

**RIR DO PATRIMÔNIO HEGEMÔNICO: OUTRAS EPISTEMOLOGIAS PARA  
REFUNDAR O PATRIMÔNIO CULTURAL<sup>1</sup>****LAUGHING AT THE HEGEMONIC HERITAGE: OTHER EPISTEMOLOGIES TO  
REBUILD CULTURAL HERITAGE**João Lorandi Demarchi<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo parte de uma provocação. No Brasil, as contradições subjacentes ao patrimônio cultural hegemônico são um escárnio. Apesar do esforço dos modernistas e das elites em forjar, por meio do patrimônio, uma história nacional vinculada à modernidade e ao progresso, eles não conseguiram suprimir as memórias e identidades subalternizadas. Como indicou Walter Benjamin (2016), os monumentos da civilização são também documentos da barbárie. A constituição da noção de patrimônio, importada da França revolucionária, além de ser uma ideia fora do lugar, contribui para perpetuação da nossa condição colonial. Os excepcionais patrimônios coloniais também deixam entrever a escravidão. Para desnudar essas contradições, o artigo propõe uma subversão: rir do patrimônio hegemônico. Embora ele reitere a dominação de classe e, nesse sentido, não haja nada engraçado, rir do patrimônio permite destronar os critérios técnico-científicos que privilegiaram os aspectos estético-formais. A partir dessa rasteira, é possível refundar a epistemologia do patrimônio. Os grupos subjugados pela história hegemônica serão valorizados a partir de métodos, paradigmas e temas que considerem seus conhecimentos e suas memórias. Nesse sentido, a noção de referência cultural, o inventário participativo e a educação patrimonial são fundamentais para a “transvaloração de valores” do patrimônio.

**Palavras-chave:** Inventário Participativo. Referências Culturais. Patrimônio Cultural.

**Abstract:** This article starts from a provocation. In Brazil, the contradictions underlying the hegemonic cultural heritage are a mockery. Despite the efforts of modernists and elites to forge, through heritage, a national history linked to modernity and progress, they were not able to suppress subaltern memories and identities. As Walter Benjamin (2016) pointed out, the monuments of civilization are also documents of barbarism. The constitution of the notion of heritage, imported from revolutionary France, in addition to being a misplaced idea, contributes to the perpetuation of our colonial condition. The exceptional colonial heritage also gives a glimpse of slavery. To lay bare these contradictions, the article proposes a subversion: laughing at the hegemonic heritage. Although he reiterates class domination and, in this sense, there is nothing funny, laughing at heritage allows us to dethrone the technical-scientific criteria that privileged the aesthetic-formal aspects. From this trick, it is possible to refund the epistemology of heritage. The groups subjugated by the hegemonic history will be valued based on methods, paradigms and themes that value their knowledge and memories. In this sense, the notion of cultural reference, the participatory inventory and heritage education are fundamental for the “transvaluation of values” of heritage.

**Keywords:** Participative Inventory. Cultural References. Cultural heritage.

---

<sup>1</sup> Título livremente inspirado no nome do livro de Marcos Silva: “Rir das ditaduras: os dentes de Henfil (Fradim – 1971-1980)” (Ed. Intermeios, 2018).

<sup>2</sup> Doutorando em Educação na Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (FE-USP). Mestre em Geografia e graduado em História por essa mesma universidade (FFLCH-USP). Professor dos ensinos fundamental e médio. E-mail: joao.l.demarchi@gmail.com

*Podia construir casa de barro, nada de alvenaria, nada que demarcasse o tempo de presença das famílias na terra.*

Itamar Vieira Junior, em *Torto Arado*.

## **A potencialidade do riso**

Começemos com uma anedota. O neurologista Oliver Sacks (1933-2015) conquistou reconhecimento internacional, extrapolando o seu campo de especialidade, devido aos inúmeros livros que escreveu relatando os casos – sem desconsiderar seu comprometimento científico, as narrativas são tão boas e inusitadas que poderiam ser chamadas de “causos” – clínicos de que foi responsável como médico.

Em um dos capítulos de “O Homem que Confundiu sua Mulher com um Chapéu” (SACKS, 1997), ele conta sobre um episódio ocorrido em sua clínica com seus pacientes acometidos com graus e variações de afasia, um distúrbio ligado à linguagem em que a pessoa tem dificuldades para se expressar ou compreender o que está sendo comunicado.

Na ocasião, seus pacientes estavam assistindo a um discurso do então presidente estadunidense Ronald Reagan quando causaram surpresa em toda equipe médica pelas gargalhadas estrondosas que davam enquanto viam a televisão. Os afásicos estavam achando engraçado o discurso porque, embora a capacidade de compreender as palavras em si tenha sido destruída, eles tinham desenvolvido a habilidade de perceber a expressividade que transcende o verbal. Desse modo, “eram os ares afetados, os histrionismos, os gestos falsos e, sobretudo, os falsos tons e cadências da voz que pareciam falsos àqueles pacientes sem palavras mas imensamente sensíveis. Eram àquelas incongruências e impropriedades extremamente flagrantes, até mesmo grotescas (para eles) que meus pacientes afásicos reagem” (op. cit., p. 99).

Para o que interessa a esse artigo, o essencial no episódio é a divergência existente entre o dito (ideologicamente expressado, deliberadamente comunicado) e o

interdito (pretensamente reprimido, aparentemente controlado). Para além de uma reflexão sobre verdade e mentira, o incidente serve como um recurso discursivo na análise sobre a condição do patrimônio cultural do e no Brasil.

Inspirado no caso com os pacientes afásicos de Sacks, este artigo tem como objetivo refletir sobre como a contradição do patrimônio brasileiro hegemônico é risível. Embora o patrimônio cultural possa ser, e muitas vezes é utilizado como forma de naturalizar dominações e opressões, contribuindo para a violência simbólica, e nisso não haja nenhuma graça; o riso é considerado aqui, tal o caso de Sacks, como o instante revelador de uma discrepância. Rir do patrimônio hegemônico é desnudar seus interditos.

Luiz Rufino, elaborando sua “Pedagogia das Encruzilhadas”, considera o riso fundamental no destronamento de uma epistemologia colonial que se reivindica como única.

O riso e a esculhambação, riscados taticamente, orientados por uma máxima rebelde, operam golpes nos limites do enrijecimento das normatizações, arrogâncias e desencantamentos das vias de mão única. O riso não como alegria, mas como destronamento, tão sacana quanto o sarro, o drible, o “finge que vai, mas não vai!” O riso da visão carnavalesca do mundo, transgressor e destruidor da seriedade unilateral, das certezas e suas pretensas incondicionais e intemporais. O riso é o que desobstrui, dismantela a tensão física, desarranja, fertiliza – “me caguei de rir”. Liberta-se a tal consciência, o pensamento e a imaginação, que passam a estar disponíveis para o emergir de novas possibilidades. (RUFINO, 2019, p. 112)

Rir do patrimônio hegemônico significa, então, ter a mesma sensibilidade dos afásicos para perceber “os ares afetados, os histrionismos, os gestos falsos” e a mesma sagacidade exusíaca para possibilitar a emersão de outras memórias e histórias.

Rir das incongruências contidas no monumento seria também de causar surpresa na equipe técnica. Como os técnicos dos órgãos de preservação reagiriam à “gargalhada

estrondosa” dirigida aos patrimônios consagrados que estão impregnados de “incongruências e impropriedades”? E como seria a recepção às rasteiras, aos dribles e às gingas que fertilizam um patrimônio nacional plural, diverso, e orientam para novas possibilidades?

Enquanto no caso de Sacks a risada serviu para mostrar a mentira do presidente, a reflexão proposta por esse artigo pretende desnudar a ideologia do patrimônio. O patrimônio está nu!

Assim, ao mesmo tempo em que a gargalhada ridiculariza o esforço feito no e pelo discurso para escamotear alguns fatos, ela também oportuniza que esses mesmos fatos emerjam. Portanto, é preciso rir do patrimônio hegemônico. Perceber seus interditos é, simultaneamente, desvelar de quais formas e por quais estratégias os ditos do mesmo patrimônio são mobilizados para materializar uma história a favor de algo e de alguém, e contra algo e alguém.

Como na reflexão desenvolvida a partir do relato de Sacks, este artigo não pretende enveredar em uma discussão sobre as verdades e as mentiras históricas contidas no patrimônio. Almeja-se refletir sobre novas epistemologias que revelam as tais incongruências e impropriedades, os gestos falsos. Pretende-se desenvolver, isso sim, uma análise crítica da ideologia do patrimônio, sobre as contradições entre seus ditos e seus interditos: o que ele anuncia também o denuncia.

Essa perspectiva crítica alinha-se àquela conceitualizada por Marilena Chaui:

A tarefa da crítica não é trazer verdade para opor à falsidade; mas realizar um trabalho interpretativo com relação a pensamentos e discursos dados, para explicitar o implícito ou fazer falar seu silêncio, de tal modo que a abertura de um novo campo de pensamento através da crítica revela a descoberta de uma obra de pensamento, enquanto a destruição da coerência e da lógica do que foi explicitado revela que descobrimos uma ideologia. (CHAUI, 2018, p. 466).

### **A ideologia do patrimônio: uma condição colonial**

Theodor Adorno (2020) no seu esforço de construir fundamentos teóricos para uma educação voltada para a emancipação e, com isso, para a democracia centrou fogo em desbarbarizar a humanidade. Contrapondo-se ao nazismo que atingiu a Europa e lhe afligiu, de maneira mais específica, ele concebeu que a educação deve ter como exigência primária e principal que Auschwitz não se repita. Essa metonímia significa dizer que todo e qualquer projeto educativo deve ter como princípio e como objetivo a formação de sujeitos que não só evitem o nazismo como sejam capazes de combatê-lo. Na sua construção conceitual e prática, Adorno percorre diversas áreas do conhecimento, tais como, a história, a psicologia, a filosofia e a pedagogia.

Inspirado por esses mesmos caminhos interdisciplinares, essência mesma do campo patrimonial, esta seção pretende analisar criticamente a manifestação ideológica do patrimônio cultural brasileiro, tendo como objetivo específico igualmente a desbarbarização da sociedade brasileira. Parafraseando Adorno, a prioridade no Brasil deve ser que toda proposta de educação tenha como objetivo que a senzala não se repita.

A começar aproximando-se desse tema pela História, diferentemente do contexto em que Adorno escreve, o passado colonial brasileiro é interdito em diversos níveis. No caso brasileiro, a metonímia da senzala refere-se à condição colonial que se perpetua no tempo conservando formas de “barbarização ecológica e populacional” (BOSI, 1992, p. 22). Essa condição “atinge experiências mais difusas do que as regularidades da produção e do mercado [típicas do sistema colonial]. Condição toca em modos ou estilos de viver e sobreviver.” (op. cit., p. 26). Desse modo, a condição colonial se reproduz em “múltiplas formas concretas da existência interpessoal e subjetiva, a memória e o sonho, as marcas do cotidiano no coração e na mente, o modo de nascer, de comer, de morar, de dormir, de amar, de chorar, de rezar, de cantar, de

morrer e de ser sepultado.” (op. cit., p. 27). A condição colonial se reproduz nos patrimônios culturais hegemônicos.

Os traumas históricos brasileiros não desfrutam do mesmo interesse reparador com que o nazismo é tratado. O holocausto judaico é paradigmático para os campos da memória e da história. É indiscutível o êxito de como a opinião pública foi sensibilizada para essa tragédia. Tornou-se amplamente reconhecido o mal que significou a perseguição sofrida pelos judeus. A barbárie virou sinônimo de nazismo. Adolf Hitler tornou-se a encarnação do mal na terra. Historiadores profissionais do mundo todo foram e são atraídos para investigarem as causas e o desenvolvimento desse processo histórico. Essa relevância histórica se materializa no campo patrimonial por meio dos inúmeros museus, monumentos e patrimônios espalhados na Europa e nos Estados Unidos que reforçam a memória judaica.

O caso do trauma brasileiro é o oposto. Não há comoção pública efetiva em relação ao passado colonial, tampouco à escravidão. Aqui a barbárie é edulcorada. É negligenciado o aviso de Walter Benjamin de que “não há documento de cultura que não seja também de barbárie” (BENJAMIN, 2016, p. 13). Não se reconhece esse par perverso: civilização e barbárie.

Com isso, as derivações da colonização, a saber, o racismo e o anti-indigenismo, ainda são estruturantes das nossas relações sociais. Ambas as formas de discriminação são naturalizadas e neutralizadas nos debates públicos. A dificuldade em se elaborar as memórias difíceis se estende para a história mais recente, por exemplo, a compreensão da ditadura civil-militar (1964-1985) ainda é incipiente e insipiente. Consequentemente, vê-se uma massiva desconfiança em relação à democracia e são feitas publicamente apologias a governos autoritários.

A reprodução da citada condição colonial e a despolitização do passado colonial e escravagista se concretizam nos ditos e interditos do patrimônio cultural acautelados pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

Como demonstram Marcia Chuva (2003; 2017a) e Paulo Marins (2016) as primeiras décadas do IPHAN são responsáveis por materializar uma determinada história nacional. Esse período foi responsável por forjar os valores do que poderia ser considerado patrimônio nacional: estabelecer quais critérios estético-formais seriam dignos de consagrar um bem cultural. Ao fazer isso, enquadrou-se a memória nacional (POLLAK, 1989) à modernidade ao mesmo tempo em que se silenciou o passado (TROUILLOT, 2016) escravagista.

Para explicitar a contradição entre a memória enquadrada e o passado silenciado é preciso desviar da armadilha que é restringir a compreensão da atuação do IPHAN à sua gênese durante o período varguista, em 1937, o que tende a limitar o entendimento da sua práxis no contexto nacionalista e ditatorial. Não que esse dado seja insignificante. Pelo contrário. O decreto-lei nº 25 (BRASIL, 1937) deu o tom do funcionamento do órgão e do dispositivo de tombamento, e essa normativa é válida até hoje. No entanto, é preciso ampliar a perspectiva de análise, ir além no esforço de crítica.

Conforme sugeriu Sérgio Miceli (1987), deve ser considerado que o IPHAN é uma instituição única dentro das políticas culturais. Ele tem resistido às mudanças governamentais com considerável relevância pública ao longo do tempo. Isso quer dizer que, passado o governo de Getúlio Vargas, algo continuou e continua a interessar aos grupos governantes e às elites na gestão da política de patrimônio. Esse campo é, portanto, estratégico na manutenção de relações de poder.

Considerando as análises de Chuva (2003; 2017a) e Marins (2016), os tombamentos aprovados pelo IPHAN acabam por legitimar dois perfis de patrimônio como nacionais, que não só se complementam, como se retroalimentam. Primeiro, há os bens que exaltam o passado colonial, por meio da valorização da arquitetura barroca e das edificações militares, tais como, fortificações e casas de câmara e cadeia. Concomitantemente, há os bens que enaltecem uma modernidade específica – racionalista, ortogonal e docilizadora –, por meio do reconhecimento da arquitetura modernista.

Apropriando-se da interpretação de Alfredo Bosi (1992), pode-se dizer que esse processo de “barroquização do patrimônio” (MARINS, 2016) tem colaborado para conservar a condição colonial brasileira. Se antes, essa condição se circunscrevia ao sistema colonial que conferia domínio à metrópole portuguesa, a partir do século XX no âmbito do patrimônio cultural, essa condição ganhou nova dimensão e passou a ser dominada por uma classe herdeira, a própria elite nativa.

Benjamin Moser, o renomado biógrafo de Clarice Lispector, analisando o modernismo brasileiro, a arquitetura modernista e Brasília concluiu que a história brasileira é caracterizada pelo que ele conceituou de “autoimperialismo”. “O Brasil sempre fora um lugar a ser conquistado. O que era realmente estranho era que o Brasil não estava destinado a ser conquistado por forasteiros, mas pelos próprios brasileiros.” (MOSER, 2016, p. 100). Mas, claro está, não seriam todos os brasileiros responsáveis pela pilhagem nem todos que se beneficiariam do butim. Em páginas anteriores, ele afirma: “Os vitoriosos [do modernismo], encabeçados por Oscar Niemeyer, compartilhavam do desejo dos políticos de tomar posse de uma sociedade que não conseguiam mais entender.” (op. cit., p. 72).

A coesão social almejada por esses grupos dominantes, intermediados pelos modernistas, pretendeu preservá-los no poder e neutralizar as tensões sociais, ao mesmo tempo em que, por meio do patrimônio, vinculavam o Brasil à história do progresso, da civilização. O IPHAN contribui para o autoimperialismo brasileiro.

É possível considerar que, por meio desse patrimônio nacional, se instaurou um sentimento de massa, uma espécie de alma coletiva. Segundo Sigmund Freud, a psicologia da massa é caracterizada por um efeito hipnotizador sobre os indivíduos que se tornam incapazes de refletir criticamente. A liderança que quiser influir sobre a massa não precisa de argumentos lógicos, “deve pintar as imagens fortes, exagerar e sempre repetir a mesma coisa” (FREUD, 2011, p. 27). A reincidência de determinado perfil nacional em cada bem tombado contribui para hipnotizar sobre o que o Brasil fazia de si.

As reiteraões de uma mesma interpretaão da história do Brasil por meio do patrimônio servem como um “encanto magnético” (op. cit., p. 31) dos grupos dominantes. Dessa forma, a autorreflexão crítica que visa a emancipação, como preconizado por Adorno (2020), é tolhida.

Com isso, é possível afirmar, conforme a definição de Chauí, que o patrimônio teve e tem um uso ideológico. Para a filósofa, a ideologia trata-se de

[...] um conjunto de ideias ou representações com teor explicativo (ela pretende dizer o que é a realidade) e prático ou de caráter prescritivo, normativo, regulador, cuja função é dar aos membros de uma sociedade dividida em classes uma explicação racional para as diferenças sociais, políticas e culturais, sem jamais atribuí-las à divisão de sociedades em classes, determinada pelas divisões na esfera da produção econômica. Pelo contrário, a função da ideologia é ocultar a divisão social das classes, a exploração econômica, a dominação política e a exclusão cultural, oferecendo aos membros da sociedade o sentimento de uma mesma identidade social, fundada em referenciais unificadores como, por exemplo, a Humanidade, a Liberdade, a Justiça, a Igualdade, a Nação. (CHAUI, 2014, p. 118-119, grifo nosso).

O patrimônio legitimado como nacional, conforme nosso grifo na citação de Chauí, unifica a sociedade partida, rachada. Ele serve para justificar a dominação de uns sobre outros, incutindo nos dominados um sentimento de autodepreciação e de desvalorização da sua própria cultura. O patrimônio é parte do poder simbólico das elites.

Seguindo com a contribuição de Pollak (1989, p. 11-12), é por meio dos objetos materiais que se enquadra a memória, se organizam os discursos em torno dos acontecimentos e dos grandes personagens.

No entanto, esse patrimônio hegemônico brasileiro é um escárnio. As contrariedades da ideologia são risíveis. As contradições podem ser notadas por entre as fissuras da pedra e do cal. No ufanismo está a dependência estrangeira. Na

monumentalidade, o autoimperialismo. No barroco, a escravidão. Na civilização, a barbárie. O que se diz agora é o oposto do que se fez antes.

Os critérios forjados – ideologicamente, frisa-se – para determinar o que é passível de ser patrimonializável vinculam o Brasil à história europeia (CHUVA, 2003) e alinham a identidade brasileira a um passado aurífero, opulento; mas ao mesmo tempo sussurram a persistência de nossa condição colonial. A monumentalidade, a excepcionalidade e os vínculos aos fatos memoráveis (BRASIL, 1937) são autoimperialistas: subalternizam as classes populares. O patrimônio nacional está contra parte significativa da sociedade brasileira.

Por aqui, o moderno se alimenta do atrasado (OLIVEIRA, 2013): trata-se de um patrimônio-ornitorrinco. Os bravos canhões das fortificações defendiam o litoral de invasões ao mesmo tempo em que exterminavam a população nativa indígena. O reluzente ouro das igrejas barrocas demonstrava a riqueza mineira ao mesmo tempo em que expõe a escravidão. As imponentes construções modernistas vislumbram um desenvolvimentismo para o país ao mesmo tempo em que desdenha do povo porque a escala é esmagadora e subjuga completamente o indivíduo (MOSER, 2016, p. 49-50).

Para interpretar essas fissuras é preciso desenvolver pedagogias de frestas (RUFINO, 2019), pedagogias de perguntas (FREIRE; FAUNDEZ, 2017) e, assim, refundar a epistemologia do patrimônio.

### **O patrimônio como ideia-fora do lugar**

A epistemologia do patrimônio hegemônico privilegiou os aspectos estéticos-formais (MICELI, 1987). Enquanto isso, escamoteou as marcas sociais a fim de neutralizar as tensões e disputas existentes na sociedade brasileira. Essa estratégia se constituiu em um malabarismo para importar a noção de patrimônio forjada na França revolucionária ao contexto arcaico brasileiro.

Esse processo ideológico mitificou os interesses contidos por trás dos valores que fundamentam os critérios do que será considerado patrimônio nacional, ou do que será desprezado como tal. A construção da concepção de patrimônio no Brasil pretendeu ser universalista, escamoteando o privilégio que confere aos bens simbólicos das elites e reproduzindo a dominação de classe. A pretensa naturalização desses valores tem o efeito de despolitizar o patrimônio. Os bens acautelados são fetichizados (MENESES, 2012), como se o reconhecimento da sua relevância não fosse produzido por sujeitos social e historicamente identificáveis. A partir da linha teórica de Bensaïd (2008, p. 29), o patrimônio foi reduzido à sua estética: um acontecimento sem história, simples happening sem passado nem futuro, fluído sem crise, sem rupturas.

Apropriando-se do conceito de Roberto Schwarz (2012), a origem da concepção brasileira de patrimônio pode ser considerada uma ideia fora do lugar. Trata-se de uma ideologia de segundo grau (op. cit., p. 18).

Fundamentada nesse repertório teórico-conceitual, a crítica aqui proposta é inspirada na análise de Simone Scifoni (2019) que já demonstrou como ele subjaz a uma determinada concepção de educação patrimonial por meio do lema “conhecer para preservar”. Segundo a autora, esse lema é uma “ideia fora do tempo” que pretende “creditar à ‘ignorância’ da população as mazelas do patrimônio” (op. cit., p. 25). Nesse sentido, há a despolitização do patrimônio ao não se considerar que herdeiros de imóveis tombados nos centros históricos, por exemplo, os deixam se arruinarem, não porque desconhecem o seu valor cultural, mas porque pretende se beneficiar da venda do terreno (op. cit., p. 26). Além disso, é desconsiderado que diversos grupos sociais não se identificam nos patrimônios nacionais hegemônicos e, portanto, não possuem qualquer compromisso com sua preservação.

Neste contexto, a pergunta que se faz é como sentir apego a um patrimônio que foi construído em uma relação burocrática, vertical e autoritária em que a população não foi ouvida e nem sequer está suficientemente representada? Uma herança imposta que se afirma como memória coletiva, de todos, mas que espelha relações de poder

político, econômico, religioso e militar no qual estão ausentes de representação vários grupos sociais, principalmente os sem-poder, camponeses, operários, ribeirinhos, colonos imigrantes, os trabalhadores negros escravizados, indígenas. Como é possível, neste contexto, ter apego a um patrimônio que simboliza, antes de tudo, relações de exploração, opressão e sujeição social? (op. cit., p. 28).

O conceito francês de patrimônio foi construído a partir do processo revolucionário (CHOAY, 2006) e serviu como forma ideológica (primeiro grau) de imposição dos valores iluministas e burgueses ao restante da nação. Lá o patrimônio teve o caráter de “instrução pública” (op. cit., p. 114) para a superação das marcas do Antigo Regime. É evidente nesse caso a relevância do patrimônio na luta política. A dominação de uma classe social passa necessariamente pela disputa dos símbolos.

Ao ser trazida para o Brasil, a ideia de patrimônio foi transposta sem o lastro histórico que lhe dava sentido: uma revolução. Por isso ela pertence a uma ideologia de segundo grau: imitou a aparência, mas desprezou o contexto da ideologia de primeiro grau. Trata-se, portanto, de uma importação inadequada. “Ao longo de sua reprodução social, incansavelmente o Brasil põe e repõe ideias europeias, sempre em sentido impróprio.” (SCHWARZ, 2012, p. 29). A concepção do patrimônio faz parte dessa reposição inapropriada.

Os modernistas, artífices da noção de patrimônio no Brasil (CHUVA, 2017a), negligenciaram que o engrandecimento de si e da elite por meio do patrimônio contém em si mesmo elementos para contestá-los. Se o prestígio e a excepcionalidade proporcionados pretendidos pelos patrimônios fossem levados às últimas consequências seria necessário fundar uma verdadeira república, declarar os direitos dos cidadãos e das cidadãs, garantir de fato um estado de direito, enfim, acabar com os privilégios usufruídos pelos herdeiros do nosso antigo regime. Falta ao patrimônio no Brasil a revolução que ponha fim à condição colonial.

Essa concepção de patrimônio fora do lugar impede que o Brasil repare seu passado colonial e escravagista. Como o patrimônio é ajustado para adequar-se à narrativa hegemônica, ele contribui para uma memória elogiosa do processo colonizador. Essa história é organizada para tornar-se coesa, compreensível, e possui um caráter teleológico que sustenta o domínio dos grupos dominantes. Por isso, a educação patrimonial que vise que a senzala não se repita, necessita repensar o lugar do patrimônio na sociedade.

Na falta da revolução social, é preciso reconstruir a epistemologia do patrimônio cultural no Brasil, efetuar uma “transvaloração dos valores” (NIETZSCHE, 2005) dos critérios que legitimam determinados patrimônios, em busca da emancipação dos sujeitos, do direito à memória e da democracia.

A compreensão do conceito de epistemologia adotada por este artigo está fundamentada na definição elaborada por Grada Kilomba:

“é a ciência da aquisição de conhecimento e determina que questões merecem ser colocadas (temas), como analisar e explicar o fenômeno (paradigmas) e como conduzir pesquisas para produzir conhecimento (métodos), e nesse sentido define não apenas o que é conhecimento verdadeiro, mas também em quem acreditar e em quem confiar.” (KILOMBA, 2019, p. 54)

A partir dessa perspectiva, as leituras no Brasil que pretendem importar a crítica do “discurso autorizado do patrimônio” (SMITH; WATERNON, 2009) devem se esforçar para ir além e colocar também essa ideia no lugar. Embora a conceitualização de Laurajane Smith seja relevante para se pensar como o campo do patrimônio, mesmo no Brasil, foi dominado pelos arqueólogos e arquitetos que definiram os valores, baseando-se nos critérios e princípios de seus campos, é preciso reconhecer que no Brasil esse discurso autorizado do patrimônio ganha outras camadas de dominação.

A epistemologia do patrimônio – seus temas, paradigmas e métodos – não só foram definidos por essas específicas áreas de conhecimento como aqui elas estão

impregnadas da referida condição colonial. Além de outros critérios, valores e experiências serem obliterados para apreender a realidade, principalmente outros sujeitos são deliberadamente desprezados e subterrados.

Considerando o contexto brasileiro, isso significa dizer que aos grupos subalternizados é historicamente negado o direito a pronunciar suas memórias e de elevá-las à categoria de patrimônio nacional. Os valores que legitimam o que pode ser considerado patrimônio prestigiam os herdeiros da casa grande, enquanto aniquilam os descendentes da senzala. O inimigo não para de vencer: “os detentores do poder são os herdeiros de todos aqueles que antes foram vencedores.” (BENJAMIN, 2016, p. 12). Mas eles não conseguem apagar a escravidão, tampouco as memórias de resistência negra e os saberes negros. Essas referências culturais resistem mesmo que subterraneamente.

No entanto, como se sabe, o subterrâneo da história é de onde esses grupos recalcados retornam e retornarão (CERTEAU, 2017). As suas emersões se tornam viáveis devido ações de resistências que, enquanto movimentos subterrâneos de solidariedade e cooperação, são férteis. Outros sujeitos fecundam outras pedagogias (ARROYO, 2014) e outros patrimônios.

É imprescindível à refundação do patrimônio brasileiro forjar métodos, paradigmas e temas que permitam a emersão desses grupos sociais excluídos da história hegemônica. É imprescindível que esse patrimônio refundado se constitua como “referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (BRASIL, 1988), no plural, conforme determina a Constituição Federal de 1988.

### **As novas epistemologias a partir da referência cultural**

A concepção de referência cultural tem potencialidade para reverter o perfil do patrimônio nacional hegemônico e sua condição colonial.

Essa noção foi criada na segunda metade da década de 1970 no grupo de pesquisa do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC), liderado por Aloísio Magalhães. Naquele momento, como os pesquisadores tinham interesse em compreender a dinâmica cultural de grupos socialmente vulneráveis, eles consideravam que era preciso forjar uma categoria que valorizasse os elementos da cultura popular mesmo que estivessem em situação precária, em vias de se extinguir. “Referência’ é mais abrangente do que ‘documento’ e do que ‘informação’. Em muitos casos teremos documentos, noutros informações, mas em muitos outros só o índice, a referência [...]” (MAGALHÃES, 2017, p. 100-101).

Ao longo dos anos, já no início da década de 1980, com a incorporação dos trabalhos do CNRC pelo IPHAN e devido à atuação dos movimentos sociais no final da ditadura civil-militar, o termo referência cultural teve seu sentido ampliado, configurando uma epistemologia democrática de patrimônio. Esse conceito passou a tratar de diversos elementos da cultura em que as memórias e as identidades se aportassem, visando alargar a compreensão do que poderia ser considerado patrimônio. Segundo Marcia Chuva, este foi um período de mudanças e esperança para o Brasil, e para o IPHAN:

os tipos de bens passíveis de patrimonialização e as perspectivas sobre eles também se transformaram. O paradigma da excepcionalidade do patrimônio nacional que marcou a ação institucional passava a conviver com a compreensão do bem como peça do cotidiano, do mundo do trabalho, de religiosidades não dominantes, dos subalternos e das minorias e, nem por isso, menos significativo como referência de identidades e como fonte para a produção de conhecimento sobre a história do Brasil. (CHUVA, 2017b, p. 82-83).

A epistemologia que fundamenta a noção de referência cultural contribuiu para que os grupos subalternizados pleiteassem que suas memórias emergissem dos subterrâneos da história. Isso conferiu renovada dimensão em torno da luta pelos

símbolos nacionais. Se a ideologia autoritária brasileira se manifestava nos patrimônios, o embate pela democratização também passaria por eles.

Maria Cecília Fonseca, analisando a incorporação pelo IPHAN da noção de referência cultural presente nos trabalhos do CNRC, indica como essa ampliação de concepção contribuiu para uma outra epistemologia patrimonial.

Apreender referências culturais significativas para um determinado grupo social pressupõe não apenas um trabalho de pesquisa, documentação e análise, como também a consciência de que possivelmente se produzirão leituras, versões do contexto cultural em causa, diferenciadas e talvez até contraditórias – já que dificilmente se estará lidando com uma comunidade homogênea. (FONSECA, 2001, p. 119).

A narrativa monóloga pré-determinada pelos modernistas começou a ser desafiada por uma nova concepção de patrimônio que se fundamenta no diálogo com as classes populares. Com isso, é oportunizado que esses grupos subalternizados não só indiquem as referências culturais que lhes são caras, mas também quais sentidos, significados e sentimentos eles lhes atribuem.

A ideologia monopolizada pelos grupos dominantes que estetizava o patrimônio passou a enfrentar resistências e foi repolitizada. Novos sujeitos começam a pleitear que outros temas figurassem no patrimônio nacional, que outros paradigmas fossem elaborados para explicar a diversidade da identidade nacional, e que outros métodos fossem forjados para valorizar outras vozes que não somente aquelas provindas dos gabinetes.

Nesse sentido, a década de 1980 foi realmente perdida para as elites, pois sua hegemonia foi abalada e tiveram que dialogar com as classes populares. Com o declínio da ditadura, a sociedade civil exigiu democracia política e ampliação dos seus direitos sociais. A Constituição Federal de 1988 elaborada nesse contexto incorporou os avanços no campo patrimonial. O seu Artigo nº 216 condensa duas importantes mudanças da emergente epistemologia do patrimônio: 1) ampliação do que é

considerado bem cultural e 2) diversidade de quem são os sujeitos que compõem a identidade nacional. Culminou, assim, naquilo que Ulpiano Meneses (2012) definiu como deslocamento da matriz da construção de significado para a sociedade, o patrimônio como produto social.

Essa virada conceitual, lastreada pelo texto constitucional, oportunizou nos anos seguintes a criação do Decreto nº 3.551, em 2000, que instituiu o programa de patrimônio imaterial; e da Portaria nº 127, em 2009, que criou a chancela da paisagem cultural. Essas duas normativas são paradigmáticas para a nova epistemologia do patrimônio porque elas têm como pressuposto a participação social. Elas mudam os paradigmas, os temas e os métodos da patrimonialização. Ambas dependem irrevogavelmente da mobilização e sensibilização dos grupos sociais que atribuem sentido e valor aos bens em questão. O perigo para as classes dominantes é que esses novos instrumentos, ao repolitizar o patrimônio cultural, demandam a negociação entre vários sujeitos, sua gestão deve ser compartilhada. Essas normativas, a partir de termos de Rufino (2019), dão uma rasteira no patrimônio hegemônico e destronam as elites que monopolizavam os critérios da patrimonialização.

Analisando especificamente a chancela da paisagem, Scifoni (2017) destaca seu aspecto inovador ao vincular a preservação patrimonial ao compromisso social com a melhoria de vida das comunidades envolvidas. Essa concepção é realmente transformadora porque coloca o patrimônio cultural a serviço da transformação social, pretendendo superar as situações de vulnerabilidade social e construir uma sociedade mais igualitária.

Essa democratização do patrimônio por meio do conceito de referência cultural afronta o ethos autoritário brasileiro. Seria de se supor que a virada democrática presente no conceito de referência cultural e no Artigo nº 216 enfrentaria resistências em suas mais variadas formas dos setores dominantes, restando inconclusa.

A argumentação de Marins (2016), mesmo limitada à análise até 2010, é pertinente pois demonstra que, apesar dos tímidos avanços democráticos, ainda persiste o padrão elitista do patrimônio brasileiro, tanto em relação a quem escolhe quanto a quem está representado.

A reação conservadora pode ser observada inclusive no modo como as novas categorias são mobilizadas pelo IPHAN. Na prática a dicotomização entre patrimônio material e imaterial serve à distinção de classe. O tangível privilegia as classes dominantes. O intangível é o acesso inferior das classes dominadas ao rol de patrimônios. É reforçada a distinção entre alma e corpo que leva à hierarquização entre a racionalidade e a experiência. Subjaz a essa divisão a ideologia da competência (CHAUI, 2014) na qual apenas aqueles que detêm o conhecimento técnico-científico são considerados competentes. “Deixou-se primordialmente ao registro do patrimônio imaterial a tarefa de olhar o frágil, o rústico, o improvisado e o instável, características opostas às noções de ancianidade, monumentalidade e originalidade que sempre pautaram o IPHAN.” (MARINS, 2016, p. 14). Embora a diferenciação entre esses dois tipos seja artificial, e diversos autores tenham ressaltado a indissociação entre materialidade e imaterialidade, Chuva reconhece que ela “implica uma política institucional que promove uma distribuição desigual de recursos.” (CHUVA, 2012, p. 162).

Essa reação conservadora foi intensificada na segunda metade da década de 2010 com a diminuição de repasses financeiros e o esvaziamento dos conselhos consultivos, que fragilizaram mecanismos de participação da sociedade civil.

Somado a isso, muitos técnicos dentro dos próprios órgãos de patrimônio, forjados nas lógicas monóloga e técnico-cientificista, não conseguem apreender as novas epistemologias. Danilo Pereira (2018), estudando o patrimônio natural elabora uma periodização das ações federais em que ressalta como desde 2011 há excessivos arquivamentos de pedidos de tombamentos de bens paisagísticos. Os motivos apresentados pelos técnicos do IPHAN demonstram a incompreensão da noção de

patrimônio natural e de paisagem cultural. As normativas e os instrumentos construídos pelo próprio instituto são deslegitimados pelos argumentos dos técnicos. As razões para essas recusas vão desde a delegação da responsabilidade para outro órgão público, até a minimização da importância sobre determinado bem para o campo patrimonial brasileiro. O desprezo institucional por essas novas tipologias de patrimônio é relevador da manutenção da condição colonial: os técnicos acham feio aquilo que não é espelho da elite.

#### 5. As novas epistemologias a partir do inventário participativo

Enquanto se denuncia as incongruências e contrariedades do patrimônio hegemônico, é necessário anunciar e buscar as potencialidades da noção de referência cultural, das novas tipologias e da educação patrimonial trazidas pelas suas contribuições que refundam o patrimônio nacional.

Como argumentamos em outra ocasião (DEMARCHI; SCIFONI, 2019), a condição marginal a que a educação foi relegada dentro do IPHAN possibilitou que ela tivesse um caráter de vanguarda, oportunizando o surgimento de propostas inovadoras. Como ela está fora da preocupação central do instituto, foi possível que os profissionais dessa área desenvolvessem concepções e práticas que não se alinhassem ao patrimônio hegemônico.

A partir dos anos 2010, houve a ressignificação do termo educação patrimonial e ela se articulou a essas novas epistemologias do patrimônio, ao mesmo tempo em que contribuiu significativamente com elas. Nesse sentido, a educação patrimonial passou a ser concebida como um processo dialógico, participativo, de construção coletiva de conhecimento acerca das referências culturais e de fortalecimento dos grupos sociais. O objetivo não era necessariamente o acatamento institucional de determinada referência cultural, mas a sensibilização dos sujeitos para seu contexto cultural.

Essas mudanças teóricas e práticas foram condensadas nas publicações do IPHAN (2014; 2016a; 2016b). Dentre elas se destaca a elaboração do inventário participativo (IPHAN, 2016a). Essa proposta adapta o método do Inventário Nacional de Referência Cultural (INRC), elaborado para ser uma ferramenta para os técnicos do IPHAN na identificação dos patrimônios imateriais, e o método do inventário pedagógico, concebido para o Programa Mais Educação a ser trabalho com as escolas públicas (IPHAN, 2014, p. 33).

O inventário participativo vai além de uma proposta metodológica. Ele incorpora o alargamento contido na noção de referência cultural e reforça o direcionamento de democratização do patrimônio, transformando a epistemologia do patrimônio.

Essa orientação de trabalho não possui efeito protetivo. Desenvolver um inventário participativo não significa que os bens identificados necessariamente serão acautelados pelo instituto. No entanto, a proposta de inventário participativo feita pelo setor de educação patrimonial do IPHAN é inovadora ao instigar e orientar que qualquer grupo social tome seu contexto como objeto de investigação para compreendê-lo a partir das identificações de suas referências culturais. Nesse sentido, o patrimônio é mediador de ação educativa (FLORÊNCIO, 2012), e não utilizado como finalidade para uma ação predeterminada de invasão cultural ou violência simbólica, como recorrentemente as práticas educativas com o patrimônio cultural têm sido mobilizadas.

Nessa perspectiva, considera a comunidade como protagonista para inventariar, descrever, classificar e definir o que lhe discerne e lhe afeta como patrimônio, numa construção dialógica do conhecimento acerca de seu patrimônio cultural. Alinha, ainda, o tema da preservação do patrimônio cultural ao entendimento de elementos como território, convívio e cidade como possibilidade de constante aprendizado e formação, associando valores como cidadania, participação social e melhoria de qualidade de vida. [...] A partir dessa reformulação, o alvo primordial dos “inventários participativos” passou a ser a mobilização e sensibilização da comunidade para a importância de seu

patrimônio cultural, por meio de uma atividade formativa que envolve produção de conhecimento e participação.” (IPHAN, 2016a, p. 5-6, grifo nosso).

O inventário participativo, sob essa orientação, aproxima-se da elaboração teórica educacional de Paulo Freire em diversos aspectos. Essa seção irá evidenciar apenas dois deles, mas que possuem a potencialidade de invocar os demais. Trata-se 1) da investigação coletiva do contexto cultural (FREIRE, 2014) e 2) de uma prática pedagógica que instiga a elaboração de perguntas (FREIRE; FAUNDEZ, 2017).

Como destacado na citação anterior, o propósito do inventário participativo é mobilizar e sensibilizar a comunidade para seu patrimônio cultural, aqui entendido no sentido lato. Nessa perspectiva, o educador não se dirige a determinados grupos sociais para dissertar sobre os critérios necessários para legitimar um patrimônio, impondo sua visão de mundo e depositando bancariamente os conteúdos alheios àquela realidade. Seu papel, pelo contrário, é o de instaurar a busca e a investigação da realidade cultural que servirá de mediadora do processo formativo (FREIRE, 2014, p. 120-121). A conscientização se construirá a partir do diálogo mediatizado pelas referências culturais identificadas.

Dessa forma, o educador se concebe também enquanto educando que está se aproximando de uma realidade na qual ele deverá contribuir com aquele conhecimento que domina, o técnico-científico. No entanto, o inventário participativo faz a virada epistemológica porque a detenção desse saber não o coloca em situação de dominação tampouco justifica a subjugação dos detentores de outros tipos de saberes. O processo de identificação do patrimônio e a definição dos valores e significados que lhe são atribuídos serão construídos coletivamente a partir do diálogo e da coparticipação desses vários sujeitos.

Esses princípios do inventário participativo alinham-se também à proposta de Smith & Waternon (2009) para se superar o discurso autorizado do patrimônio. Segundo as autoras, a autoridade dos técnicos do patrimônio é forjada na concepção

ideológica de sua neutralidade. Os grupos sociais com que os técnicos trabalham são denominados “a comunidade”. Esse tratamento conota a constituição de uma outridade (KILOMBA, 2019), um grupo outro, diferente dos técnicos, diminuído pelas suas carências e ausências, a que deve ser levado o conhecimento e a cultura. Somado a isso, é como se o lugar social ocupado pelos técnicos fosse isento de qualquer interesse ou pretensão, universal, enquanto os seus interlocutores são considerados o alvo das ações, o público-alvo. Essa lógica só permite o monólogo, o discurso unidirecional.

Assim como proposto pelas autoras, o inventário participativo busca superar a dicotomização entre técnicos e comunidade, repondo os próprios especialistas em patrimônio como grupo que conforma uma determinada comunidade e que deverá dialogar com outras existentes. Ao mesmo tempo em que valoriza a contribuição de todos os outros interlocutores.

Nessa perspectiva, o patrimônio cultural com que será trabalhado não está definido de antemão. Pelo contrário, a ação educativa parte da investigação do universo temático, ou do patrimônio-gerador (DEMARCHI, 2020), fundeado em uma relação dialógica entre os diversos sujeitos envolvidos no processo. Os patrimônios são identificados coletivamente, e não são impostos a partir de decisões burocráticas.

Dessa forma, o inventário participativo preconiza: “um dos objetivos é fazer com que diferentes grupos e diferentes gerações se conheçam e compreendam melhor uns aos outros, promovendo o respeito pela diferença e o reconhecimento da importância da pluralidade.” (IPHAN, 2016a, p. 9, grifo nosso). E ainda: “Quando o assunto é patrimônio cultural, não existe apenas uma versão sobre as coisas. As pessoas podem ter diferentes informações sobre uma mesma referência cultural e, dependendo das relações com a referência, podem até ter visões contrárias sobre ela.” (op. cit., p. 15, grifo nosso).

A promoção do diálogo entre diversas visões de mundo e diversos saberes é completamente diferente de outras ações bancárias e autoritárias em que a intervenção

educativa é determinada previamente, e cabe aos educadores, representantes da pretensa neutralidade técnica, no alto de sua hierarquia palestrar sobre o que é o patrimônio daquele grupo. Como se o conhecimento fosse pronto e acabado, alheio à realidade concreta.

O histórico monólogo dos órgãos de preservação buscou materializar a “comunidade imaginada” (ANDERSON, 2005), criando uma coesão social e instaurando o compartilhamento de determinados valores, em torno de símbolos legitimados segundo critérios específicos. Esse processo foi responsável por alijar diversos grupos sociais da história nacional. A memória reconhecida circunscrevia-se ao privilégio de uma classe social.

A valorização da diversidade, da pluralidade e da diferença empreendida pelo inventário participativo contribui para a democratização da sociedade brasileira, por meio do direito à memória.

O inventário participativo está fundamentado no diálogo, ainda mais: no pluriálogo. A pluralidade dos sujeitos instigados a participar da identificação e valoração das referências culturais destrona o saber técnico-científico, ao mesmo tempo em que coloca os especialistas ao rés do chão para construir o conhecimento conjuntamente a outros sujeitos. Essa refundação epistemológica dá uma rasteira na ideologia autoritária presente no campo patrimonial e contribui para reverter nossa condição colonial. A pluralidade dos sujeitos oportuniza apontar as contrariedades do patrimônio hegemônico que tenta escamotear a barbaridade presente nos documentos da civilização. As contradições latentes são desveladas. O patrimônio hegemônico fica nu. Enquanto a elite aponta para a casa-grande, torna-se possível que outros grupos apontem para a senzala.

Por último, mas não por fim, essa repolitização instaurada pelo inventário participativo alinha-se à pedagogia da pergunta proposta por Paulo Freire (FREIRE; FAUNDEZ, 2017).

A educação bancária é a pedagogia da resposta. A partir das violências simbólica e cultural, ela se utiliza do patrimônio hegemônico para impor os valores da elite. A educação patrimonial bancária tem como objetivo única e exclusivamente a preservação do patrimônio e a inculcação dos valores preconcebidos pela elite. Toda potencialidade crítica presente na construção do conhecimento é liofilizada. “Porque, na verdade, para as classes dominantes, a cultura nacional é o que faz parte de seu universo de classe – suas ideias, suas crenças, seu gosto. A não cultura nacional é o ‘desgosto’ das classes populares” (op. cit., p. 139). Fazer coincidir o patrimônio da elite com o patrimônio nacional é estetizar o patrimônio cultural e ideologicamente naturalizá-lo. Só são relevantes os valores estéticos-formais.

Essa despolitização pretende justificar a histórica subjugação dos grupos subalternizados. Os sujeitos produtores de cultura e de conhecimento são destituídos do seu papel ativo e são despojados de sua agência histórica. Forja-se o fim da história. É uma educação empobrecedora e moribunda porque enfraquece e mata diversas epistemologias. “Então a pedagogia da resposta é uma pedagogia da adaptação e não da criatividade. Não estimula o risco da invenção e da reinvenção. Para mim, negar o risco é a melhor maneira que tem de negar a própria existência humana.” (FREIRE; FAUNDEZ, 2017, p. 75).

O risco seria a possibilidade de contestar e repensar o patrimônio instituído. Nesse sentido, o inventário participativo fundamenta-se na pedagogia da pergunta. Concebendo que as referências culturais devem ser buscadas, questionadas, interpeladas e investigadas pelos diversos grupos sociais, ele tem como princípio as potencialidades criativa e crítica ensejadas pela pergunta. A pergunta é nossa revolução.

A curiosidade ontológica, natural a todo ser humano e que o move a se questionar e a questionar sobre o mundo, é valorizada como oportunidade para aprofundar a compreensão crítica da realidade em que os sujeitos estão imersos. A metodologia do inventário participativo pretende superar essa curiosidade natural, ingênua, para alcançar uma curiosidade rigorosa e mais elaborada.

A pergunta, nesse sentido, é indispensável ao processo educativo, não como objeto de respostas do professor, mas na qualidade de codificação da realidade que constitui novo elemento mediador entre sujeitos que se propõe a conhecer. [...] A pergunta certa – no sentido de busca metódica e rigorosa – se fundamenta na criatividade, no invento, no reinvento, no permanente fazer e refazer. A prática educativa problematizadora põe ênfase nos desafios, pois, quanto mais os educandos são problematizados e auxiliados a problematizar o seu ser no mundo, mais se sentirão desafiados para fazer novas e outras perguntas.” (PERGUNTA, 2017, p. 314-315).

As fichas do inventário (IPHAN, 2016a, p. 27), que orientam a organização dos sujeitos na investigação das referências culturais, servem como mediadoras no processo de perguntar e pesquisar a realidade em que estão inseridos. Elas auxiliam os sujeitos a problematizar o seu ser no mundo. Os direcionamentos da publicação partem da confiança nas pessoas como produtoras de conhecimento e como capazes de investigar sobre sua própria realidade. Há o incentivo para elas elaborarem questões e registrarem as descobertas como formas de sistematizar a compreensão daquele contexto cultural (IPHAN, 2016a, p. 28).

Ao invés de divulgar uma cartilha de passo a passo sobre como localizar os patrimônios já consagrados em determinado território, o inventário participativo orienta os grupos sociais a se mobilizarem e se sensibilizarem para os elementos de sua cultura que servem como suportes de sua memória e de sua identidade. As categorias do patrimônio mobilizadas para isso (lugares, objetos, celebrações, formas de expressão e saberes) são conceitos fundeados na realidade, que servem para mediar o aprofundamento crítico sobre as referências culturais.

A organização das referências nessas categorias e a definição de seus significados não são meros artifícios do método de inventário participativo, elas estão imbricadas na sistematização e na rigorosidade da pedagogia da pergunta. É por meio dessa organização e definição que há a possibilidade de um aprofundamento na compreensão dos sentidos e significados das referências culturais em relação à totalidade para

elaborar outras e melhores perguntas. Apenas identificar os elementos da cultura dignos de valorização e proteção não garante a conscientização. As categorias servem como conceitos fundamentais para analisar as relações que um conjunto de referências culturais estabelecem com o tecido social, contribuindo para a compreensão crítica da realidade.

### **Considerações finais**

Rir do patrimônio hegemônico, conforme instiga esse artigo, não tem nada a ver com comicidade. Rir foi conceitualizado como uma estratégia contrahegemônica de desvelar a ideologia contida no patrimônio nacional. Apontar as contrariedades. A histórica pretensão em se universalizar e neutralizar os valores do campo patrimonial – forjada por um grupo de pessoas identificáveis – criou interditos que privilegiam uma determinada classe social enquanto subjagam outras. Rir dessas contradições significa evidenciar a estupefação e oportunizar o esclarecimento.

Estabelecer novos pactos civilizatórios que busquem superar nossa condição colonial e as heranças da escravidão, almejando a constituição de uma sociedade democrática passa, necessariamente, pela revisão dos símbolos nacionais e da reparação a grupos a que foram historicamente negados o direito à memória. Refundar a epistemologia do patrimônio faz parte desse processo.

Nesse sentido, os novos sentidos e as novas categorias do patrimônio que têm sido secundados e negligenciados pelo IPHAN, tais como a noção de referência cultural, de patrimônio imaterial e paisagem cultural, são centelhas dessa refundação. A educação patrimonial, marginalizada por esse campo, tem a capacidade de promover essa transvaloração de valores, não só porque agrega as contribuições desses conceitos, mas sobretudo porque tem a capacidade de sensibilizar todos os sujeitos na conscientização crítica da realidade em que estão inseridos.

Parafrazeando Paulo Freire, o patrimônio sozinho não mudará a sociedade, sem ele tampouco a sociedade muda.

**Referências**

ADORNO, Theodor W. Educação e emancipação. Trad. Wolfgang Leo Maar. 3ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

ANDERSON, Benedict. Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARROYO, Miguel. Outros sujeitos, outras pedagogias. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

BENJAMIN, Walter. O anjo da história. Org. e trad. João Barrento. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editor, 2016. (Filô/Benjamin).

BENSAÏD, Daniel. Os irreduzíveis: teoremas da resistência para o tempo presente. Trad. Wanda C. Brant. São Paulo: Boitempo, 2008.

BOSI, Alfredo. Dialética da colonização. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BRASIL. Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Diário Oficial da União - Seção 1 - 6/12/1937, Página 24056 (Publicação Original), 1937.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Seção II, Artigo 216, caput, incisos, parágrafos. Brasília, DF: 1988

CERTEAU, Michel de. A escrita da história. Trad. Maria de Lourdes Menezes; rev. téc. Arno Vogel. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 2017.

CHAUI, Marilena. A ideologia da competência. Organizado por André Rocha. Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2014. (Escritos de Marilena Chaui, v. 3)

CHAUI, Marilena. Em defesa da educação pública, gratuita e democrática. Organizado por Homero Santiago. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. (Escritos de Marilena Chaui, v. 7).

CHOAY, Françoise. A alegoria do patrimônio. Trad. Luciano Vieira Machado. 4ª ed. São Paulo: Estação Liberdade; UNESP, 2006.

CHUVA, Marcia R. R. Fundando a nação: a representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado. In: Topoi, v. 4, n. 7, p. 313-333, jul-dez, 2003.

CHUVA, Marcia R. R. Por uma história da noção de patrimônio cultura no Brasil. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Brasília, nº 34, p. 147-165, 2012.

CHUVA, Marcia R. R. Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940). 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2017a.

CHUVA, Marcia R. R. Possíveis narrativas sobre duas décadas de patrimônio: de 1982 a 2002. In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Brasília, nº 35, p. 79-102, 2017b.

DEMARCHI, João L.; SCIFONI, Simone. Patrimônio cultural e educação patrimonial: a operação historiográfica e a tática marginal. RIDPHE\_R Revista Iberoamericana do Patrimônio Histórico-Educativo, Campinas, v. 5, p. 1-17, 2019.

DEMARCHI, João L. Referências culturais da escola, na escola: contribuições do Projeto Interação para a educação patrimonial. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

FLORENCIO, Sonia R. R. Educação Patrimonial: um processo de mediação. In: TOLENTINO, Atila B (org.). Educação Patrimonial: reflexões e práticas. João Pessoa: Superintendência do IPHAN-PB, p. 22-29, 2012. (Caderno Temático 2).

FONSECA, Maria Cecília L. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: Políticas Sociais: acompanhamento e análise (Instituto de Pesquisas Econômica Aplicada - IPEA). Brasília, p. 111-120, 2001.

FREIRE, Paulo. Pedagogia do oprimido. 57ª ed rev. e atua. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

FREIRE, Paulo; FAUNDEZ, Antonio. Por uma pedagogia da pergunta. Rev. téc. e trad. Heitor Ferreira da Costa. 8ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (Obras completas, vol. 15).

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Educação patrimonial: histórico, conceitos e processos. Texto Sonia R. Florêncio et. al. 2ª ed rev. amp. Brasília: IPHAN, DAF, COGEDIP, CEDUC, 2014.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Educação patrimonial: inventários participativos: manual de aplicação. Texto Sonia R. Florêncio et al. Brasília, 2016a.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Portaria nº 137, de 28 de abril de 2016. Estabelece diretrizes de Educação Patrimonial no âmbito

do Iphan e das Casas do Patrimônio. Diário Oficial da União, Seção 1, 29/04/2016, p. 6, 2016b.

KILOMBA, Grada. Memória da plantação: episódios de racismo cotidiano. Trad. Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MAGALHÃES, Aloísio. Bens culturais do Brasil: um desenho projetivo para a nação. Org. João de Souza Leite. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo 2017.

MARINS, Paulo C. G. Novos patrimônios, um novo Brasil? Um balanço das políticas patrimoniais federais após a década de 1980. In: Estudos Históricas, Rio de Janeiro: vol. 29, n. 57, pp. 9-28, jan-abril 2016.

MENESES, Ulpiano T. B. de. O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas. In: FÓRUM NACIONAL DO PATRIMÔNIO CULTURAL: Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão, I, 2009, Ouro Preto/MG. In: Anais... Brasília-DF: Iphan, vol. 1, p. 25-39, 2012.

MENESES, Ulpiano T. B. de. Repovoar o patrimônio ambiental urbano In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, nº 36, p. 39-51, 2017.

MICELI, Sérgio. SPHAN: refrigério da cultura oficial. In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, nº 22, p 44-47, 1987.

MOSER, Benjamin. Autoimperialismo: três ensaios sobre o Brasil. Trad. Eduardo Heck Sá. São Paulo: Planeta, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução, notas, e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

OLIVEIRA, Francisco de. Crítica à razão dualista: o ornitorrinco. São Paulo: Boitempo, 2013.

PEREIRA, D. C. Patrimônio natural: atualizando o debate sobre identificação e reconhecimento no âmbito do Iphan. In: Revista CPC, v. 13, n. 25, p. 34-59, 2018.

PERGUNTA. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclídes; ZITKOSKI, Jaime J. (org.). Dicionário Paulo Freire. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. In: Estudos Históricas, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

RUFINO, Luiz. Pedagogia das encruzilhadas. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SACKS, Oliver. O homem que confundiu sua mulher com um chapéu e outras histórias clínicas. Trad. Laura Teixeira Mota. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SCHWARZ, Roberto. Ao vencedor as batatas: forma literária e o processo social nos inícios do romance brasileiro. 6ª ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2012. (Coleção Espírito Crítico).

SCIFONI, Simone. Cultural landscape in Brazil: legal instruments and the challenges of protection. In: Lopes da Cunha, F.; Santos, M.; Rabassa, J. (Org.). Latin american heritage. 1ed. Cham: Springer, 2017, v. 1, p. 137-149.

SCIFONI, Simone. Conhecer para preservar: uma ideia fora do tempo. In: Revista CPC, v. 14, n. 27esp, p. 14-31, 2019.

SMITH, Laurajne; WATERNON, Emma. Heritage, Communities and Archaeology. London: Gerald Duckworth, 2009.

TROUILLOT, Michel-Rolph. Silenciando o passado: poder e a produção da história. Trad. Sebastião Nascimento. Curitiba: Huya, 2016.

Recebido em maio 2022  
Aceito em junho de 2022