

Patrimônio e memória: considerações sobre os bens culturais

Pedro Paulo A. Funari¹

Introdução

Uma longa tradição historiográfica considera que não, ancorada em interpretações normativas da sociedade antiga, que seria caracterizada pelo arreglo, pelo compadrio, pela cooptação. De onde vem essa noção de uma sociedade harmônica? Em grande parte, provém da compreensão do funcionamento da sociedade contemporânea, que também ela seria fundada em alianças, em redes de trocas que a todos manteria enredados, em interação. A sociedade é entendida como uma *koinonia* (cf. Aristóteles, *Política* 1252^a7), uma comunidade de parceiros que compartilham valores em um todo homogêneo (cf. Aristóteles, *Política* 1328^a21). Essa homogeneidade social acomodaria interesses e evitaria conflitos e contradições, um conceito derivado dos movimentos nacionalista de cunho capitalista (Hangler 1988).

Eppure nem tudo parece confirmar esse quadro róseo. Em primeiro lugar, do ponto de vista epistemológico, a noção mesma de homogeneidade (*sensu* moderno) social parece ser uma invenção recente, sustentáculo do estado nacional de fins do século XVIII, a serviço da formação de identidades nacionais burguesas. Tem havido, de fato, uma crescente insatisfação com tais modelos interpretativos holísticos e uma apreciação do

¹ Departamento de História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, C. Postal 6100, Campinas, 13081-970, SP, Brasil, fax 55 19 35215221, ppfunari@uol.com.br

caráter fluido e heterogêneo das sociedades em geral. Em seguida, no que se refere ao mundo antigo, em particular, têm-se mostrado como tais interpretações originaram-se dos interesses das elites imperialistas. Por fim, um estudo direto e aprofundado da documentação antiga, seja ela escrita ou material, também tem mostrado as deficiências das leituras sociológicas normativas (Funari, Hall, Jones 1999) e propugnado pelo caráter heterogêneo e contraditório das sociedades (Hobsbawm & Ranger 1983; Hobsbawm 1991; Confino 1993; Penrose 1995). É neste contexto epistemológico que pretendemos discutir a gestão patrimonial no Brasil (Funari e Pelegrini 2006; Pelegrini e Funari 2008).

O patrimônio

As línguas românicas usam termos derivados do latim – *patrimonium* - para se referir à “propriedade herdada do pai ou dos antepassados, uma herança”. Os alemães usam *Denkmalpflege*, “o cuidado dos monumentos, daquilo que nos faz pensar”, enquanto o inglês adotou *heritage*, na origem termo restrito “aquilo que foi ou pode ser herdado” mas que, pelo mesmo processo de generalização que afectou as línguas românicas e seu uso dos derivados de *patrimonium*, também passou a ser usado como uma referência aos monumentos herdados das gerações anteriores. Em todas estas expressões, há sempre uma referência à lembrança, *moneo* (em latim, “levar a pensar”, presente tanto em *patrimonium* como em *monumentum*), *Denkmal* (em alemão, *denken* significa “pensar”) e aos antepassados, implícitos na “herança”. Ao lado destes termos subjectivos e afectivos, que ligam as pessoas aos seus reais ou supostos precursores, há, também, uma definição mais económica e jurídica, “propriedade cultural”, comum nas línguas românicas (cf. em italiano, *beni culturali*), o que implica um liame menos pessoal entre o monumento e a

sociedade, de tal forma que pode ser considerada uma “propriedade”. Como a própria definição de “propriedade” é política, “a propriedade cultural é sempre uma questão política, não teórica”, ressaltava Carandini (1979: 234).

Há não muito tempo, Joachim Hermann (1989: 36) sugeriu que “uma consciência histórica é estreitamente relacionada com os monumentos arqueológicos e arquitectónicos e que tais monumentos constituem importantes marcos na transmissão do conhecimento, da compreensão e da consciência históricos”. Não há identidade sem memória, como diz uma canção catalã: “aqueles que perdem suas origens, perdem sua identidade também” (Ballart 1997: 43). Os monumentos históricos e os restos arqueológicos são importantes portadores de mensagens e, por sua própria natureza como cultura material, são usados pelos actores sociais para produzir significado, em especial ao materializar conceitos como identidade nacional e diferença étnica. Deveríamos, entretanto, procurar encarar estes artefactos como socialmente construídos e contestados, em termos culturais, antes que como portadores de significados inerentes e ahistóricos, inspiradores, pois, de reflexões, mais do que de admiração (Potter s.d.). Uma abordagem antropológica do próprio patrimônio cultural ajuda a desmascarar a manipulação do passado (Haas 1996). A experiência brasileira, a esse respeito, é muito clara: a manipulação oficial do passado, incluindo-se o gerenciamento do patrimônio, é, de forma constante, reinterpretada pelo povo. Como resumiu António Augusto Arantes (1990: 4): “o patrimônio brasileiro preservado oficialmente mostra um país distante e estrangeiro, apenas acessível por um lado, não fosse o fato de que os grupos sociais o reelaboram de maneira simbólica”. Esses estratos são os excluídos do poder e, assim, da preservação do patrimônio.

No Brasil, houve, sempre, uma falta de interesse, por parte dos arqueólogos, em interagir com a sociedade em geral – como é o caso, na verdade, alhures na América Latina, como nota Gnecco (1995: 19) – e o patrimônio foi deixado para “escritores, arquitectos e artistas, os verdadeiros descobridores do patrimônio cultural no Brasil, não historiadores ou arqueólogos” (Munari 1995). A preservação dos edifícios de igrejas coloniais poderia ser considerado, no Brasil e no resto da América Latina (García 1995: 42), como o mais antigo manejo patrimonial. É interessante notar que a importância da Igreja Católica na colonização ibérica do Novo Mundo explica a escolha estratégica de se preservar esses edifícios, sejam templos construídos sobre os restos de estruturas indígenas (cf. o exemplo maia, em Alfonso & García s.d.: 5), sejam as igrejas nas colinas que dominavam a paisagem, como foi o caso na América portuguesa. Contudo, nem mesmo as igrejas foram bem preservadas no Brasil, com importantes exceções, e isto pode ser explicado pelo anseio das elites, nos últimos cem anos, de “progresso”, não por acaso um dos dois termos na bandeira nacional surgida da Proclamação da República, em 1889, “ordem e progresso”. Desde então, o país tem buscado a modernidade e qualquer edifício moderno é considerado melhor do que um antigo. Houve muitas razões para mudar-se a capital do Rio de Janeiro para uma cidade criada *ex novo*, Brasília, em 1961, mas, quaisquer que tenham sido os motivos económicos, sociais ou geopolíticos, apenas foi possível porque havia um estado d’alma favorável à modernidade. A melhor imagem da sociedade brasileira não deveria ser os edifícios históricos do Rio de Janeiro, mas uma cidade moderníssima e mesmo os mais humildes sertanejos deveriam preferir seu patrimônio, em benefício de uma cidade sem passado.

Talvez o exemplo mais claro dessa luta contra a lembrança materializada seja São Paulo, essa megalópolis, mas mesmo em cidades coloniais, algumas delas bem conhecidas no exterior, como Ouro Preto, declarada Patrimônio da Humanidade, a modernidade está sempre presente, por desejo de seus habitantes. Guiomar de Grammont (1998: 3) descreve esta situação com palavras fortes:

“A distância entre as autoridades e o povo é a mesma daquela entre a sociedade civil e o passado, devido à falta de informação, ainda que os habitantes das cidades coloniais dependam do turismo para sua própria sobrevivência. Quem são os maiores inimigos da preservação dessas cidades coloniais? Em primeiro lugar, a própria administração municipal, não afetada pelos problemas sociais e ignorante das questões culturais em geral mas, às vezes, os moradores também, inconscientes da importância dos monumentos, contribuem para a deformação do quadro urbano. Novas janelas, antenas parabólicas, garagens, telhados e casas inteiras bastam para transformar uma cidade colonial em uma cidade moderna, uma mera sombra de uma antiga cidade colonial, como é o caso de tantas delas”.

É fácil entender que as pessoas estejam interessadas em ter acesso à infraestrutura moderna mas, como notam os europeus quando visitam as cidades coloniais, se os edifícios medievais podem ser completamente reaparelhados, sem danificar os prédios, não haveria porque não fazê-lo no Brasil. Outra ameaça ao patrimônio arqueológico das cidades coloniais é o roubo, já que os ladrões são muito atuantes, havendo mais de quinhentas igrejas e museus locais coloniais (Rocha 1997; cf. um caso semelhante na República Tcheca, Calabresi 1998). Um problema mais prosaico é a deterioração dos

monumentos devido à falta de manutenção e abrigo, mesmo no interior de edifícios (Lira 1997; Sebastião 1998). Estes três perigos para a manutenção dos bens culturais, aparentemente não relacionados, revelam uma causa subjacente comum: a alienação da população, o divórcio entre o povo e as autoridades, a distância que separa as preocupações corriqueiras e o *ethos* e políticas oficiais. Houve uma “política de patrimônio que preservou a casa-grande, as igrejas barrocas, os fortes militares, as câmaras e cadeias como as referências para a construção de nossa identidade histórica e cultural e que relegou ao esquecimento as senzalas, as favelas e os bairros operários” (Fernandes 1993: 275).

Para o povo, há, pois, um sentimento de alienação, como se sua própria cultura não fosse, de modo algum, relevante ou digna de atenção. Tradicionalmente, havia dois tipos de casa no Brasil: as moradas de dois ou mais andares, chamados de “sobrados”, onde vivia a elite, e todas as outras formas de habitação, como as “casas” e “casebres”, “mocambos” (derivado do quimbundo, *mukambu*, “fileira”), “senzalas” (locais da escravidão), “favelas” (Reis Filho 1978: 28). O resultado de uma sociedade baseada na escravidão, desde o início houve sempre dois grupos de pessoas no país, os poderosos, com sua cultura material esplendorosa, cuja memória e monumentos são dignos de reverência e preservação e os vestígios esqueléticos dos subalternos, dignos de desdém e desprezo. Como enfatizou o grande sociólogo brasileiro, Octávio Ianni (1988: 83), o que se considera patrimônio é a Arquitetura, a música, os quadros, a pintura e tudo o mais associado às famílias aristocráticas e à camada superior em geral. A Catedral, frequentada pela “gente de bem”, deve ser preservada, enquanto a Igreja de São Benedito, dos “pretos da terra”, não é protegida e é, com frequência, abandonada. Os monumentos considerados como patrimônio pelas instituições oficiais, de acordo com Eunice Durham (1984: 33), são aqueles

relacionados à “história das classes dominantes, os monumentos preservados são aqueles associados aos feitos e à produção cultural dessas classes dominantes. A História dos dominados é raramente preservada”.

Devemos concordar com Byrne (1991: 275) quando afirma que é comum que os grupos dominantes usem seu poder para promover seu próprio patrimônio, minimizando ou mesmo negando a importância dos grupos subordinados, ao forjar uma identidade nacional à sua própria imagem, mas o grau de separação entre os setores superiores e inferiores da sociedade não é, em geral, tão marcado quanto no Brasil. Poderíamos dizer, assim, que a busca da modernidade, mesmo sem levar em conta a destruição dos bens culturais, poderia bem ser interpretada como um tipo de luta não apenas por melhores condições de vida, mas contra a própria lembrança do sofrimento secular dos subalternos.

Os índios eram considerados ferozes inimigos, dominados por séculos e isso *pleno iure*. Em famoso debate, no início do século XX, Von Ihering, então diretor do Museu Paulista, propôs o extermínio dos índios Kaingang que, segundo ele, estavam a travar o progresso do país (Schwarcz 1989: 59) e, mesmo que tenha sido desafiado por outros intelectuais, principalmente do Museu Nacional do Rio de Janeiro, sua atitude era e ainda é muito sintomática da baixa estima dos indígenas, mesmo na academia. Basta lembrar que o material indígena proveniente do oeste do Estado de São Paulo, coletado há oitenta anos, à época de Von Ihering, apenas agora está sendo exposto, graças a um projecto inovador da Universidade de São Paulo (Cruz 1997): antes tarde do que nunca!

Os negros, por sua parte, foram considerados como bárbaros ameaçadores ou, como disse, há pouco, um eminente e renomado historiador brasileiro, Evaldo Cabral de Mello (Leite 1996): “Não é possível negar o que era o Quilombo dos Palmares: era uma república negra, foi destruída e eu prefiro, para ser franco, que assim tenha sido. Por uma razão muito simples. Se Palmares tivesse sobrevivido, teríamos no Brasil um Bantustão, um Estado independente e sem sentido”. Assim, um importante historiador ainda se sente ameaçado pelos negros e parece mirar-se em Catão: *delenda Palmares!* Ser capaz de dizer tais disparates *ex cathedra* revela muito sobre a doutrinação, cheia de preconceitos que, de uma outra ou de outra maneira, acaba por atingir o próprio povo (Funari 1996^a: 150 *et passim*; Funari e Carvalho 2005).

Um estudo de caso: o Estado de São Paulo

O caso da gestão do patrimônio no Estado de São Paulo serve para mostrar as contradições e desafios, já que o estado conta com um órgão estadual, o Condephaat, cuja trajetória foi objeto de estudos recentes (Rodrigues 2001^a; 2001 b). Assim, Marly Rodrigues descreve o primeiro período da instituição estadual de patrimônio, de 1969 a 1982, em pleno arbítrio de um regime de força:

“Em um período de ascensão do conservadorismo, como os treze primeiros anos de atuação do Condephaat, a evocação do bandeirante e do grande cafeicultor atenderia quer à distinção de segmentos paulistas, quer às abordagens comemorativas e cívicas da cultura e da educação...Consagradores de um tempo passado, entendido como um tempo sem

contradições, as representações bandeiristas, cafelistas e da colonização remetiam à nostalgia da vida rural” (pp. 148-9, grifo acrescentado).

De fato, Rodrigues remonta a Taunay as origens dessas imagens idealizadas do passado e demonstra sua força no período de ápice da ditadura, mas sua força ideológica consiste, como bem ressalta Marly Rodrigues, na ênfase na *ausência de contradições*, na visão idílica de um passado em que todos seríamos bandeirantes. Tal concepção continua, quase vinte anos depois, a dominar as representações materiais do nosso passado, como atesta, de forma exuberante e indecente, o Museu Paulista, *in primis*, mas não apenas, pois o inventário dos bens tombados continua a privilegiar essas *imagines maiorum*.

A restauração das liberdades formais viria a permitir a emergência, no seio da sociedade, de múltiplas vozes e interesses o que, em parte, se refletiu, na ampliação do universo cultural representado no patrimônio (Meneguello 2001). Também no contexto das Ciências Humanas, nos últimos trinta anos, expandiram-se as interpretações que enfatizam a diversidade cultural (Funari, Zarankin & Stovel 2005; Funari, Orser & Schiavetto 2005), assim como a UNESCO adotou a diversidade como grande categoria teórica e prática. Neste contexto, o Brasil e São Paulo, em particular, tardaram a abrir-se aos novos tempos. Marly Rodrigues conclui seu balanço da trajetória do Condephaat até 1987, ao início do regime democrático, de forma muito clara, ao enfatizar as permanências seculares do discurso da exclusão. Segundo a autora:

“Do conjunto de bens tombados no Estado de São Paulo, fazem parte poucas memórias de negros, de imigrantes e de trabalhadores. Os remanescentes de sedes de

fazenda e ricas mansões urbanas sombreiam os de senzala, dos cortiços e dos bairros operários. Desse modo, o patrimônio paulista se apresenta não apenas como perpetuador da memória, mas também do *esquecimento oficial*. A exclusão atinge não apenas os excluídos, mas remete toda sociedade à *idealização do passado como um tempo desprovido de contradições e diferenças*. Além disso, não permite a reflexão sobre as relações hoje vigentes na sociedade, dessa forma reafirmando igualdades idealizadas e camuflando *conflitos*, o que subtrai dos homens a idéia de possibilidade de *transformação*, razão mesma da memória, da retenção e socialização da experiência vivida” (p. 151, grifo acrescentado).

Não se trata de particularidades, de idiosincrasias das políticas patrimoniais paulistas, mas de características intrínsecas do preservacionismo nacional, inserido, portanto, em uma sociedade secularmente patriarcal, hierarquizada, fundada na obediência, infensa à liberdade e à cidadania ativas. Marly Rodrigues nota que não se trata, apenas, de excluir as majorias e as minorias, mas de construir um passado homogêneo, isento de tensões, contradições e variedade. Neste modelo normativo, a dissensão, a variedade e a diferença aparecem como desvios da norma, exceções que confirmariam a regra. Essa concepção de sociedade cria o conceito de *identidade* partilhada, de características iguais (de onde se origina a própria palavra *identidade*, de *idem*, “o mesmo”, em latim), como se todos, portanto, pertencêssemos à confraria. Este o conceito normativo de pertença, *belonging*, tão caro aos modelos de sociedade sem conflitos, sem diversidade.

Epur a ausência de conflitos e diferenças não passa de idealização do passado, uma visão idílica dos donos do poder, daqueles que controlam a preservação da cultura material, acostumados com o exercício do mando e com a expectativa de obediência por parte

daqueles que devem fazê-lo e que são, segundo sua ótica, simples néscios. Contudo, havia contradições e diferenças que não se sujeitam à lógica do discurso da homogeneização opressiva, pois a resistência consiste em desconstruir, no sentido literal e figurado, essas memórias materiais repressoras. A alienação da população e o divórcio entre o povo e as autoridades distanciam e separam as preocupações corriqueiras das pessoas comuns e o *ethos* e políticas oficiais.

Marly Rodrigues considera que essa invenção de um passado homogêneo e harmônico inibe a reflexão sobre as relações sociais *odiernas* e tende a subtrair dos homens seu potencial de *transformação* social. A preservação patrimonial insere-se, neste contexto, em uma luta pela preservação do *status quo* e das iniquidades vigentes. Essas tentativas de imobilização dos agentes sociais, entretanto, sempre encontram seus limites na própria práxis social, que escapa aos ditames dos administradores da sociedade e da gestão patrimonial. Marly Rodrigues conclui sua obra com palavras fortes sobre a deotologia do preservacionismo, sobre sua tarefa:

“A busca desse sentido (sc. de democratização das práticas públicas de proteção da memória social) implicaria o interesse em favorecer a emergência de uma consciência política que absorvesse o presente como um tempo historicamente constituído, no qual o passado é projetado como reflexão sobre *a diferença, o outro, o conflito e a resistência*, elementos constituintes da ininterrupta *luta* pelos direitos sociais” (p. 152).

Considerações conclusivas

O preservacionista sempre tem uma pergunta em mente: preservar para quê? Há alguns anos, quando de uma homenagem póstuma ao obstinado defensor do patrimônio e humanista Paulo Duarte, Maria Cristina Bruno (1991) evocava uma bela imagem sobre a preservação:

“Patrimônio, para Paulo Duarte, era visto com muita abrangência. Sinônimo de qualidade de vida, pesquisa e ensino, erudito e popular, antigo e moderno e, acima de tudo, preservação para a informação”.

Informação, criação de consciência, ação no mundo, transformação, eis as metas da preservação (Funari 1992/3:18-19). Seria, até mesmo, o caso de propor que se deva preservar para transformar a sociedade, pois o conhecimento não é apanágio de classe ou grupo e qualquer ação preservacionista pode levar à reflexão crítica. Abrir a cabeça, talvez a meta maior da preservação (Hudson 1994: 55). A começar por uma política que se contraponha à alienação da moda e à descontextualização derivada da mercantilização generalizada dos objetos e dos edifícios em nossa sociedade pós-moderna (Durrans 1992: 14), que contribua para a autonomia do público (aquilo que os ingleses tão bem definem como *empowerment*, cf. Giroux & McLaren 1986: 238). O passado, em forma de patrimônio material, serve ao presente (Luc 1986: 118).

A *luta* por direitos sociais consiste em batalhar por um preservacionismo que dê conta das contradições, dos conflitos, da heterogeneidade (cf. Rodrigues 2001: 17). Tal luta não se pode restringir à esfera dos órgãos de patrimônio, pois são as forças sociais a permitir, em última instância, a contestação das exclusões já consolidadas. A ação conjunta

com os agentes constitui, pois, o meio privilegiado de ação por uma preservação libertadora.

Pode concluir-se que, no Brasil, o cuidado do patrimônio sempre esteve a cargo da elite, cujas prioridades têm sido tanto míopes como ineficazes. Edifícios de alto estilo arquitectónico, protegidos por lei, são deixados nas mãos do mercado e o comércio ilegal de obras de arte é amplamente tolerado. Recentemente, Christie's vendeu uma obra-prima de Aleijadinho (Blanco 1998^a; 1998b). A imprensa está sempre a noticiar a respeito, sem que se faça algo a respeito (cf. Leal 1998; Verzignasse 1998; Werneck 1998). Arqueólogos de boa cepa não escondem sua ligação com antiquários (e.g. Lima 1995). A gente comum sente-se alienada tanto em relação ao patrimônio erudito quanto aos humildes vestígios arqueológicos, já que são ensinados a desprezar índios, negros, mestiços, pobres, em outras palavras, a si próprios e a seus antepassados. Neste contexto, a tarefa académica a confrontar os estudiosos e aqueles encarregados do patrimônio, no Brasil, é particularmente complexa e contraditória. Devemos lutar para preservar tanto o patrimônio erudito, como popular, a fim de democratizar a informação e a educação, em geral. Acima de tudo, devemos lutar para que o povo assuma seu destino, para que tenha acesso ao conhecimento, para que possamos trabalhar, como académicos e como cidadãos, com o povo e em seu interesse. Como cientistas, em primeiro lugar, deveríamos buscar o conhecimento crítico sobre nosso patrimônio comum. E isto não é uma tarefa fácil.

Agradecimentos

Agradeço, muito especialmente, aos colegas do Centro Universitário Barão de Mauá, Ribeirão Preto, SP, o convite para ministrar esta conferência e aos diversos colegas, que contribuíram de diferentes maneiras, para que este artigo fosse escrito:, Josep Ballart, Brian Durrans, Juan Manuel García, Siân Jones, Vítor Oliveira Jorge, Robert Layton, Charles E. Orser, Jr., Parker Potter, Michael Rowlands, Bruce G. Trigger, Peter Ucko. A responsabilidade pelas idéias restringe-se ao autor. Devo mencionar, ainda, os apoios institucionais do Congresso Mundial de Arqueologia, Instituto de Arqueologia (Londres), CNPq, Universidade de Barcelona e Universidade Estadual de Campinas (Núcleo de Estudos Estratégicos e Departamento de História).

Referências

- Arantes, A.A. 1990. *La Preservación del Patrimonio como Práctica Social*. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP.
- Ballart, Josep. 1997. *El Patrimonio Histórico y Arqueológico: valor y uso*. Barcelona: Ariel.
- Bruno, C. 1991 Por um mundo mais justo, *Jornal da Tarde, Caderno de Sábado*, 16/11/91, p.3.
- Byrne, D. 1991. Western hegemony in archaeological heritage management. *History and Anthropology* 5: 269-276.
- Carandini, A. 1979. *Archeologia e Cultura Materiale. Dai 'lavori senza gloria' nell'antichità a una politica dei beni culturali*. Bari: De Donato.
- Confino, A. The Nation as a Local Metaphor: Heimat, National Memory and the German Empire, 1871-1918. *Memory and History* 5:42-86, 1993.

Cruz, M. 1997. Após 80 anos, achado comporá acervo de museu; guardados por décadas em armário, fragmentos arqueológicos ficarão expostos em Chavantes. *O Estado de São Paulo*, November the 11th, A, p. 22.

Durham, E. 1984. Texto II. In *Produzindo o Passado, Estratégias de construção do patrimônio cultural*, A.A. Arantes (Ed.), 23-58. São Paulo: Brasiliense.

Durham, E. 1984. Texto II. In *Produzindo o Passado, Estratégias de construção do patrimônio cultural*, A.A. Arantes (Ed.), 23-58. São Paulo: Brasiliense.

Durrans, B. 1992 Behind the scenes. Museums and selective criticism, *Anthropology Today*, 8,4, August, 11-15.

Durrans, B. 1992. Behind the scenes. Museums and selective criticism. *Anthropology Today*, 8, 4, 11-15.

Fernandes, J. R. O. 1993. Educação patrimonial e cidadania: uma proposta alternativa para o ensino de História. *Revista Brasileira de História* 13 (25/26), 265-276.

Fernandes, J. R. O. 1993. Educação patrimonial e cidadania: uma proposta alternativa para o ensino de História. *Revista Brasileira de História* 13 (25/26), 265-276.

Funari, P.P.A. 1996b. A 'República de Palmares' e a Arqueologia da Serra da Barriga. *Revista USP* 28, 6-13.

Funari, P.P.A. & Cavalho, A. V. 2005 *Palmares, ontem e hoje*. Rio de Janeiro, Zahar.

Funari, P.P.A. 1991. A Arqueologia e a cultura africana nas Américas. *Estudos Ibero-Americanos* 17, 61-71.

Funari, P.P.A. 1994a. La cultura material y la Arqueología en el estudio de la cultura africana en las Américas. *América Negra* 8: 33-47.

Funari, P.P.A. 1994b. Rescuing ordinary people's culture: museums, material culture and education in Brazil. In *The Presented Past, Heritage, museums and education*, P.G. Stone & B.L. Molineaux (eds), 120-136. London: Routledge.

Funari, P.P.A. 1995a. A cultura material de Palmares: o estudo das relações sociais de um quilombo pela Arqueologia. *Idéias* 27, 37-42.

Funari, P.P.A. 1995b. Mixed features of archaeological theory in Brazil. In *Theory in Archaeology, A world perspective*, P. Ucko (ed.), 236-250. London: Routledge.

Funari, P.P.A. 1995c. The archaeology of Palmares and its contribution to the understanding of the history of African-American culture. *Historical Archaeology in Latin America* 7, 1-41.

Funari, P.P.A. 1996a. Novas perspectivas abertas pela Arqueologia na Serra da Barriga. In *Negras Imagens*, L.M. Schwarcz and L.V.S. Reis (eds), 139-152. São Paulo: Edusp.

Funari, P.P.A. 1996c. A Arqueologia de Palmares, sua contribuição para o conhecimento da História da cultura afro-americana. In *Liberdade por um Fio, História dos quilombos no Brasil*, J. J. Reis & F. S. Gomes (eds), 26-51. São Paulo: Companhia das Letras.

Funari, P.P.A. 1996d. Historical archaeology in Brazil, Uruguay, and Argentina. *World Archaeological Bulletin* 7, 51-62.

Funari, P.P.A. 1996e. A Arqueologia e a cultura africana nas Américas. In *Raízes da América Latina*, F.L.N. de Azevedo & J.M. Monteiro (eds), 535-546. São Paulo: Expressão e Cultura/Edusp.

Funari, P.P.A. 1996f. Archaeological theory in Brazil: ethnicity and politics at stake. *Historical Archaeology in Latin America* 12, 1-13.

Funari, P.P.A. Andrés Zarankin, Emily Stovel (eds), *Global Archaeological Theory, Contextual voices and contemporary thoughts*, Nova Iorque, Springer, 2005.

Funari, P.P.A. Charles E. Orser, Jr., Solange Nunes de Oliveira Schiavetto, *Identities, discurso e poder: estudos da Arqueologia contemporânea*, São Paulo, Annablume/Fapesp, 2005.

Funari, P.P.A., Hall, M. e Jones, S. (eds) *Historical Archaeology, Back from the edge*. Londres e Nova Iorque, Routledge, 1999.

Funari, P.P.A. & Pelegrini, S. *Patrimônio Histórico e Cultural*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2006.

García, J. 1995. Arqueología colonial en el área maya. Aspectos generales y modelos de estudio. *Revista Española de Antropología Americana* 25, 41-69.

Giroux, H.A. & McLaren, P. 1986 Teacher education and the politics of engagement: the case for democratic schooling, *Harvard Educational Review*, 56, 3, 213-238.

Gnecco, C. 1995. Práxis científica en la periferia: notas para una historia social de la Arqueologia colombiana. *Revista Española de Antropología Americana* 25, 9-22.

Grammont, G. 1998. Reflexões à beira de uma cratera. *Estado de Minas, Pensar*, January 10th, 3-4.

Gussiyer, J. & García, J. n.d. *Los primeros templos cristianos en el área maya: 1545-1585*. Barcelona, unpublished typescript.

Haas, J. 1996. Power, objects, and a voice for anthropology. *Current Anthropology* 37, supplement, S1-S22.

Handler, R. *Nationalism and Politics of Culture in Quebec*. University of Wisconsin Press, Madison, 1988,

Hermann, J. 1989. World Archaeology - The world's cultural heritage. In *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, H.F. Cleere (ed.), 30-37. London: Unwin Hyman.

Hobsbawm, E. *Nations and Nationalism since 1790. Programme, Myth, Reality*. Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

Hobsbawm, E. e Ranger, T. *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge, 1983.

Hudson, K. 1994 The great European museum: the museum one cannot avoid and does not need to enter, *Institute of Archaeology Bulletin*, 31, 53-60.

Hudson, K. 1994. The Great European Museum: the museum one cannot avoid and does not need to enter. *Institute of Archaeology Bulletin* 31, 53-60.

Ianni, O. 1988. *Uma Cidade Antiga*. Campinas: Editora da Unicamp.

Ianni, O. 1988. *Uma Cidade Antiga*. Campinas: Editora da Unicamp.

Jones, A.L. 1993. Exploding canons: the anthropology of Museum. *Annual Review of Anthropology* 22, 201-220.

Leite, P.M. 1996. No túnel da História. *Veja*, January 31st, 102-104.

Lira, A. 1997. Museu tem cara nova e acervo comprometido. *Estado de Minas*, June the 22nd, p. 42.

Luc, J.-L. 1986 *La enseñanza de la Historia a través del medio*. Madri, Cincel.

Meneguello, C. 2001 A preservação do patrimônio e o tecido urbano. Campinas, manuscrito.

Merriman, N. 1996. Understanding heritage. *Journal of Material Culture* 1, 3, 377-386.

Munari, L.A.S. 1995. Surpresas de 'Óculum'. *Folha de São Paulo, Jornal de Resenhas*, September 4th, p.2

Orser, C.E. & Funari, P.P.A. 1992. Pesquisa arqueológica inicial em Palmares. *Estudos Ibero-Americanos* 18, 53-69.

- Orser, C.E. 1992. *In Search of Zumbi. Preliminary Archaeological Research at the Serra da Barriga, State of Alagoas, Brazil*. Normal: Illinois State University.
- Orser, C.E. 1993. *In Search of Zumbi. The 1993 Season*. Normal: Illinois State University.
- Orser, C.E. 1994. Toward a global historical archaeology: an example from Brazil. *Historical Archaeology* 28, 5-22.
- Orser, C.E. 1996. *A Historical Archaeology of the Modern World*. New York: Plenum.
- Penrose, I. "Essential constructions? The 'cultural bases' of nationalist movements", *Nations and Nationalism* 1:391-417, 1995.
- Pelegri, S. & Funari, P.P.A. *Patrimônio Cultural Imaterial*. São Paulo, Brasiliense, 2008.
- Potter, Jr. P. B. n.d. *Appropriating the victor by addressing the second person*. Unpublished typescript.
- Reis Filho, N.G. 1978. *Quadro da Arquitetura no Brasil*. São Paulo: Perspectiva.
- Reis Filho, N.G. 1978. *Quadro da Arquitetura no Brasil*. São Paulo: Perspectiva.
- Rocha, P. 1997. Saqueadores do Patrimônio, Roubo de arte sacra mobiliza Iphan, Polícia Federal e Interpol para inibir ação dos 'coleccionadores'. *Estado de Minas*, August 3rd, p. 40.
- Rodrigues, M. 2001 Preservar e consumir: o patrimônio histórico e o turismo, in *Turismo e Patrimônio Cultural*, P.P.A. Funari & J. Pinsky (orgs), São Paulo, Contexto, 13-24.
- Rodrigues, M. 2001 *Imagens do Passado*. São Paulo, Edunesp.
- Rowlands, M., 1999, Black identity and sense of past in Brazilian national culture. In *Back from the Edge, Archaeology in history*, edited by P.P.A. Funari, S. Jones and M. Hall. Pp. 328-344. Londres: Routledge.
- Rússio, W. 1984. Texto III. In *Produzindo o Passado*, A.A. Arantes (ed.), 59-95. São Paulo: Brasiliense.

Schwarcz, L.M. 1989. O nascimento dos museus brasileiros, 1870-1910. In *História das Ciências Sociais no Brasil*, volume 1, S. Miceli (ed.), 20-71. São Paulo: Ideps.

Serra, O. 1984. Questões de identidade cultural. In *Produzindo o Passado*, A.A. Arantes (ed.), 97-123. São Paulo: Brasiliense.