções, passam a se integrar também ao sistema de identificação, regulação, registro e integrar esses complexo patrimônio-material-patrimônio-imaterial. E como uma fronteira quase invisível daquilo que a gente podia chamar de memória.
> (...)
> Para os povos indígenas, em algum momento a partir da década de 1990, [ele][193] significou a possibilidade de ampliar o campo da proteção a alguns territórios e à vida das pessoas a partir do inventário das suas subjetividades, das suas narrativas, da pintura do corpo, dos adornos todos, dos utensílios. Onde aquele conjunto de objetos deixa de ser só artefato que o museu pode pegar e guardar em algum lugar da vitrine e passa a ter [um] sentido para os seus detentores, para os seus produtores, que reivindica um outro lugar. Ele não pode simplesmente ser apanhado numa aldeia e levado para um museu e ganhar etiqueta: "artefato não sei o que" (...) . Ele não pode mais ser apropriado dessa maneira porque isso seria um roubo. (KRENAK, 2021, p. 464)

O ato de retirar do outro algo que lhe é importante, com o intuito de proteger, é tensionado. Krenak indica que essa postura é e sempre foi um roubo, mas que "ninguém dizia isso antes" (KRENAK, 2021, p. 464). O autor passa então a tensionar esse tipo de atitude, identificando que essa ação retira algum objeto "do universo constitutivo duma identidade, de uma constituição de mundo de um povo". Nesse sentido, juntamente com outras práticas colonizadores, configura-se em genocídio ou etnocídio, pois ataca a subjetividade de um povo e mesmo que não haja uma destruição e morte física, "esvazia o sentido de vida das pessoas por retirar dessas pessoas o significado da criação que essa cultura e que esses valores intrínsecos, próprios daquela comunidade, e que sustenta a sua perspectiva de mundo". (KRENAK, 2021, p. 465). Retira-se ou destrói-se não apenas o objeto, mas a essência e o modo de vida. Perde-se o patrimônio, pois o bem maior – a vida, a sua complexidade e a sua diversidade, foi perdida.

Em um contexto de (re)pensar e tensionar as próprias estruturas existentes, as instituições vêm fazendo um esforço grande de mudança, ainda que tardio e limitado. Algumas proposições no *campo* museal são aqui

[193] A citação está dentro de um contexto sobre a questão do patrimônio imaterial.

apresentadas[194] de forma muito breve como uma maneira de trazer questionamentos e provocações, indicando a necessidade de pensar outras abordagens. Não são os únicos[195], mas são alguns relatos que indicam a mudança das instituições culturais diante da emergência de sujeitos políticos, no caso os indígenas. Dentro desses pontos abordados, pensa-se naquilo que Cury identifica como "indigenização dos museus" –

> conceito amplo, com diferentes visões, mas que se refere à entrada indígena nos processos de curadoria museológica, os indígenas se apropriando dos museus e transformando-os com seus saberes, visões e lógicas, impactando positiva e efetivamente no *modus operandi* museal (Roca, 2015a), com suas contribuições como opções descoloniais. (CURY, 2020a, p. 340)

Um dos casos que poderia ser pensado é a exposição *Xingu: contatos*, no Instituo Moreira Sales, que esteve em exposição de 05/11/2022 a 09/04/2023. Com curadoria de Guilherme Freitas e *Takumã Kuikuro* (cineasta indígena) a exposição aborda o primeiro território indígena demarcado no Brasil, 1961, o Xingu, e que foi intensamente registrado e documentado, seja por viajantes europeus, pelo próprio Estado Brasileiro, pela mídia e pelos próprios indígenas. Assim, a exposição propõe:

> (...) uma revisão da história dessas imagens, estabelecendo diálogos entre fotografias e filmes produzidos por não indígenas desde o século XIX e o trabalho atual de cineastas, artistas e comunicadores de povos do Xingu e de outras origens. O percurso conta com obras comissionadas a autores indígenas, itens de arquivos públicos e particulares, e alusões a outras concepções de imagem presentes nas culturas xinguanas, como grafismos e narrativas orais.
> Parte da história do Xingu está registrada em fotografias sob a guarda do Instituto Moreira Salles. A exposição é o marco inicial de um processo de requalificação desse conjunto de imagens, com a colaboração de pesquisadores e lideranças indígenas, por meio da identificação de pessoas, locais e situações retratadas. Buscamos, assim, colocar o acervo a serviço da reflexão crítica sobre a representação dos povos originários na história do país e do desenvolvimento de novas formas de autorrepresentação indígena. (IMS, 2022)

[194] Trazendo experiências pessoais para o debate, baseado em autores contemporâneos (apresentados na introdução) que legitimam as questões de referências autobiográficas, apresento casos experenciados e que contribuíram para as elaborações presentes nesta tese.

[195] Cabe aqui destacar, ente outros, também as iniciativas realizadas pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da USP, o Museu da UFRGS e o Museu Júlio de Castilhos (Porto Alegre).

Nessa exposição, é importante destacar a presença indígena inicialmente como objeto de acervo e as mudanças ao longo do tempo, com a própria produção indígena ganhando destaque através do material produzido por eles, além da curadoria compartilhada.

> (...) Hoje somos protagonistas nas nossas histórias (...) somos donos da nossa imagem e levamos as lutas dos povos do Xingu para museus, festivais, cinemas, redes sociais e exposições. (...) Queremos contar nossa história para que os não indígenas possam reconhecer e ensinar aos seus filhos o protagonismo dos povos indígenas do Xingu e de todo o Brasil. (KUIKURO, 2022)

Uma das propostas da exposição é identificar e nomear sujeitos até então apagados. Assim, diferentes fotos as quais possuíam legendas genéricas foram renomeadas, valorizando a(s) pessoa(s) – não mais a materialidade, mas o sentido. Não são personagens ou objetos, são pessoas, com um nome, com uma vida e uma história que merece ser narrada (RICOEUR, 1994), como o apresentado no capítulo 1 desta tese.

O trabalho de identificação foi realizado com o apoio da *Associação Terra Indígena do Xingu*, que representa as diferentes etnias presentes no Xingu (*Ikpeng, Kalapalo, Kamaiurá, Kawaiweté, Khisétje, Kuikuro, Mechinako, Trumai, Waujá* e *Yawalapiti*), bem como lideranças de povos que possuem relação com o território (*Bakairi, Kayapó* e *Xavante*). A proposta foi, a partir das informações, reescrever novas legendas em um trabalho que deverá continuar – “A requalificação do acervo do IMS continua para além da exposição, entendida não como a conclusão desse processo, e sim como uma abertura de diálogo com os povos retratados” (EXPOSIÇÃO INSTITUTO MOREIRA SALES - SÃO PAULO, [*s. d.*]).

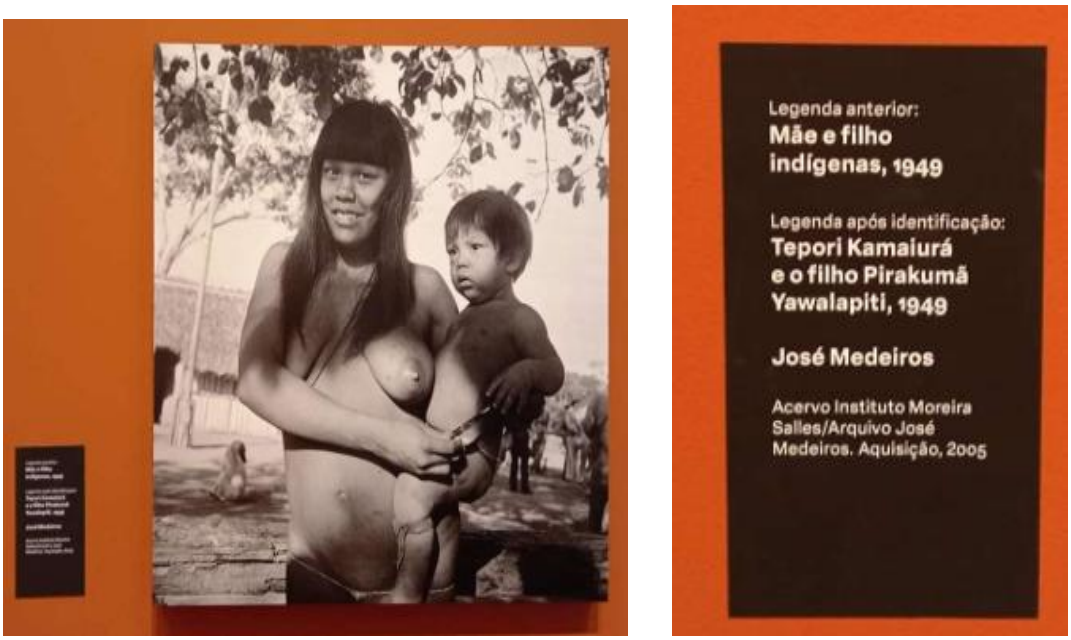


Figura 35 - Acervo do Instituto Moreira Sales, na exposição “Xingu: Contatos” com a nova legenda identificando e valorizando a população indígena.
Fotos da autora (2022)

Outro caso que aqui se apresenta é a exposição *Nhe’ẽ Porã*: *Memória e Transformação*, no Museu de Língua Portuguesa, São Paulo (12/10/2022 a 23/04/2023). Essa exposição tem a curadoria de Daiara *Tukano* (artista, ativista, educadora e comunicadora indígena) e teve a participação de cerca de cinquenta profissionais indígenas (cineastas, pesquisadores, influenciadores digitais, artistas visuais). Dentro da temática do Museu sobre as diferentes línguas e linguagens, a exposição

> propõe ao público uma imersão em uma floresta cujas árvores representam dezenas de famílias linguísticas às quais pertencem as línguas faladas hoje pelos povos indígenas no Brasil – cada uma veicula formas diversas de expressar e compreender a existência humana (...)
> O convite para conhecer as línguas faladas pelos povos indígenas e as transformações decorrentes da invasão colonial é também um chamado para experimentar outras concepções de mundo, e começa no próprio nome da exposição que vem da língua Guarani Mbyá, composto a partir de duas palavras: Nhe’ẽ significa espírito, sopro, vida, palavra, fala; e porã quer dizer belo, bom. Juntos, os dois vocábulos significam “belas palavras”, “boas palavras” – ou seja, palavras sagradas que dão vida à experiência humana nesta terra. (MUSEU DA LÍNGUA PORTUGUESA, 2022)

Nessa proposta, a intenção é demonstrar que as *belas palavras*, aquilo que dá a vida, não são apenas aquelas escritas dentro de uma perspectiva

ocidental colonizadora. *Tukano* tensiona e problematiza essa visão e civilização e de protagonismos:

> É urgente repensar as relações entre as ditas 'civilizações'. Afinal de contas, quem civiliza quem? É fundamental entendermos os povos originários como protagonistas, não mais como coadjuvantes da história, e nos sensibilizar com as memórias presentes em suas diferentes narrativas, reconstruindo nossas relações de vida para o bem-estar das futuras gerações.(TUKANO, 2022)

A curadora indica outras formas de compreender os povos e outra forma de se expressar como instrumento de transformação de uma realidade:

> Colocamos em debate o fato de que somos descritos como povos ágrafos, sem escrita, mas nossas pinturas também são escritas – só que não alfabéticas (...)
> Buscamos palavras doces para narrar trajetórias de resistências e luta dos povos indígenas. E, a partir desse sopro, esperamos encontrar uma escuta cuidados e disposta a se abrir à transformação. (TUKANO, 2022)

Durante a visita realizada à exposição, em dezembro de 2022, foi presenciada a importância desse tipo de abordagem e de possibilidades dentro de espaços institucionalizados como o Museu. Em uma das salas de exposição, de maneira espontânea, um grupo de jovens pediu a atenção de todos os presentes. Eram alunos indígenas de diferentes cursos do ensino superior que estavam em São Paulo à turismo e que, como tantos outros turistas, inclusive eu, tinham ido ao Museu da Língua Portuguesa para conhecer o Museu, independente das exposições temporárias que ali se encontravam e sem saber dessa em específico.

Os cinco ou seis jovens indígenas fizeram questão de dirigir algumas palavras aos demais visitantes: Se apresentaram, com os seus nomes nas suas diferentes línguas e em português, identificaram seu povo e seus locais de origem e indicaram o curso superior que estavam fazendo. Todos os jovens ressaltaram a surpresa e a felicidade ao se depararem com a exposição, indicando que se sentiram muito representados ao verem suas origens e suas palavras e grafismos expostos em um museu da importância que tem o Museu da Língua Portuguesa. Emocionados, comentaram que muitas palavras e histórias ali presentes eles ouviam dos seus avós e que isso lhes dava ainda mais orgulho de serem quem eram. Estavam felizes de terem a sua cultura

mostrada aos não indígenas. Como sinal de gratidão e alegria, usando instrumentos de seus povos e que estavam nas suas mochilas de estudantes, fizeram um ritual de agradecimento - uma dança com cantos. O momento, tão rápido e espontâneo, não foi por mim registrado ou documentado, a não ser na memória. Experiências que ultrapassam os registros formais, que são espontâneas e cheias de significados, que tensionam, desacomodam e problematizam temáticas importantes como o direito a *ser* de povos minorizados.

5.3 – "*Nunca mais um Brasil sem nós*": breves reflexões sobre as resistências em diferentes *campos*

Trazidos ao centro, vindos da margem. Ocupando espaços de decisões, deslocando-se de um lugar de resistência para problematizar e propor mais resistência... ou sendo resistência no centro. Não se tratam apenas de indígenas, de uma maneira genérica e indiferenciada, como nas legendas originais das fotos do Instituto Moreira Sales. Refere-se ao Adolfo, ao Ailton, ao Ariel, à Daiara, ao Eloy, à Florentina, ao Laércio, ao Mariano, à Patrícia e de tantos outros sujeitos indígenas, lideranças aqui citadas ou não. Não são apenas os *Guarani Mbyá*, os *Krenak*, os *Tukano*, os *Terena*, ... São todos, e é cada um.

São sujeitos coletivos, e não indivíduos, na ideia apresentada por Krenak (2021) – pessoas que vivem uma experiência de sujeito coletivo e não do sujeito singular. Tratam-se de outros grupos sociais que se entendem como sujeitos políticos e passam a demandar um alargamento das políticas públicas. Respeitando suas singularidades e suas diversidades, as problematizações são estendidas a todos os povos minorizados, povos originários, escravizados ou o "mais simples artesão" como diz Magalhães (1997). São *os outros* que passam a ocupar o centro:

> Para os povos indígenas, para os quilombolas, para os povos de matriz africana que disputam, numa sociedade individualista, capitalista, um lugar para continuar reproduzindo a sua subjetividade é fundamental esse exercício de reconhecer os diferentes campos de luta e de disputa que podem ser travados a partir dos lugares onde nossas comunidades vivem. (KRENAK, 2021, p. 466)

A partir dos seus lugares, as comunidades buscam problematizar e tensionar, não mais como sujeitos individuais, mas como sujeitos coletivos, e

pensando a ideia de Kilombo (2019) e hooks (2019b), políticos: tratam-se de sujeitos coletivos políticos. Nesse sentido, tensionar significa também cruza a linha, ou mais, olhar para o *lado de lá*. Sousa Santos[196] (2013) identifica que a epistemologia dominante dividiu experiências, saberes e sujeitos em dois tipos: "os que são úteis, inteligíveis e visíveis (os que ficam do lado de cá da linha) e os que são inúteis ou perigosos, ininteligível, objetos de supressão ou esquecimento (os que ficam do lado de lá da linha)" (SOUSA SANTOS, 2013, p. 20). Para romper com isso, é preciso, para esse autor, intervenções epistemológicas que indiquem essas questões e valorizem os saberes que resistiram exitosamente, além de um diálogo horizontal entre diferentes conhecimentos – as ecologias dos saberes.

Essa percepção e abordagem, difere da abordagem individualista e até mesmo patrimonial. Com o avanço do patrimônio imaterial, em que o sujeito é a coletividade, e a solicitação de registro deve ser feito pelo coletivo, e não pelo indivíduo, como no caso de pedido de tombamento, identifica-se uma mudança de protagonismo também. Olhar a relação, e não mais questões isoladas, em uma abordagem relacional e complexa (BOURDIEU, 2011b; MORIN; LE MOIGNE, 2000).

As relações ocorrem nos diferentes *campos*, incluindo o das políticas públicas, que deve ter a função também de integrar esses outros sujeitos às instituições e às práticas culturais, transformando a realidade, pensando-se no coletivo cultural e diverso. Entretanto, o distanciamento entre a teoria e a prática é grande. Ao apontar a falta de integração e de entendimento como coletivo, Krenak é crítico ao indicar, baseado em José Mujica, de que não existe mais cidadania, e cidadãos, e sim consumidores e clientes em um mundo em que o controle é feito por Estados e Mercado, através do que se identifica como política pública, parte essencial de qualquer aparelho governamental. Criticamente se posicionando sobre as políticas públicas, Krenak destaca que estas não são apenas para assistir ou ajudar, mas também para controlar e, em alguns casos, apropriar-se dos bens produzidos pela população. Para ele, quando um

[196] Problematizando e buscando combater essa epistemologia dominante, Boaventura de Sousa Santos (2013) propõe uma iniciativa epistemológica que se baseie na ecologia dos saberes e na tradução intercultural, pensando-se em novas relações.

patrimônio cultural é demarcado, ele se torna uma coisa controlada e o acesso a ele é negociado, muitas vezes como consumidores, mesmo que tenham produzido o bem em questão. O autor também destaca que quanto maior a materialidade que constitui um bem, mais ele é disputado pelo mercado para virar mercadoria, e quanto mais complexa uma sociedade, mais o Estado inventa mecanismos de controle e classificação em cima das experiências pessoais. (KRENAK, 2021, p. 467)

Daiara *Tukano*, também liderança indígena, ao indicar a relação da sua comunidade com *ayahuasca*, utilizada como planta medicinal e objeto de criminalização e de interesses acadêmicos e patrimoniais, aponta esse choque cultural entre o Estado, que controla e negocia, e as comunidades tradicionais.

> Nós estamos aqui por quê? Nós estamos aqui diante de uma provocação de uma pessoa que vem de uma outra cultura e que tenta dizer que o nosso conhecimento é dele. Além do mais, colocar o processo de lei deles, de reconhecimento deles, impor a lei deles para cima disso. [...] Até que ponto a gente precisa realmente se adaptar nesse sistema todo de reconhecimento de patrimônio cultural? Não! Por que é um patrimônio originário. Nós fizemos uma batalha de décadas para fazer reconhecer os direitos indígenas, como direitos originários. Isso quer dizer que o direito originário é anterior à qualquer um que tenha pisado nessa terra, para dizer que a ciência dele é melhor, é primeira, é antes da nossa. (TUKANO apud SANTOS, 2018, p. 113)

Esse Estado que muitas vezes oprime, limita e subjuga povos e populações que não tem um poder decisório, passa a ser questionado e tensionado. Nesse sentido, a resistência acontece não apenas fora do sistema hegemônico existente, mas também dentro dele, buscando mudanças, crises e rupturas internas que permitam mudar a realidade.

Esse movimento de se aproximar e de “jogarem o jogo” estatal faz parte da política de resistência. O fato dos indígenas da *Koenju* quererem filmar seu modo de vida, para que os outros, os *juruá*/ não indígenas conheçam, é uma forma de resistência utilizando-se de instrumentos que o próprio estado, muitas vezes opressor para a sua comunidade, disponibiliza. Diversas falas vêm nesse sentido, de que “não é pelo fato da comunidade usar telefone celular ou ter acesso a internet que significa que eles estão mudando a sua cultura” (MOKOI..., 2008), pelo contrário. Inserir-se nos mais diferentes *campos*, conhecendo e se utilizando das questões estatais tem sido um meio de resistência. É uma forma

de, dentro dos instrumentos existentes, reforçar a sua cultura, como aponta Eloy Terena, atual secretário-executivo do Ministério dos Povos indígenas, advogado indígena com atuação no Supremo Tribunal Federal e em diversos órgãos internacionais.

> O movimento indígena brasileiro, ao longo dos séculos, resistiu às ações estatais. Mas não uma resistência apenas defensiva, e sim qualificada pelo protagonismo indígena que se apropriou e ressignificou elementos que antes eram estranhos à cultura indígena (TERENA, 2020)

Ao serem reconhecidos e se identificarem como sujeitos políticos, se apropriando e ressignificando instrumentos que podem ser usados nas formas de resistência mudando a realidade, esses grupos não se limitam a apenas um *campo* de atuação. Eles passam a extrapolar para as diferentes áreas, procurando tensionar e mudar o próprio sistema visando sempre a preservação do seu maior bem: o seu modo de vida. Tensionam diversos *campos*, incluindo o da própria produção do conhecimento, epistemes que ainda estão em luta para o seu reconhecimento seguido as ideias apresentadas por Sousa Santos (2013).

Desafiam, remetendo ao apresentado no item 1.2.4 desta tese, a *colonialidade do saber* e *do poder* (QUIJANO, 2005, 2009), valorizando conhecimentos, saberes e experiências que não são ditadas pela história eurocêntrica (MIGNOLO, 2008). Passa-se a valorizar abordagens e epistemologias próprias, visões de mundo que diferem daquelas estabelecidas. Assim, buscam enfrentar o que Cusicanqui (2007) aponta como a violência exercida pelo Estado, seja em sua forma ditatorial e neoliberal ou no colonialismo interno que, para a autora, permeia as ciências sociais e poderia acrescentar-se, a sociedade como um todo. Para essa nova abordagem, é preciso a compreensão dos mecanismos coloniais e sua persistência, não apenas por meio da sociologia e etno-história tradicionais, mas também pela adoção de ferramentas menos "colonizadas" (CUSICANQUI, 2007). Isso significa usar as ferramentas existentes a seu favor para mudar o sistema, além de forçar a criação de novos instrumentos.

Além de estarem dentro das universidades, seguindo os meios tradicionais e formais – vestibular – graduação – pós-graduação, tensionando e resistindo internamente a partir do sistema existente, como o próprio Eloy

Terena, também forçam, juntamente com outras camadas da sociedade, uma mudança de abordagem. Existem saberes que não passam pela educação dita formal, mas que nem por isso não devam ser reconhecidas como um saber importante[197], inclusive para mudar o sistema estatal.

> As universidades devem reconhecer que existe um notório saber em diferentes segmentos da nossa comunidade, da nossa sociedade, que não são apenas honoríficos, e trazer para dentro do conceito da pesquisa, do fazer conhecer, do fazer saber, para que esses saberes não sejam só referências simbólicas ou folclóricas. E que a gente não insista em chamar de conhecimento popular aquilo que prolongue a vida, aquilo que crie maneiras de relacionamento sociáveis, que diminui a violência. (KRENAK, 2016)

Não tenho a pretensão de esgotar, mas apenas de indicar a força e a potência desses sujeitos políticos em diferentes *campos* de atuação. Assim, observa-se que em diferentes momentos, lideranças indígenas forçam e problematizam esses *campos*, exigindo seu lugar e seus espaços de falas, como o tensionamento que eles levam à política. A articulação e a presença de lideranças indígenas como Ailton Krenak e o Cacique Raoni, entre outros, na Assembleia Constituinte (1987 – 1988) para a inclusão dos direitos fundamentais dos povos indígenas na Constituição Federal de 1988 (INSTITUTO RAONI, [*s. d.*]) é um fato histórico e importante. Jeitos diferentes de pensar, de viver, de se relacionar com o meio que os cerca, como indica o discurso de Krenak naquela oportunidade:

> O homem indígena tem um jeito de pensar, tem um jeito de viver, tem condições fundamentais para sua existência e para a manifestação de sua tradição, da sua vida, da sua cultura que não colocam em risco – e nunca colocaram – sequer a vida dos animais que vivem ao redor das áreas indígenas quanto mais de outros seres humanos (KRENAK, 1987)

[197] Nessa abordagem de *saberes populares*, embora não esteja relacionado necessariamente à questão indígena, cabe apontar, na área patrimonial, por exemplo, os mestres artífices e as equipes de manutenção que, embora muitas vezes sejam pessoas com pouco conhecimento formal, tem um conhecimento prático que é fundamental para a preservação.



Figura 36 - Ailton Krenak, em discurso na Assembleia Nacional Constituinte, pinta o rosto de preto. Fonte: (BIENAL DE SÃO PAULO, 2021)



Figura 37 - da esq. para dir. Teseya Panará, Kanhõc Kayapó, Raoni e Tutu Pombo Kayapó durante negociações do capítulo dos índios na Constituinte. Foto de Beto Ricardo

Essa postura ativa, como sujeitos políticos, não é simples e nem é fácil. Embora reconhecidos na Constituição de 1988, seus direitos ainda são desrespeitados e o acesso a condições básicas não é atendido. Sujeitos invisibilizados por muito tempo, mesmo que no discurso legal – no caso a partir Constituição, tenham sido trazidos ao centro – na prática ainda necessitam de reconhecimento. Tensionam e problematizam desde o centro, trazendo a resistência para o foco. As políticas públicas que se referem a eles, ainda são frágeis, suscetíveis a jogos de poderes os quais continuam sendo a parte mais fraca, como nos casos das minerações e da exploração ilegal em terras indígenas.

Enquanto alvos e objetos de políticas públicas, não tem a força para muda-las, ficando sujeitos às políticas de governos, e não sendo priorizados, ou mesmo considerados, nas políticas estatais. Dessa forma, não tendo seus direitos plenamente respeitados pelo Estado que os identifica e os reconhece, suas demandas e reinvindicações continuam ganhando mais força e mais potência. Se antes era a invisibilidade uma forma de resistência, hoje parece ser outra – a presença. Não se trata mais de estar na política, e sim de ser política, não mais ser os objetos, mas sim os sujeitos e propositores. É a defesa da sua existência e do seu modo de vida que move e motiva. É provocar a mudança desde a base para garantir a sua essência e sobrevivência.



Figura 38 - Manifestação indígena durante o Acampamento Terra Livre (2021) em manifestação contra o marco temporal. Fonte: (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2021)



Figura 39 - Manifestação indígena em agosto de 2021 durante a votação do Marco temporal. Foto: Diego Bavarelli / Greenpeace

Em um movimento de acessar espaços de decisões e de proposição, a comunidade indígena vem ao longo das últimas eleições, buscando espaço, incentivando lideranças a se candidatarem a cargos políticos. Trata-se de ocupar efetivamente espaços que lhe são de direito: “Nunca mais um Brasil sem nós”, *slogan* repetido inúmeras vezes pelas lideranças políticas indígenas, representantes eleitos. Segundo apresenta a APIB, principalmente em relação ao período do governo Jair Bolsonaro (2018 -2022) e à pandemia de Covid-19,

houve desmontes e descansos com a população indígena, com aprofundamento de questões como crimes cometidos por grileiros, garimpeiros e madeireiros. Nesse sentido, é necessário, segundo aponta a Associação, continuar protagonizando mobilizações que dão viabilidade para os seus direitos. É preciso alterar a configuração atual da política. Para isso:

> (...) mais do que nunca, faz-se necessário lutar contra as desigualdades no processo eleitoral e no sistema político brasileiro. Historicamente somos invisibilizados, geralmente em razão da nossa identidade étnica, e por conta do racismo institucional, do preconceito e da discriminação que induzem a sociedade a ignorar a nossa condição de sujeitos políticos, protagonistas do nosso destino. O resultado dessa exclusão é a sub-representação gritante dos nossos povos nos parlamentos, situação que atinge também as mulheres e os negros. (APIB, 2022a)

Em 2022, com o tema “Retomando o Brasil: Demarcar territórios e Aldear a política”, a APIB incentivou e articulou candidaturas, buscando formar uma bancada indígena – a chamada *bancada do cocar*. Nessa luta por espaços, temas como as questões das demarcações de terra[198] e a defesa de território foram agendas importantes, com a maioria das candidaturas oriundas de terras em processos de demarcação – dos 30 candidatos indígenas, 21 eram originários de terras já homologadas ou demarcadas (APIB, 2022b).

Essa relação com o território, como já apontado anteriormente em relação aos *Guarani*, é parte da essência e da maneira de viver indígena. Kleber *Karipuna*, coordenador executivo da APIB, aponta a importância do território como agenda política, que garanta a identidade de um povo. Sem o território, não há como preservar o modo de vida:

> O território representa a atividade produtiva para sustento próprio, a identidade de um povo, além de garantir seu bem-estar, fator necessário à reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. Não é possível pensar na sobrevivência de povos sem território. Por isso esta é luta por nossa própria sobrevivência. (KARUPINA apud APIB, 2022b, online)

> A garantia da autonomia por meio da demarcação está diretamente relacionada à segurança de reprodução física, econômica, social e

[198] A questão da demarcação de terras é a pauta principal do 19º *Acampamento Terra Livre*, que ocorreu em abril de 2023 em Brasília, com o *slogan* “O futuro indígena é hoje: Sem demarcação não há democracia”.

> cultural, de acordo com os costumes, tradições e usos destes povos (KARIPUNA apud APIB, 2023, online)

Atreladas à questão territorial, observa-se que outras demandas são apontadas, como a defesa da soberania alimentar, luta contra agrotóxicos e direitos ao acesso à Educação e Saúde dentro de assentamentos. (APIB, 2022b). Além disso, relacionado diretamente a essas questões, a questão ambiental e climática se faz presente na pauta. Para as comunidades tradicionais, a relação entre seres humanos e natureza é intrínseca, uma dependendo da outra e sendo parte da outra, com impactos de ações (CAMPOS; KRENAK, 2021; KRENAK, 2020b, 2020a). Compreender e incluir a cosmovisão indígena dentro da agenda das políticas públicas, não só significa um reconhecimento e respeito a essas comunidades como também incorporá-los nas ações e decisões.

> Este é o principal ganho do movimento Aldear a Política: enraizar na sociedade a ideia de os povos indígenas são parte da solução, se apresentam como alternativa viável ao modelo de exploração que nos trouxe até aqui (KARUPINA apud APIB, 2022b)

Lideranças como a jovem indígena *Txai Suruí*, ativista indígena do povo *Paiter Surí*, ao discursar na abertura oficial da Conferência da Cúpula do Clima, - COP 26, destacou a relação entre os seres humanos e o meio ambiente e a necessidade do protagonismo indígena: “os povos indígenas estão na linha de frente da emergência climática e nós precisamos estar no centro das decisões que estão sendo tomadas aqui.” (WWF, 2021)

Caberia citar inúmeras outras lideranças indígenas que buscam tensionar e problematizar diferentes áreas e *campos*, se fazendo presente no *campo* das artes, do direito, da educação, da saúde, da cultura, da política entre outros. Focamos sempre na ideia da coletividade, como aponta Krenak, a relação é de sujeitos coletivos. Isso foi visível na escolha de Sônia Guajajara como Ministra dos Povos indígenas, a partir de uma lista tríplice elaborada pela APIB. A criação do Ministério indica uma autonomia, um orçamento próprio e uma igualdade perante outros assuntos. Trata-se de um espaço de decisão, pela primeira vez na história.

> Este será o primeiro abril indígena após a criação do primeiro Ministério pensado e coordenado por nós, e para nós, povos indígenas. Após 523

> anos, estamos finalmente aldeando a política nacional e ocupando os espaços de poder e de tomada de decisão. (...)" Sonia Guajajara, em publicação no dia 01/04/2023 (MINISTÉRIO DOS POVOS INDÍGENAS (INSTAGRAM), 2023)

Ainda muito recente para qualquer avaliação, é importante destacar a relevância dessa questão, ao não apenas reconhecer, mas dar voz efetiva que pode provocar mudanças. Significa incluir na base, ou muito mais perto dela.

Trata-se de *Aldear* as políticas. Mas não só as políticas enquanto representantes legais, eleitos democraticamente para o legislativo, mas em aldear todos os *campos* das políticas públicas – inclusive as universidades, onde está a produção do conhecimento formal. Alterar a base, não apenas focado no fim. Ocupar espações de decisão, de falar por si mesmos, não esperando que alguém faça (HOOKS, 2019b; KILOMBO, 2019). Não se trata de levar a política pra dentro da aldeia como algo definido e decidido, só para cumprir, mas sim trazer a aldeia para dentro da política, exigindo que as políticas também se adaptem a essa presença enquanto sujeitos políticos. Trata-se de mudar a perspectiva, a abordagem e os sujeitos. Mudando-se o local de decisão, muda-se o protagonismo, muda-se a perspectiva de quem é *o outro*.

Assim, saindo da margem e chegando ao centro, inicialmente se adequam ao que o centro exige - por exemplo a compreensão das políticas públicas de patrimônio. Entretanto, ao mesmo tempo dilatam e tensionam o centro, exigem e demandam mudanças na sua estrutura. Se ajustam às políticas que estão presentes no momento – as oportunidades existentes, mas usam disso para reivindicar mais, como o apontado no item 5.1. Um exemplo é a representatividade nos poderes legislativos, cada vez maior: Se a maneira de acesso aos direitos é através da política, não se trata mais de esperar que outros façam política e os incluam; trata-se de se incluir diretamente, sem intermediários.

Se antes eles eram inseridos no sistema, beneficiando-se dele, agora eles entram no sistema para muda-lo. Não se trata mais apenas de ter uma Fundação dos Povos Indígenas - FUNAI, mas sim reivindicam ter uma FUNAI dirigida por uma liderança indígena. Não se limitam apenas a responder ou participar de um INRC, mas demandam formação e espaço para pesquisadores indígenas. Não

querem mais serem expectadores, e sim sujeitos principais. Trata-se de buscar alteração na base das políticas, demandando atuação em todo o processo, para que o processo seja feito dentro da sua realidade, contexto e entendimento, garantindo, assim, o seu modo de vida e a sua existência.

No âmbito cultural, não aceitam mais serem objeto de exposição ou de curiosidade, “personagens de um tempo passado” e acervos de museus. São curadores, cineastas, fotógrafos, pesquisadores indígenas que levam a sua arte para os *juruá*/não indígenas. São definidores de políticas e de ações, escolhendo, definindo e demandando respeito pelo que eles querem mostrar. Exigem outras abordagens. Trata-se de uma longa caminhada, ainda em passos iniciais, limitados e tardios, mas a jornada está evidenciando o seu protagonismo, não são mais meros coadjuvantes.

A longa caminhada seguiu marcas e sinais visíveis que foram identificados e (re)construídos ao longo desta tese. Iniciando-se pelos conceitos e ideias principais que se relacionam com o patrimônio enquanto *campo* e categoria, passando-se pela abordagem dominante e a preservação no Brasil, as novas abordagens e sujeitos e a sua relação com as políticas públicas. O tensionamento e a problematização se fizeram presentes, *incomodando*, *desacomodando* e *reacomodando* ideias, reflexões e abordagens. Adentrando no caso estudado, o *Lugar de Referência* e o *Lugar Histórico* permitiram uma discussão sobre o que é lugar e território, chegando até os diferentes processos de valorização e as ações patrimoniais. Isso remete à necessidade de (re)construir as abordagens, indicando que as existentes não dão mais conta das demandas e das mudanças. É preciso ampliar não apenas em termos conceituais e discursivos, mas principalmente em termos propositivos e práticos. Trata-se preservar o bem maior: o modo de vida em toda a sua complexidade, e isso significa o protagonismo nos mais diferentes *campos*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ser capaz de recomeçar sempre, de fazer, de reconstruir,
de não se entregar, de recusar burocratizar-se mentalmente,
de entender e de viver a vida como processo, como vir a ser...
Paulo Freire

Recomeçar, reconstruir, se recusar. Uma longa caminhada acadêmica que começou com uma dúvida: o que um documento muda na vida de uma comunidade? Como o reconhecimento de um patrimônio, por tanto tempo associado à abordagem europeia, de heróis salvadores, pode mudar uma realidade? Como mudar uma abordagem de maneira que salvaguarde o bem maior - o modo de vida de uma comunidade? A minha própria formação enquanto arquiteta urbanista, trabalhando na área patrimonial, foi muito focada na materialidade. Foi preciso, literalmente, cruzar o caminho inúmeras vezes com os *Mbyá* na *Tava*, no trajeto entre o escritório técnico e as ruínas, para que algo começasse a mudar e inquietações começassem a ser experenciadas.

Nada está dado, nada está definido, tudo está em ampliação e transformação, seja nas instituições, na academia ou internamente. Se trata de uma construção, de uma caminhada… de uma longa caminhada, a partir de sinais que são deixados, de marcas, visíveis ou não aos diferentes olhos, às diferentes realidades, aos diferentes momentos. Quando cheguei em Missões, a grandiosidade de um patrimônio mundial me encantava. Quando sai de Missões, a simplicidade do cotidiano me sensibilizava. Uma coisa não exclui a outra, se complementam, se relacionam, se completam, se complexificam.

Histórias heroicas, disputas entre Coroas, uma civilização que surgia do encontro entre diferentes povos. Um passado terminado em algum ponto da história que aprendi nos livros escolares. Importante, sem dúvida nenhuma, mas não basta. Era a presença diária, o caminhar silencioso e o olhar que expressava que aquele *lugar* era muito mais do que isso. Um presente e um futuro, algo que meu olhar limitado de *juruá* não conseguia absorver. É preciso ampliar as visões de mundos para sermos justos com quem e com o que pesquisamos, como remete a epígrafe escolhida para esta tese. Eu precisava ampliar as minhas visões de mundos.

Construir, *desconstruir*, *reconstruir*... *Incomodar*, *desacomodar*, *reacomodar*... assim entendo essa caminhada patrimonial, esta tese e o meu processo enquanto pesquisadora. Inicialmente, o *incômodo*: a reunião de entrega da certidão da *Tava* e o presenciar a liderança olhando o papel timbrado e pensar o que isso mudava, efetivamente, para aquela comunidade *Guarani Mbyá*. A *desacomodação*: buscar elaborações, formulações, problematizações no mundo acadêmico que auxiliassem e permitissem entender a situação, tentando deixar um pouco de lado o viés técnico e tentando me aprofundar no viés pesquisadora, coisa que nem sempre foi fácil. A *reacomodação*: a compreensão de que se trata de uma temática complexa, multi e interdisciplinar, que a todo instante tensiona, pois essa é a sua dinâmica. E que não tem limites, e nem deve ter, pois assim é o patrimônio.

Incomodar, esse é o primeiro passo. A partir da teoria, das ideias mais subjetivas, a necessidade de aproximações com o caso em estudo, com a vivência missioneira e com o que presenciava na prática. Quem eram aqueles sujeitos? Que relação tinham com aquele lugar? Por que insistiam em permanecer ali? Conceitos teóricos precisavam ser analisados, compreendidos, refletidos. Elaborações a partir das noções relacionadas ao patrimônio (capítulo 1) – memória, valor, poder, identidade, sujeitos – era o ponto de partida para avançar, tensionar e problematizar a própria noção do patrimônio, seu sujeitos, instrumentos e abordagens e sua relação com a realidade, com as políticas públicas (capítulo 2). O que essas noções, esse histórico de conceitos permitia formular? Porque algumas ideias antes aceitas, já não mais satisfaziam a vivência a partir da emergência de outros sujeitos?

Desacomodar, foi o passo seguinte das elaborações. Olhar o que estava já posto, as abordagens consagradas, os processos e as ações estabelecidas e confrontá-las com outras visões de mundo. Não mais a abordagem das ruínas de uma antiga Igreja do passado, mas sim marcas visíveis de uma caminhada presente rumo ao futuro. Não mais um monumento estático, mas sim um cotidiano dinâmico. Não mais uma busca por uma unidade, mas uma valorização pela diversidade. Do *Lugar Histórico* ao *Lugar de Referência,* do coadjuvante ao protagonista. O que já estava estabelecido foi tensionado e problematizado desde a história e a abordagem oficial até noções mais delimitadas, ou não,

sobre territórios e lugares (capítulo 3). Processos de valorização e ações estatais (capítulo 4) foram analisadas, buscando entender toda a complexidade de sujeitos institucionais e seus dilemas e contradições internas em um *campo* eternamente em disputa.

Reacomodar, uma necessidade de repensar e de reconstruir, de ultrapassar as barreiras e os obstáculos e dentro do próprio *campo* patrimonial, recompor, a partir de outras perspectivas, noções e ações. Com a emergência de outros sujeitos, deslocando-se da margem para o centro, novas demandas e novas abordagens passam a ser mais visíveis. Se antes deslocados e marginalizados, ao serem deslocados, ou melhor, ao se deslocarem ao centro, ainda que de uma maneira limitada e tardia, buscam alterar desde a base as políticas públicas e as abordagens, integrado todo o processo, para que possam mudar a realidade (capítulo 5).

A questão norteadora desta tese, de que a emergência de outros sujeitos no *campo* patrimonial e os tensionamentos resultantes desse fato altera e problematiza esse *campo*, incluindo a própria noção de patrimônio, se confirma. A incorporação desses outros sujeitos tensiona conceitos de memória, valores, poder, identidade, sujeitos, problematizando a própria noção de patrimônio e seus instrumentos. Tensiona em um sentido mais amplo, que extrapola o *campo* patrimonial.

Sujeitos como os *Guarani Mbyá* alargam os limites e as noções da chamada identidade brasileira representada no patrimônio e no *campo* cultural. Problematizam suas noções pré-estabelecidas, suas políticas e seus instrumentos ao demandarem sua identificação também como formadores e pertencentes à essa cultura brasileira. Exigem não mais o entendimento de uma identidade única com proposições padrões em que são objetos, mas pelo contrário, escancaram a necessidade da pluralidade e da diversidade. Demandam o reconhecimento da sua identidade, do seu modo de vida e das suas singularidades.

A imagem selecionada para a capa desta tese reflete a complexidade e os desafios patrimoniais. Um bem identificado inicialmente pela monumentalidade e grandiosidade, ao ser contemplado pelos *Mbyá* apresenta outros valores, de referência cultural para o povo *Guarani*. Entretanto, o valor

maior não está no bem em si, na *Tava*, na *casa de pedra*, mas no que ela representa e no que ela se insere – a cosmologia e o modo de vida *Guarani*. Esse é o patrimônio a ser preservado! Em todas as suas dimensões, complexidades e desafios.

Patrimônio é mais do que a materialidade ou a imaterialidade, é uma presença que transcende e pressupõe uma totalidade. Trata-se muito mais do *ser* sujeito do que do *ter* objeto. O patrimônio, enquanto categoria e *campo*, é fundamentado em disputas, em sujeitos que se exercem o poder e que passam a tensionar e a problematizar. Entre diferentes objetos, alguns são selecionados baseados em determinados valores, sendo alçados ao *campo* memoral. Esses valores são definidos conforme o contexto, por determinados sujeitos, como o objetivo de serem preservados e levados às próximas gerações como uma herança de tempos passados, do que já não existe mais. Esse medo de perder faz com que se valorize ainda mais. O medo da ausência provoca a presença e a partir disso, a preservação.

Quem define o que é escolhido? A preservação do objeto é suficiente para salvaguardar o que deve ser transmitido para as próximas gerações? Trata-se do objeto a ser preservado ou os valores a ele atribuídos? Os valores são atribuídos ao objeto ou ao sujeito que o produz e o identifica?

Sujeitos diferentes apresentam valores diferentes e a cada emergência de outros grupos sociais, outros valores emergem. A *peneira patrimonial*, o filtro que permite que alguns bens sejam elegidos, muda a medida em que mudam os personagens. Não existe neutralidade nem no patrimônio e nem nas políticas a ele relacionadas. O que foi identificado como patrimônio no princípio da preservação – edificações e monumentos relacionados às elites europeias ou ao colonizador passam a ser questionados. Outras compreensões do que seja patrimônio e do que deve ser preservado são trazidos ao centro.

Enquanto instrumento de política pública para a formação de nações, como a brasileira, o patrimônio foi utilizado visando construir uma unidade, uma identidade nacional que abarcasse uma história e uma memória escolhida. Entretanto, a escolha de uma a ser lembrada obrigatoriamente levou ao esquecimento e ao apagamento de tantas outras, como se só houvesse uma história e uma visão. Valorizou-se os bens como se a memória estivesse apenas

nas coisas externas ao sujeito – objetos, acervo, documentos, monumentos, edificações,... Valores identificados na materialidade, na monumentalidade e na excepcionalidade são tensionados por valores do cotidiano, do lugar, de referências, vivenciados e usados no presente, e não pontuados no passado. O poder exercido por grupos dominantes e pelo patrimônio selecionado, é posto à prova com a inclusão daqueles que "pertencem ao todo, mas estão fora do corpo principal" (HOOKS, 2019b, p. 11), que tensionam, forçam e problematizam o sistema. São grupos sociais que se reconhecem e que passam a ser reconhecidos pelo Estado como sujeitos políticos, e como tal, demandam voz ativa e propositiva. *Sujeitos coletivos políticos* que identificam que não necessariamente o patrimônio é algo externo ao sujeito, mas que o seu maior patrimônio é interno, é o seu *ser*, a sua maneira de ser e de estar no mundo.

A partir do caso da *Tava* e dos *Guarani Mbyá* nas Missões, foi possível reconstruir o processo histórico-normativo de ampliação da ideia de patrimônio. Se antes o foco eram as ruínas, o *Lugar Histórico*, com a emergência dos *Guarani* passa a ser também a *Tava*, o *Lugar de Referência*. A formalização e a institucionalização da presença indígena criam tensões e questões sobre e para a própria instituição. Isso reforça a complexidade e o dinamismo do *campo* patrimonial. O registro da *Tava* coloca os *Guarani Mbyá* como protagonistas, como sujeitos políticos que passam não só a serem visibilizados, mas também a serem mais respeitados pela comunidade e pelo próprio Estado. Há um reconhecimento, inclusive por parte deles mesmos, do seu papel de agente transformador da realidade, buscando alternativas para, dentro do sistema que tanto os oprime e dos instrumentos estatais disponíveis, tensionarem, problematizarem e demandarem a preservação do seu modo de vida, o bem maior a ser preservado.

Passam a buscar, através do Estado, meios para viverem a seu modo e preservarem a sua cultura. As demandas, porém, vão além de receber e de serem objetos de políticas públicas, que incidem sobre eles. Há uma grande demanda para que eles sejam de fato protagonistas na proposição de alternativas ao longo de todo o processo – monitores de turismo, pesquisadores, cineastas. Há a vontade de alterarem a estrutura desde o seu princípio, sem

necessariamente passar por intermediários. Trata-se não apenas de aderir ao existente, mas sim de tensiona-lo e muda-lo.

A patrimonialização do bem, com o reconhecimento da abordagem indígena, muda suas trajetórias e lutas, embora ainda de uma maneira inicial e tímida. São os primeiros passos em busca de um reconhecimento e principalmente do direito efetivo de *ser*. A partir do momento em que o Estado os reconhece, passa a ser exigido do próprio Estado, políticas que permitam a salvaguarda do bem maior a ser preservado – o seu modo de vida, com toda a complexidade que isso envolve, que se expande para além da dimensão patrimonial.

Para preservar o seu maior patrimônio que é interno, é o seu *ser*, a sua maneira de ser e de estar no mundo, é preciso abarcar diferentes áreas que compõe esse patrimônio – cultural ambiental, territorial, econômica, jurídica. As lutas e demandas se fazem em várias frentes de atuação objetivando chegar ao mesmo propósito: a garantia da sua sobrevivência enquanto *Guarani*. O patrimônio reconhecido da *Tava* é um instrumento para essa luta. A partir do reconhecimento do seu espaço e da sua voz ativa, outras demandam adquirem potência.

A questão territorial, temática primordial para os *Mbyá* (e para outros povos indígenas), sempre se faz presente nessas demandas, pois relaciona-se diretamente a sua maneira de estar no mundo. Seja para abarcar a dimensão de *territorialidade livre*, caminhando pelo seu território original e que faz parte da sua identidade, seja para a necessidade de terras e matas para a subsistência física ou espiritual (alimentação e rituais), a comunidade não tem acesso a esse bem em uma proporção que garanta o seu modo de vida. Os indígenas não têm a propriedade documentada juridicamente, embora seja um território que dentro da sua cosmologia, lhes pertença.

Por não serem donos das terras que lhes são fundamentais, os *Guarani* dependem totalmente do Estado para a compra ou para a demarcação, cabendo ao poder público o papel intermediário entre os *Mbyá* e os proprietários de terra para que os indígenas possam circular pelas terras que originalmente eram suas, para caminhar entre uma aldeia e outra, para adquirir árvores e taquara para o artesanato ou para caçar. O reconhecimento patrimonial da *Tava*, embora

importante e um primeiro passo na caminhada, ainda fica sujeito aos instrumentos e às políticas atuantes e limitantes – fronteiras, limites, propriedades privadas -, que vão de encontro ao modo de vida indígena. O patrimônio se ajusta e se limita àquilo já estabelecido e que não é suficiente para a sua preservação em um sentido mais amplo e profundo.

O Estado que reconhece os indígenas não dá subsidio para a manutenção de sua vida. As políticas existentes não são suficientes para garantir a salvaguarda do modo de vida, abarcando os significados envolvidos. Como é possível salvaguardar o modo de vida de uma comunidade, cuja cosmovisão não vincula sua identidade e patrimônio a propriedades e bens materiais e terrenos? Como abarcar a questão territorial quando a concepção de território para os *Mbyá* é fluida e requer mobilidade, em vez de fixação? Como preservar esse patrimônio – o modo de vida - que se externaliza de diferentes maneiras e dimensões – sociais, econômicas, culturais, territoriais?

A solução deve, então, ser abordada sob outra ótica – a de um planejamento integrado pensado a partir da perspectiva cultural que abarca as demais. A partir do bem a ser salvaguardado, - um patrimônio que é *interno*, é o seu *ser*, a sua *maneira de ser e de estar* no mundo - as políticas e ações devem ser previstas. A partir do objetivo central – o modo de vida – o sistema deve ser transformado para responder e garantir a continuidade desse patrimônio.

A abordagem se inverte, com o planejamento e as políticas emergindo a partir da cultura do povo a ser preservado, forçando as ações públicas a abarcarem aquilo que é necessário preservar, em vez de limitar o que se quer preservar ao que as políticas conseguem abarcar. É preciso protagonizar o objetivo – a preservação do modo de vida - e não o meio – as políticas públicas e seus instrumentos. O planejamento deve ser compreendido como constituído desde e a partir do sujeito e de suas subjetividades, e, portanto, contemplando diferentes dimensões socioeconômicas, territoriais, históricas, patrimoniais, culturais,...

Essa abordagem de um planejamento integrado visa à preservação da essência, pois no caso em que o patrimônio é o próprio modo de vida, como para os *Guarani*, ao se perder esse modo de vida, perde-se o todo, e não uma parte, um fragmento, um resto de memória. A perda do patrimônio – modo de vida -

acarreta na perda daquilo que gera o próprio patrimônio. Trata-se da salvaguarda da existência social de um povo.

Esse medo da ausência e da perda, provoca a presença e a participação indígena como sujeito político visando a sua autopreservação. Compreendendo que a preservação do seu patrimônio, da sua própria preservação, relaciona-se com diferentes áreas, e não se limita às políticas patrimoniais, esses povos se fazem presente em várias frentes de luta incluindo-se na estrutura estatal para mudar desde a base e ao longo de todo o processo. Como sujeitos políticos, os indígenas tensionam, problematizam e alargam os diferentes *campos* – político, econômico, social, jurídico, acadêmico, ambiental, cultural, ... que compõem e garantem a sua existência. Apenas pensado e garantido de uma maneira ampla, relacional e sistêmica, o seu modo de ser e estar no mundo pode ser preservado.

O objetivo desta tese não é apresentar posições definitivas ou conclusivas sobre o assunto em questão. Ao apresentar, discutir, problematizar e tensionar diferentes abordagens, não se busca estabelecer uma verdade absoluta ou uma única forma de abordar a temática. Ao contrário, o objetivo é incentivar a reflexão e o debate crítico para que se possam construir conhecimentos mais amplos e diversificados. Isso significa que o conhecimento se produz em tensão com o já estabelecido, permitindo alcançar outras abordagens.

Ao se repensar o patrimônio sob outra abordagem, novos tensionamentos vêem à tona, novos questionamentos e problematizações. O patrimônio é dinâmico e complexo. O próprio caso de Missões, se olhado sob outra(s) abordagem(s) apresentariam outros autores e outros tensionamentos válidos e necessários, diferentes visões de mundo que se referem àquele *lugar de memória*. Imigrantes do período pós reducional e seus descentes, viajantes que por lá passaram, técnicos e artífices que se dedicaram a preservação do patrimônio. São diferentes sujeitos, diferentes valores, diferentes histórias que também merecem ser contadas e valorizadas. São Miguel é mais do que as ruínas e a *Tava*... o patrimônio é mais do que isso. São pessoas, são vidas e são histórias. Existem rostos, nomes e identidades os mais diversos, por trás de cada pedra, de cada cal, de cada referência cultural. A maneira de *ser* e de e*star* no mundo é muito mais complexa e relacional.

Não é, e nem deve ser, o fim... é um passo de uma *longa caminhada*.

REFERÊNCIAS

ABREU, R. Patrimônio cultural: tensões e disputas no contexto de uma nova ordem discursiva. *Em*: LIMA FILHO, M. F.; ECKERT, C.; BELTRÃO, J. F. (org.). **Antropologia e patrimônio cultural: diálogo e desafios contemporâneos**. Blumenau: Nova Letra, 2007. p. 263–285.

ABREU, R.; CHAGAS, M. Introdução. *Em*: ABREU, R.; CHAGAS, M. (org.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 13–16.

ADICHIE, C. N. **O perigo de uma história única**. 1ªed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

APIB, A. D. P. I. Aldear a política. [*s. l.*], 2022a. Disponível em: https://campanhaindigena.info/aldear-a-politica/.

APIB, A. D. P. I. ATL 2023: Maior mobilização indígena acontece entre os dias 24 e 28 de abril em Brasília (DF). [*s. l.*], 2023. Disponível em: https://apiboficial.org/2023/01/23/atl-2023-maior-mobilizacao-indigena-acontece-entre-os-dias-24-e-28-de-abril-em-brasilia-df/.

APIB, A. D. P. I. Com quase 500 mil votos, candidatos da Bancada Indígena reforçam luta pela demarcação de territórios. [*s. l.*], 2022b. Disponível em: https://apiboficial.org/2022/10/03/com-quase-500-mil-votos-candidatos-da-bancada-indigena-reforcam-luta-pela-demarcacao-de-territorios/.

ARANDT, I. **O sistema de captação e abastecimento de água nas Reduções Jesuíticas dos Guarani: O caso de São Miguel Arcanjo**. 2009. Mestrado (dissertação) - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2009.

BACHELARD, G. **A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BAPTISTA, J. **As Ruínas: a crise entre o temporal e o eterno**. São Miguel das Missões: Museu das Missões / IBRAM, 2009a. (Dossiê Missões). v. 3

BAPTISTA, J. **O temporal: sociedades e espaços missionais**. São Miguel das Missões: Museu das Missões / IBRAM, 2009b. (Dossiê Missões). v. 1

BAUER, L. B. **Patrimônio cultural, História e Memória: o arquiteto e o zelador. São Miguel das Missões (1938 - 1950)**. 2006. Mestrado (dissertação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul - Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, 2006.

BERMAN, M. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BOUCHARD, G. Jogos e nós de memória: a invenção da memória longa nas nações do Novo Mundo. *Em*: LOPES, C. G. *et al.* (org.). **Memória e cultura: Perspectivas transdiciplinares**. Canoas, RS: Salles, 2009. p. 9–38.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. 15. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011a.

BOURDIEU, P. **Ofício de sociólogo: metodologia da pesquisa na sociologia**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

BOURDIEU, P. **Razões práticas: Sobre a teoria da ação**. 11. ed. Campinas, SP: Papirus, 2011b.

BRAGHIROLLI, A. C. S. (org.). A beleza e a harmonia da Paisagem: Parecer sobre a Paisagem de São Miguel Arcanjo - São Miguel das Missões / RS. *Em*: **Paisagens do sul: Pareceres de Carlos Fernando de Moura Delphim sobre bens patrimoniais no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro: IPHAN: IPHAE, 2009. p. 53–81.

BRASIL. **Constituição Federal.** 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm.

BRASIL. **Decreto lei**. 1937. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del0025.htm.

CALABRE, L. **Políticas Culturais no Brasil: História e Contemporaneidade**. Fortaleza: Banco do Nordeste do Brasil, 2010.

CAMPOS, Y.; KRENAK, A. **Lugares de origem**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

CANDAU, J. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2021.

CARELLI, R. **Terrapreta**. 1ªed. São Paulo: Editora 34, 2021.

CARSALADE, F. A preservação do patrimônio como construção cultural. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, v. Patrimônio: desafios e perspectivas, n. 36, p. 137–149, 2017.

CARSALADE, F. **Desenho Contextual: Uma abordagem fenomenológico-existencial ao problema da intervenção e restauro em lugares especiais feitos pelo homem**. 2007. Tese (doutorado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Arquitetura, Salvador, 2007.

CASARA, C. M. **Parecer sobre o Registro da Tava Miri São Miguel Arcanjo - Lugar de Referência Cultural para os Guarani**., 2014.

CASTRIOTA, L. B. **Patrimônio Cultural: conceitos, políticas, instrumentos**. São Paulo: Annablume, 2009.

CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. (org.). Prólogo: El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. *Em*: **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.** Bogotá, Colômbia: Siglo del Hombre Editores, 2007. (Biblioteca universitaria). p. 9–23.

CEZIMBRA, K. M.; MARIANO, L. K. G. **Mbyá Kiery Reko - Modos de ser Guarani**. [*S. l.*], [*s. d.*]. Disponível em: https://www.ufrgs.br/museu/territorios#territorios-indigenas. .

CEZIMBRA, K. M.; MARIANO, L. K. G. **Territórios indígenas**. [*S. l.*], [*s. d.*]. Disponível em: https://www.ufrgs.br/museu/territorios#territorios-indigenas. .

CHAGAS. Memória e poder: dois movimentos. **Cadernos de sociomuseologia**, [*s. l.*], v. Museu e políticas de memória, n. 19, 2002. Disponível em: https://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/issue/view/36. Acesso em: 30 maio 2022.

CHAGAS, M. Memória política e política da memória. *Em*: ABREU, R.; CHAGAS, M. (org.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 17–19.

CHAGAS, M. Museus e Patrimônios: Por uma poética e uma política decolonial. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, [*s. l.*], p. 121–137, 2017.

CHAGAS, M.; STORINO, C. Museu, patrimônio e cidade: camadas de sentido em Paraty. **Cadernos de Sociomuseologia**, [*s. l.*], v. 47, n. 3, p. 71–90, 2014.

CHOAY, F. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade: UNESP, 2006.

CHOAY, F. **As questões do patrimônio: antologia para um combate**. Lisboa: Edição 70, 2011.

CHUVA, M. História e patrimônio: entre o risco e o traço, a trama. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, v. História e patrimônio, n. 34, p. 11–26, 2011a.

CHUVA, M. **Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930 - 1940)**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

CHUVA, M. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, v. História e patrimônio, n. 34, p. 147–166, 2011b.

CHUVA, M. Possíveis narrativas sobre duas décadas de patrimônio: de 1982 a 2002. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, v. História e patrimônio, n. 35, p. 79–104, 2017.

CHUVA, M. Preservação do patrimônio cultural no Brasil: uma perspectiva histórica, ética e política. *Em*: PATRIMÔNIO CULTURAL: POLÍTICAS E PERSPECTIVAS DE PRESERVAÇÃO NO BRASIL. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2012. p. 67–78.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. “Marco temporal fere direitos e ameaça vida dos povos indígenas”, afirma Comissão da CNBB Regional Norte

3. [*s. l.*], 2021. Disponível em: https://cimi.org.br/2021/08/marco-temporal-fere-direitos-indigenas-comissao-cnbb-regional-norte-3/.

CRESPIAL. **Centro Regional para a Salvaguardia do Patrimonio Cultural Imaterial da América Latina (CRESPIAL)**. [*S. l.*], [*s. d.*]. Disponível em: http://crespial.org/que-es-el-crespial/. Acesso em: 10 fev. 2023.

CURY, M. X. O protagonismo indígena e Museu: abordagens e metodologias. **Museologia & Interdisciplinariedade**, [*s. l.*], v. 10, n. 19, p. 14–21, 2021.

CURY, M. X. Povos indígenas e Museologia - experiências nos museus tradicionais e possibilidades nos museus indígenas. *Em*: SOARES, B. (org.). **Descolonizando a Museologia**. Paris: ICOFOM, 2020a. (, v. Museus, Ação comunitária e Descolonização). p. 338–353.

CURY, M. X. Relações (possíveis) museus e indígenas – em discussão uma circunstância museal. *Em*: LIMA FILHO, M. F.; ABREU, R.; ATHIAS, R. **Museus e Atores Sociais: Perspectivas antropológicas**. Recife: Editora UFPE, 2016. p. 149–170.

CURY, M. X. Repatriamento e remanescentes humanos - musealia, musealidade e musealização de objetos indígena. **Em Questão**, [*s. l.*], v. 26, n. Dossiê Patrimônio e Culturas Tradicionais, p. 14–42, 2020b.

CUSICANQUI, S. Décoloniser la sociologie et la société: Entretien avec Silvia Rivera Cusicanqui réalisé par Pascale Absi. **Journal des anthropologues [En ligne]**, [*s. l.*], 2007. p. 1–12.

CUSTÓDIO, L. A. B. **A redução de São Miguel Arcanjo: Contribuição ao estudo da tipologia urbana missioneira**. 2002. Mestrado (dissertação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Arquitetura, Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional, Porto Alegre, 2002.

CUSTÓDIO, L. A. B. **Arquitetura e Urbanismo Jesuítico Guarani: regras e resultados**. Porto Alegre: UniRitter, 2011.

CUSTÓDIO, L. A. B. Missões: patrimônio e território. *Em*: PESAVENTO, S. J.; MEIRA, A. L. G. (org.). **Fronteiras do mundo ibérico: patrimônio, território e memória das Missões**. Porto Alegre: Editora das UFRGS, 2007. p. 65–80.

CUSTÓDIO, L. A. B. Ordenamentos urbanos nas Missões Jesuíticas dos Guarani – parte 1. **Arquitextos**, [*s. l.*], v. 200.05 Patrimônio, n. 17, 2017. Disponível em: https://vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/17.200/6398.

DIANOVSKY, D. **Parecer nº85/2014 - DPI. Processo SEI/IPHAN 01450.016457/2007-85**. , 2014.

DIAS, C. S. B. **Registro de Reunião 10/06/2021. Documento 2729359 - Processo SEI/IPHAN 01512.000066/2021-25**., 2021.

EXPOSIÇÃO INSTITUTO MOREIRA SALES - SÃO PAULO. [*S. l.*], [*s. d.*].

FIGUEIREDO, V. B. **Da tutela dos monumentos à gestão sustentável das paisagens complexas: inspirações à política de preservação cultural no Brasil**. 2014. Tese (doutorado) - Universidade de São Paulo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, São Paulo, 2014.

FONSECA, M. C. L. **O patrimônio em processo: trajetória da polítca federal de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009a.

FONSECA, M. C. L. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. *Em*: ABREU, R.; CHAGAS, M. (org.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009b. p. 59–78.

FONSECA, M. C. L. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. **O registro do patrimônio imaterial: Dossiês final das atividades da Comissão e do Grupo de trabalho**, [*s. l.*], p. 85–95, 2006.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. 19. ed. São Paulo: Loyola, 2009.

FREIRE, B. M. **Tava, Lugar de referência para o Povo Guarani. Relatório de Ações de Salvaguarda e Projetos Associados.** , 2018.

FREIRE, B. M.; BENEDETI, M. V. **Parecer nº 667 / 2014 - IPHAN/RS. Processo SEI- IPHAN 01450.016457/2007-85**., 2014.

FREIRE, B. M.; BENEDETI, M. V. **Patrimônio Cultural do MERCOSUL - Tava, lugar de referência para o povo Guarani**. [*S. l.*]: IPHAN, 2018.

GAZZANA, H. G. **Roteiro e Texto Sobre Espetáculo Som e Luz**. [*S. l.*], [*s. d.*]. Disponível em: https://www.portaldasmissoes.com.br/site/view/id/1623/roteiro-e-texto-sobre-espetaculo-som-e-luz.html. Acesso em: 4 fev. 2023.

GONÇALVES, J. R. S. **A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; IPHAN, 1996.

GONÇALVES, J. R. S. O espírito e a matéria: o patrimônio como categoria de pensamento. *Em*: ANTROPOLOGIA DOS OBJETOS: COLEÇÕES, MUSEUS E PATRIMÔNIO. 2. ed. Rio de Janeiro: (Coleção Museu, Memória e cidadania), 2007a. p. 107–116.

GONÇALVES, J. R. S. Os limites do patrimônio. *Em*: LIMA FILHO, M. F.; ECKERT, C.; BELTRÃO, J. F. (org.). **Antropologia e patrimônio cultural: diálogo e desafios contemporâneos**. Blumenau: Nova Letra, 2007b. p. 239–248.

GONÇALVES, J. R. S. Teorias antropológicas e objetos materiais. *Em*: ANTROPOLOGIA DOS OBJETOS:COLEÇÕES, MUSEUS E PATRIMÔNIO. Rio de Janeiro: (Coleção Museu, Memória e cidadania), 2007c. p. 14–42.

HAESBAERT, R. Definindo território para entender a desterritorialização. *Em*: O MITO DA DESTERRITORIALIZAÇÕA: DO “FIM DOS TERRITÓRIOS” À MULTITERRITORIALIDADE. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004a. p. 35–98.

HAESBAERT, R. **Des-territorialização e identidade**. Niteroi: Editora da Universidade Federal Fluminense, 1997.

HAESBAERT, R. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. Porto Alegre: [*s. n.*], 2004b. Disponível em: https://www.ufrgs.br/petgea/Artigo/rh.pdf. Acesso em: 3 mar. 2023.

HALL, S. **Representation: cultural representations and signifying practices**. London: Sage, 1997.

HARVEY, D. **Cidades rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

hooks, bell. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. São Paulo: Elefante, 2019a.

hooks, bell. **Teoria feminista: da margem ao centro**. São Paulo: Perspectiva, 2019b.

HORDEJUK, C. de S. **A presença do Iphan nas missões: concepções e projetos de patrimônio**. 2019. Mestrado (dissertação) - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2019.

IMS, I. M. S. **Xingu: Contatos - Exposição**. [*S. l.*], 2022.

INSTITUTO RAONI. **Instituto Raoni**. [*S. l.*], [*s. d.*]. Disponível em: https://institutoraoni.org.br/cacique-raoni/. Acesso em: 3 fev. 2023.

IOSCHPE, E. B.; CUSTÓDIO, L. A. B. (org.). **Missões: uma história de 300 anos**. [*S. l.*]: Comissão Missões, 1990.

IPATRIMÔNIO. **Entre-Ijuís – Casa Construída com Material Missioneiro [DEMOLIDA]**. [*S. l.*], [*s. d.*]. Disponível em: http://www.ipatrimonio.org/entre-ijuis-casa-construida-com-material-missioneiro/. Acesso em: 25 fev. 2023.

IPHAN. **Ata da 77ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural**., 2014a. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/atas/ATA__77_Reuniao_Conselho_Consultivo__03_e_04122014.pdf. Acesso em: 22 jan. 2023.

IPHAN. **Carta de Fortaleza**., 1997. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Fortaleza%201997.pdf.

IPHAN. **Decreto nº 3551 - Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem Patrimônio Cultural Brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências**., 2000. Disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto_n_3.551_de_04_de_agosto_de_2000.pdf.

IPHAN. **Dossiê de Registro / TAVA – Lugar de Referência para os Guarani**. , 2014b. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/507/.

IPHAN. **Instituto do patrimônio histórico e artístico nacional**. [*S. l.*], online. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/. Acesso em: 15 fev. 2023.

IPHAN. **Inventário nacional de Referências culturais (INRC)**. [*S. l.*], [*s. d.*]. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/685/#:~:text=O%20Invent%C3%A1rio%20Nacional%20de%20Refer%C3%AAncias,identidade%20para%20determinado%20grupo%20social. Acesso em: 10 jan. 2023.

IPHAN. **Jaz**. [*S. l.*], 2007. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/jaz.pdf.

IPHAN. **Livros de Registro**. [*S. l.*], 2023a. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/122.

IPHAN. **Memória da Nona Reunião da Câmara do patrimônio Imaterial. Processo SEI/IPHAN 01450.016457/2007-85**., 2008.

IPHAN. **Portaria nº 299 / 2015 - Dispõe sobre os procedimentos para a execução de ações e planos de salvaguarda para Bens Registrados como Patrimônio Cultural do Brasil no âmbito do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN.**, 2015. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Portaria_299_2015_dpi.pdf.

IPHAN. **Processo Nº 0104 - T - 38 - Tombamento da Casa construída com material missionário, em São João - Santo Ângelo, RS**., 1938a.

IPHAN. **Processo Nº 0141 - T - 38 - Tombamento da Coleção etnográfica, arqueológica, histórica e artística existente no Museu Júlio de Castilhos; Ruínas de São Miguel; Forte de Caçapava (Forte D. Pedro Segundo)**. , 1938b.

IPHAN. **Processo Nº 813 - T - 69 - Tombamento das Ruínas dos Povos de São Lourenço, São Nicolau, município de São Luís Gonzaga e Ruínas ed São João, município de Santo Ângelo, no estado do Rio Grande do Sul.** , 1969.

IPHAN. **Projeto de valorização da paisagem cultural do Parque das Missões (RS) está em nova etapa**. [*S. l.*], 2014c. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/107.

IPHAN. **Retrospective Statement of Outstanding Universal Value: Jesuit Missions of the Guaranis: San Ignacio Mini, Santa Ana, Nuestra Señora de Loreto and Santa Maria Mayor (Argentina, 291), Ruins of Sao Miguel das Missoes (Brazil, 275)**., 2011. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/39. Acesso em: 25 fev. 2023.

IPHAN. **São Miguel das Missões (RS)**. [*S. l.*], 2023b. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/292. .

IPHAN/PEP. **Cronologia e bibliografia das práticas de preservação/ Programa de Especialização em Patrimônio**. 2. ed. Rio de Janeiro: IPHAN, 2008.

IPHAN/RS. **Ações e Planos de Salvaguarda (2023). Processo 01512.000188/2023-83**., 2023.

IPHAN/RS. **Memória de Reunião - 28/09/2018. Documento 2472517 - Processo 01512.000066/2021-25**., 2018.

IPHAN/RS. **Parque Histórico Nacional das Missões, Rio Grande do Sul (1922 - 2014)**. [*S. l.: s. n.*], [*s. d.*]. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Parque%20Hist%C3%B3rico%20Nacional%20das%20Miss%C3%B5es_Eduardo%20Hahn.pdf. Acesso em: 25 fev. 2023.

IPHAN/RS. **Salvaguarda da Tava Guarani. Reunião do Conselho Gestor da Salvaguarda da Tava com o IPHAN e o IBRAM. Documento 2472480 - Processo 01512000066/2021-25**. , 2017.

KILOMBO, G. **Memórias da Plantação - Episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, A. **Ailton Krenak: um professor formado na luta**. [*S. l.: s. n.*], 2016. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/noticias/552192-ailton-krenak-um-professor-formado-na-luta. Acesso em: 1 mar. 2023.

KRENAK, A. **Discurso Ailton Krenak - Assembléia Nacional Constituinte**. [*S. l.: s. n.*], 1987.

KRENAK, A. Epílogo: Territórios indígenas como lugar de origem. *Em*: PATRIMÔNIO IMATERIAL E POLÍTICAS PÚBLICAS NO BRASIL: TRAJETÓRIAS E DESAFIOS. Belo Horizonte: Letramento, 2021. p. 461–479.

KUIKURO, T. **Xingu: Contatos**. [*S. l.*], 2022. Exposição Instituto Moreira Sales - São Paulo,

LADEIRA, M. I. **O caminhar sob a Lua: Território Mbyá à beira do Oceano**. São Paulo: EDUNESP, 2007. (1ed). v. 1

LE GOFF, J. **História e memória**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003.

LEAL, C. F. B. **As missões da Unesco no Brasil: Michel Parent**. Tradução: Rejane Maria Lobo Vieira. Rio de Janeiro: IPHAN/DAF/Copedoc, 2008.

LEENHARDT, J. Teoria e prática do patrimônio. *Em*: ABREU, R.; CHAGAS, M. (org.). **Bens culturais: temas contemporâneos: ensaios**. Porto Alegre: Movimento, 2011. p. 9–18.

LEFEBVRE, H. **A produção do espaço**. Tradução: Doralice Barros Pereira; Sérgio Martins. [*S. l.: s. n.*], 2006. ((do original: La production de léspace. $ªed. Páris: Éditions Anthropos, 2000)). v. 1 versão

LEFEBVRE, H. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

LEVINHO, J. C. Kusiwa, arte gráfica Wajãpi: patrimônio cultural do Brasil. *Em*: ABREU, R.; CHAGAS, M. (org.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 17–18.

LIMA FILHO, M. F.; ABREU, R. A antropologia e o patrimônio cultural no Brasil. *Em*: LIMA FILHO, M. F.; ECKERT, C.; BELTRÃO, J. F. (org.). **Antropologia e patrimônio cultural: diálogo e desafios contemporâneos**. Blumenau: Nova Letra, 2007. p. 21–43.

LIMONAD, E. Planejar por quê?. *Em*: PLANEJAMENTO TERRITORIAL: REFLEXÕES CRÍTICAS E PERSPECTIVAS. São Paulo: Max Limond, 2021. v. 1, p. 16–44.

LIMONAD, E.; MONTEIRO, J. C.; QUIÑONES, P. M. Para tratar do Planejamento Territorial. *Em*: PLANEJAMENTO TERRITORIAL: REFLEXÕES CRÍTICAS E PERSPECTIVAS. São Paulo: Max Limond, 2021. v. 1, p. 9–15.

LITAIFF, A. Os filhos do sol: mitos e práticas dos índios Mbyá-Guarani do litoral brasileiro. **Tellus**, [*s. l.*], v. ano 4, n. n.6, p. 15–30, 2004.

MAEDER, E.; GUTIÉRREZ, R. **Atlas territorial y urbano de las misiones jesuíticas de guaraniés. Argentina, Paraguay y Brasil**. Sevilla: Consejería de Cultura, 2009.

MAGALHÃES, A. **E triunfo?: a questão dos bens culturais no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

MEIRA, A. L. G. A preservação do patrimônio cultural, material e imaterial das Reduções Jesuítico -Guaranis no Brasil. *Em*: IPHAN (org.). **Missões Jesuíticas Patrimônio da Humanidade: Celebrando a convenção da Unesco 1972 - 2012**. Brasília: IPHAN, 2013. p. 64–76.

MEIRA, A. L. G. A trajetória do IPHAN nas Missões. *Em*: MEIRA, A. L. G. (Orgs.); PESAVENTO, S. J. (org.). **Fronteiras do mundo ibérico: patrimônio, território e memória das Missões**. Porto Alegre: Editora das UFRGS, 2007. p. 81–88.

MEIRA, A. L. G. **Das pedras aos lambrequins: a preservação do patrimônio arquitetônico e urbano no Rio Grande do Sul do século XX**. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2019a.

MEIRA, A. L. G. **O passado no futuro da cidade: políticas públicas e participação dos cidadãos na preservação do patrimônio cultural de Porto Alegre.** Porto Alegre: UFRGS, 2004a.

MEIRA, A. L. G. **O patrimônio histórico e artístico nacional no Rio Grande do Sul no século XX: atribuição de valores e critérios de intervenção**. 2008. Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Arquitetura, Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional, Porto Alegre, RS, 2008.

MEIRA, A. L. G. Participação ou representação: escolhas patrimoniais no Rio Grande do Sul. **V!RUS**, [*s. l.*], v. 18, 2019b. Disponível em: http://www.nomads.usp.br/virus/virus18/?sec=4&item=5&lang=pt. Acesso em: 16 mar. 2023.

MEIRA, A. L. G. Políticas públicas e gestão do patrimônio histórico. **História em Revista**, [*s. l.*], v. 10, 2004b. Disponível em: https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/HistRev/article/view/11598.

MEIRA, A. L. G.; SILVA, L. A. C. Remanescentes das Missões Jesuítico-Guaraní no Rio Grande do Sul: da pedra e cal à paisagem cultural. **Em Questão**, [*s. l.*], v. 26, n. Dossiê Patrimônio e Culturas Tradicionais, p. 68–92, 2020.

MELIÀ, B. A terra sem mal dos Guarani. **Revista de Antropologia**, [*s. l.*], v. 33, p. 33–46, 1990.

MELIÀ, B. **La lengua guarani. História, sociedad y literatura**. Madrid: Mapfre, 1992.

MENESES, U. T. B. I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural. *Em*: O CAMPO DO PATRIMÔNIO CULTURAL: UMA REVISÃO DE PREMISSAS, 2009, Ouro Preto, MG. **Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão**. Ouro Preto, MG: IPHAN, 2009. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/Anais2_vol1_ForumPatrimonio_m.pdf.

MERCOSUL. **Missões Jesuítas Guaranis, Moxos e Chiquitos são declaradas bens culturais do Mercosul**. [*S. l.*], [*s. d.*]. Disponível em: https://www.mercosur.int/pt-br/missoes-jesuitas-guaranis-moxos-e-chiquitos-sao-declaradas-bens-culturais-do-mercosul/. Acesso em: 25 fev. 2023.

MIGNOLO, W. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. *Em*: A COLONIALIDADE DO SABER: EUROCENTRISMO E CIÊNCIAS SOCIAIS. PERSPECTIVAS LATINO-AMERICANAS. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 35–54. *E-book*. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624094657/6_Mignolo.pdf.

MIGNOLO, W. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. **Tabula Rasa**, [*s. l.*], v. 8, p. 243–281, 2008.

MINISTÉRIO DOS POVOS INDÍGENAS (INSTAGRAM). [*S. l.*], 2023. Disponível em: @minpovosindigenas.

MOKOI TEKOÁ PETEI JEGUATÁ – DUAS ALDEIAS, UMA CAMINHADA. [*S. l.*]: Vídeo nas Aldeias/ Iphan, 2008. (63 min.). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=xNBhLC8b3kc.

MORIN, E. O pensamento complexo de Edgar Morin e sua ecologia da ação. Entrevista por Angélica Sátiro. **Revista Linha Direta. Publicação Mnesal dos Sinepes e da AEBJ**, [*s. l.*], v. Ano 5, nº 57, 2002. Disponível em: https://sapiencia.digital/portfolio/ld-57/.

MORIN, E.; LE MOIGNE, J.-L. **A inteligência da complexidade**. São Paulo: Peirópolis, 2000.

MOTTA, L. **Entorno de Bens Tombados**. Rio de Janeiro: IPHAN/DAF/Copedoc, 2010.

MUSEU DA LÍNGUA PORTUGUESA. **Nhe'ẽ Porã: Memória e Transformação**. [*S. l.*], 2022. Disponível em: https://www.museudalinguaportuguesa.org.br/memoria/exposicoes-temporarias/nhee-pora-memoria-e-transformacao/.

NORA, P. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, [*s. l.*], v. 10, 2012. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101.

PEREIRA, J. O tombamento: de instrumento a processo de construção de uma ideia de nação. *Em*: PATRIMÔNIO CULTURAL POLÍTICAS E PERSPECTIVAS DE PRESERVAÇÃO NO BRASIL. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2012.

PESAVENTO, S. J. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

PESAVENTO, S. J. Ruínas falantes, fontes da imaginação. *Em*: JEAN BAPTISTA. **As Ruínas: a crise entre o temporal e o eterno**. São Miguel das Missões: Museu das Missões / IBRAM, 2009. (Dossiê Missões, v. 3). p. 11–15.

POULOT, D. A razão patrimonial na Europa do século XVIII ao XXI. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, v. História e patrimônio, n. 34, p. 27–44, 2011a.

POULOT, D. Cultura, História, Valores Patrimoniais e Museus. **Varia História**, [*s. l.*], v. 27, n. 46, p. 471–480, 2011b.

POULOT, D. **Uma história do patrimônio no Ocidente, séculos XVIII - XXI: do monumento aos valores**. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SANTO ÂNGELO. **Lei nº 3998,- Dispõe sobre a proteção do Patrimônio Arquitetônico, Histórico e Cultural do Município de Santo Ângelo, e dá outras providências.** 2015. Disponível em: https://leismunicipais.com.br/a/rs/s/santo-angelo/lei-ordinaria/2015/399/3998/lei-ordinaria-n-3998-2015-dispoe-sobre-a-protecao-do-patrimonio-arquitetonico-historico-e-cultural-do-municipio-de-santo-angelo-e-da-outras-providencias.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO MIGUEL DAS MISSÕES - RS. [*S. l.*], [*s. d.*]. Disponível em: https://www.saomiguel.rs.gov.br/site/conteudos/3696-informacoes-turisticas#fotos[0]/1/. .

PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO MIGUEL DAS MISSÕES, RS. **Monumento ao bandeirante**. [*S. l.*], 2017. Disponível em: https://www.saomiguel.rs.gov.br/site/conteudos/2073-monumento-ao-bandeirante. Acesso em: 13 fev. 2023.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO NICOLAU. **O que visitar**. [*S. l.*], 2023. Disponível em: https://www.saonicolau.rs.gov.br/site/conteudos/809-o-que-visitar. Acesso em: 27 jan. 2023.

QUIJANO, A. Colonialidade do Poder e Classificação Social. *Em*: EPISTEMOLOGIAS DO SUL. Coimbra, Portugal: Edições ALMEDINA. SA, 2009. p. 73–118.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *Em*: A COLONIALIDADE DO SABER: EUROCENTRISMO E CIÊNCIAS SOCIAIS. PERSPECTIVAS LATINO-AMERICANAS. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 117–142. *E-book*. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf.

RABELLO, S. **O Estado na preservação dos bens culturais: o tombamento**. Rio de Janeiro: IPHAN, 2009. (Reedições do IPHAN).

RIBEIRO, D. **Lugar de fala**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

RIBEIRO, D. **Pequeno manual antirracista**. 1ªed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RICOEUR, P. Arquitectura y narratividad. *Em*: ARQUITECTONICS: ARQUITECTURA Y HERMENÉUTICA. Barcelona: Edicions UPC, 2003.

RICOEUR, P. **Tempo e narrativa**. Campinas, SP: Papirus, 1994. v. Tomo 1

RIO GRANDE DO SUL. **Decreto n.3.004**. 10 ago. 1922.

ROVATI, J. F. Urbanismo versus Planejamento Urbano?. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, [*s. l.*], v. 15, n. 1, p. 33–58, 2013.

SANT'ANNA, M. **A cidade-atração: a norma de preservação de áreas centrais no Brasil nos anos 1990**. 2004. Tese (doutorado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Arquitetura, Salvador, 2004.

SANT'ANNA, M. A face imaterial do patrimônio cultural. *Em*: ABREU, R.; CHAGAS, M. (org.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 49–58.

SANT'ANNA, M. **Da cidade-monumento à cidade – documento: a trajetória da norma de preservação de áreas urbanas no Brasil (1937 - 1990)**. 1995.

Mestrado (dissertação) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Arquitetura, Salvador, 1995.

SANTOS, M. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SANTOS, F. L. **"Índio não usa droga, ele usa medicina": a criminalização da circulação da ayahuasca indígena**. 2018. Mestrado (dissertação) - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2018.

SANTOS, M. O retorno do território. *Em*: OBSERVATORIO SOCIAL DE AMÉRICA LATINA. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. (, v. 16). v. Año 6, p. 255–261. *E-book*. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal16/D16Santos.pdf.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SAQUET, M. A.; SILVA, S. S. Milton Santos: concepções de geografia, espaço e território. **Revista GEOUERJ**, [*s. l.*], v. 1, n. 18, p. 24–42, 2008.

SARAVIA, E. Introdução à teoria da política pública. *Em*: POLÍTICAS PÚBLICAS. COLETÂNEA. Brasília: Escola Nacional de Administração Pública, 2006. p. 21–42.

SEIXAS, A. L. J. **Gestão das áreas de entorno de bens tombados - estudos de caso nas cidades gaúchas de Piratini e Novo Hamburgo**. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso de Mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2014.

SEIXAS, A. L. J.; GARCIA, C. M. A constituição da 'paisagem cultural missioneira': entre o patrimônio jesuítico Guarani e o processo de colonização por imigração europeia. **Visioni LatinoAmericane**, [*s. l.*], v. Anno XIII, n. Supplemento al numero 24, p. 208–233, 2021.

SEIXAS, A. L. J.; HAHN, E. Transformação da paisagem missioneira. O caso do Parque histórico nacional das Missões no Rio Grande do Sul. *Em*:, 2017, Belo Horizonte. **1º Simpósio científico ICOMOS Brasil**. Belo Horizonte: [*s. n.*], 2017.

SEIXAS, A. L. J.; MARZULO, E. P. Emergência Guarani-Mbyá nas Missões jesuíticas. Novos atores no Patrimônio Cultural?. **Em Questão**, [*s. l.*], v. 26, n. Dossiê Patrimônio e Culturas Tradicionais, p. 43–67, 2020.

SEIXAS, A. L. J.; MARZULO, E. P. Os Valores no Patrimônio Cultural: Reflexão sobre a Tava/Sítio Histórico de São Miguel (RS). **Iluminuras**, [*s. l.*], v. 23, n. 60, p. 30–60, 2022.

SMITH, L. Desafiando o discurso autorizado de patrimônio. **Caderno virtual de Turismo**, [*s. l.*], v. 21, n. 2, p. 140–154, 2021.

SOP, - Secretaria de Estado dos negócios das obras públicas do Estado do Rio Grande do. **Relatório de 1916**. 1916.

SOUSA SANTOS, B. Epistemologias do sul (livro eletrônico). *Em*: SOUSA SANTOS, B.; MENESES, M. P. (org.). **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2013. *E-book*. Disponível em: https://temascontemporaneosdotorg.files.wordpress.com/2016/02/boaventura-de-sousa-santos-maria-paula-meneses-epistemologias-do-sul-cortez-editora-2014.pdf. Acesso em: 1 mar. 2023.

SOUZA, C. Sociologias. **Políticas Públicas: uma revisão da literatura**, [*s. l.*], v. 8, n. 16, p. 20–45, 2006.

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

STELLO, V. F. **Além das Reduções: A Paisagem Cultural da Região Missioneira**. 2011. Doutorado - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Arquitetura, Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional, Porto Alegre, RS, 2011.

STELLO, V. F. **Sítio Arqueológico de São Miguel Arcanjo: Avaliação conceitural das intervenções 1925 - 1927 e 1938 - 1940**. 2005. Mestrado (dissertação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Escola de Engenharia, Programa de Pós-Graduação em Engenharia Civil, Porto Alegre, 2005.

TAVA, A CASA DE PEDRA. [*S. l.*]: Vídeo nas Aldeias/ Iphan, 2012. Documentário (78 min.).

TEIXEIRA, L. Lugares. *Em*: REZENDE, M. B.; GRIECO, B.; THOMPSON, A. (org.). **Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural (Verbete)**. 1. ed. Rio de Janeiro: IPHAN/DAF/Copedoc, 2015. *E-book*. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/dicionarioPatrimonioCultural/detalhes/30/lugares#:~:text=Nesse%20sentido%2C%20a%20categoria%20Lugar,35). Acesso em: 5 fev. 2023.

TERENA, E. **Julgamento de Terra Indígena Ibirama-Laklanõ no STF traz à tona importância de assegurar direitos aos povos originários. Entrevista especial com Eloy Terena**. [*S. l.: s. n.*], 2020. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/604259-julgamento-de-terra-indigena-ibirama-laklano-no-stf-traz-a-tona-importancia-de-assegurar-direitos-aos-povos-originarios-entrevista-especial-com-eloy-terena.

TUAN, Y.-F. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. Tradução: Livia Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983.

TUKANO, D. **Nhe'ẽ Porã: Memória e Transformação**. [*S. l.*], 2022. Museu da Língua Portuguesa - São Paulo, Disponível em: https://www.museudalinguaportuguesa.org.br/memoria/exposicoes-temporarias/nhee-pora-memoria-e-transformacao/.

UNESCO. **Jesuit Missions of the Guaranis: San Ignacio Mini, Santa Ana, Nuestra Señora de Loreto and Santa Maria Mayor (Argentina), Ruins of Sao**

Miguel das Missoes (Brazil). [*S. l.*], [*s. d.*]. Disponível em: https://whc.unesco.org/en/list/275/. Acesso em: 25 fev. 2023.

VELHO, G. Patrimônio, negociação e conflito. *Em*: ANTROPOLOGIA E PATRIMÔNIO CULTURAL: DIÁLOGOS E DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS. Blumenau: Nova Letra, 2007.

VERISSIMO, É. **O Tempo e o Vento - O continente 1**. 34. ed. São Paulo: Globo, 1997.

VIANNA, L. C. R. Patrimônio Imaterial. *Em*: REZENDE, M. B.; GRIECO, B.; THOMPSON, A. (org.). **Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural (Verbete)**. 2. ed. Rio de Janeiro: IPHAN/DAF/Copedoc, 2016. *E-book*. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/dicionarioPatrimonioCultural/detalhes/30/lugares#:~:text=Nesse%20sentido%2C%20a%20categoria%20Lugar,35). Acesso em: 5 fev. 2023.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A insconstância da alma selvagem e outros ensaios antropológicos**. São Paulo: Ubu, 2020.

VIVEIROS DE CASTRO, E. O Nativo relativo. **Mana**, [*s. l.*], v. 8, n. 1, p. 113–148, 2002.

VIVIAN, D. L. **Conversa sobre as ações e o Plano de Salvaguarda da Tava**. [*S. l.: s. n.*], 28 mar. 2023.

VIVIAN, D. L. **Memória de Reunião - 24/05/2022. Documento 3532646 - Processo SEI /IPHAN 01512.000178/2022-67**., 2022a.

VIVIAN, D. L. **Memória de Reunião - 25/05/2022. Documento 3532669 - Processo SEI /IPHAN 01512.000178/2022-67**., 2022b.

WWF. Txai Suruí, jovem indígena brasileira, acaba de discursar na abertura da COP2. [*s. l.*], 2021. Disponível em: https://www.wwf.org.br/?80429/Txai-Surui-jovem-indigena-brasileira-acaba-de-discursar-na-abertura-da-COP26.

YXAPY, P. / P. Um Dedo de Prosa. *Em*: CENTRO NACIONAL DE FOLCLORE E CULTURA POPULAR (CNFCP/IPHAN)., 2021. **Anais [...]**. [*S. l.: s. n.*], 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/ watch?v KxjCeiwFLFo. Acesso em: 21 abr. 2021.