



Antípoda. Revista de Antropología y
Arqueología

ISSN: 1900-5407

antipoda@uniandes.edu.co

Universidad de Los Andes
Colombia

Carvalho, Aline V.; Funari, Pedro Paulo A.

MEMORIA Y PATRIMONIO: DIVERSIDADES E IDENTIDADES

Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología, núm. 14, enero-junio, 2012, pp. 99-111

Universidad de Los Andes

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81424136005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

MEMORIA Y PATRIMONIO: DIVERSIDADES E IDENTIDADES

ALINE V. CARVALHO*

alineap@unicamp.br

Universidade Estadual de Campinas, Brasil

PEDRO PAULO A. FUNARI**

ppfunari@uol.com.br

Universidade Estadual de Campinas, Brasil

RESUMEN Este artículo comienza discutiendo un manifiesto relativo a la población de Itaparica, en el estado de Bahía, Brasil. A continuación, se explora cómo trabajar interrelacionando nociones como "subjetividad científica", "identidad", "diversidad", con el objetivo de establecer políticas democráticas y plurales relativas a la administración del patrimonio cultural.

PALABRAS CLAVE:

Patrimonio cultural, identidad y diversidad.

DOI-Digital Objects of Information: <http://dx.doi.org/10.7440/antipoda14.2012.05>

* Doctorada en el Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais (Nepam/ IFCH/UNICAMP- Universidade Estadual de Campinas, Brasil.

** Doctor en Arqueología, Universidade de São Paulo, Brasil.

MEMORY AND HERITAGE: DIVERSITIES AND IDENTITIES

ABSTRACT The paper starts by discussing a manifesto related to the town of Itaparica, in Bahia, Brazil. Then it explores the possibilities of integrating notions such as "scientific subjectivity", "identity" and "diversity", with the intention of establishing plural and democratic policies regarding heritage management.

KEY WORDS:

Heritage, Identity and Diversity.

MEMÓRIA E PATRIMÔNIO: DIVERSIDADES E IDENTIDADES

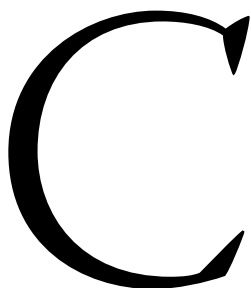
RESUMO Este artigo começa discutindo um manifesto relativo à população de Itaparica, no estado da Bahia, Brasil. A continuação, explora-se como trabalhar inter-relacionando noções como "subjetividade científica", "identidade", "diversidade", com o objetivo de estabelecer políticas democráticas e plurais, relativas à administração do patrimônio cultural.

PALAVRAS CHAVE:

Patrimônio cultural, identidade e diversidade.

MEMORIA Y PATRIMONIO: DIVERSIDADES E IDENTIDADES

ALINE V. CARVALHO
PEDRO PAULO A. FUNARI



INTRODUCCIÓN: “ITAPARICA, AINDA NÃO É ADEUS”¹

CUANDO BUSCAMOS NOTICIAS referentes a la “indolencia por el patrimonio” en revistas y periódicos, electrónicos o impresos, no resultamos demasiado sorprendidos con el número inexpresivo de denuncias o debates publicados. El día 28 de enero de 2010, por ejemplo, el romancista brasileño João Ubaldo Ribeiro, apoyado por un extenso grupo de nombres comprometidos con las artes en Brasil, publicó su manifiesto “Itaparica, ainda não é adeus”. Se trata de una campaña contra la construcción de un puente sobre la bahía de Todos os Santos, en el estado de Bahía. Ribeiro argumenta en su manifiesto que este puente generaría, no sólo la pérdida del carácter de la Isla de Itaparica, sino también un impacto económico y cultural sobre los moradores de la región. También, afirma Ribeiro, conoce el pretexto de “progreso” como motivador de la nueva construcción; en sus propias palabras:

Es el progreso lo que acabó con el comercio local. Es lo que extinguió los *saveiros*² que navegaban en el *Recôncavo*³, y junto con ellos desaparecieron los marineros, los *carpinas* [carpinteros], los fabricantes de velas y toda la economía que giraba en torno a ellos. Es lo que viene transformando las ciudades brasileñas, incluso, y de forma marcada, a Salvador, en agregados modernos de condominios y centros comerciales acorralados por la violencia criminal que se extiende por dondequiera que estemos refugiados,

1 Itaparica, aún no es tiempo de decir adiós.

2 Embarcaciones de madera y manufactura características de Brasil y Portugal.

3 Región geográfica del litoral del estado de Bahía (Brasil) que abarca la bahía de Todos os Santos e incluye la capital estatal, Salvador.

islas de las cuales sólo es posible salir en automóvil, entre avenidas áridas y desiertas de gente⁴.

La oposición a la construcción del puente manifiesta por João Ubaldo Ribeiro no es unánime. La propuesta del escritor fue recibida con protestas como “él vive en Leblon”⁵ y “el romanticismo no llena la barriga” (Leal, 2010). Para esta vertiente, la construcción del puente facilitaría el desplazamiento de los habitantes de la isla a otros lados (dedicados a actividades remuneradas o de entretenimiento), mejorando la accesibilidad y ritmo de sus vidas cotidianas. El argumento de que el escritor es residente del barrio de Leblon, en la capital carioca, y que establece que el romanticismo está desligado de la vida cotidiana, fue motivado por la apertura del “Manifiesto” del escritor:

Como todos los años, vine a Itaparica para pasar mi cumpleaños en mi tierra, en la casa donde nací. La casa de mi abuelo, el coronel Ubaldo Osório, que durante su vida hizo, entre muchas otras cosas, amar y defender la isla y su población. Desde entonces, se han perpetrado diversas acciones para destruirla física o culturalmente. Y ya se está gestando una nueva tentativa⁶.

Sin embargo, sus críticos no se concentraron en el argumento sino en atacar a su autor. Las agresiones *ad hominem* revelan más sobre las mentes de los agresores que sobre el agredido y, aún menos, sobre las cuestiones por él denunciadas. Tales ataques marcan la confrontación entre aquellos que, supuestamente, son nativos del lugar *versus* los forasteros, que, por esta condición, por lo tanto, no podrían comprender las “necesidades reales” de la isla de Itaparica. Bajo esta lógica, las reivindicaciones de los moradores locales como “más legítimas” y, así, como las que deben ser atendidas.

Las discusiones sobre Itaparica se deben extender y se desea involucrar al mayor número de personas posibles. El caso que presentamos sirve para que nos hagamos varias preguntas importantes, y para que reflexionemos sobre ellas. Por ejemplo: ¿Cuál será la decisión correcta por tomar? Nuestra indagación nace de un caso concreto, pero podemos aplicarla a otros debates relacio-

4 “É o progresso que acabou com o comércio local; que extinguiu os saveiros que faziam cabotagem no Recôncavo; que ao fim dos saveiros juntou o desaparecimento dos marinheiros, dos carpinas, dos fabricantes de velas e toda a economia em torno deles; que vem transformando as cidades brasileiras, inclusive e marcadamente Salvador, em agregados modernos de condomínios e shoppings acuados pela violência criminosa que se alastra por onde quer que estejamos enfurnados, ilhas das quais só se sai de automóvel, entre avenidas áridas e desertas de gente”. <http://www.gopetition.com/online/33669.html>

5 Exclusivo barrio de la capital del estado de Río de Janeiro.

6 “Como todos os anos, vim a Itaparica, para passar meu aniversário em minha terra, na casa onde nasci. Casa de meu avô, coronel Ubaldo Osório, que fez pouco mais na vida que amar e defender a ilha e seu povo. De lá para cá, muito se tem perpetrado para destruí-los física ou culturalmente e há nova tentativa em curso”. <http://www.gopetition.com/online/33669.html>

nados con las cuestiones patrimoniales en Brasil y fuera de él. Para poder dar sustento a esta discusión, y para llevarla más allá del caso de Itaparica, proponemos un análisis articulado de las siguientes premisas: subjetividad científica, identidad, diversidad y patrimonio.

SUBJETIVIDAD Y PATRIMONIO

John Rogers Searle, profesor de la Universidad de Berkeley, en California, puede ser comprendido como un declarado defensor de la epistemología monocultural (Semprini, 1999). Esto significa que este autor mantiene una firme creencia en la objetividad científica y en la posibilidad de alcanzar una supuesta realidad concreta que nos cercaría (Searle, 1995). De alguna forma, dentro de esta vertiente teórica sería posible escoger una postura objetiva y científica acerca de las cuestiones relativas al puente de Itaparica.

La creencia en la objetividad científica, tan valorizada a lo largo de los siglos XIX y XX, ya demostró generar consecuencias aterradoras para la humanidad. Es el caso, por ejemplo, de los discursos médicos relativos a las mujeres. Presentados como discursos científicos y, por lo tanto, verdaderos, éstos generaron la exclusión social y el silenciamiento de las mujeres en diferentes contextos culturales. De acuerdo con Elizabeth Rago, en el período mencionado:

[...] el sexo femenino estuvo a merced de su aparato reproductivo que, según se creía, tornaba su comportamiento emocional errático e imprevisible [...]. El determinismo biológico estuvo presente en el pensamiento hegemónico de la época y fue incorporado por las propias mujeres. (Rago, 2006: 10)

Sin embargo, esta supuesta inferioridad, atestada por la medicina, no era fisiológica ni psicológica, sino social (Fróes, 1917, en Rago, 2006). Bajo el velo de la objetividad, el discurso médico, así como otros vinculados a las diversas disciplinas, estableció –y establece– patrones para aquello que deberá ser considerado “normal” o ser aceptado socialmente (cf. Rago y Funari, 2008). Como son percibidos como traductores de las verdades del mundo, en términos culturales, estos discursos se tornaron incuestionables y, por lo tanto, poderosos.

Desde otra perspectiva teórica, esa objetividad científica, asociada a una supuesta verdad, puede ser sustituida por la constante desconfianza en cuanto a que los datos, antes tomados como naturales y científicos, fueron construidos con fines determinados. Esto puede ser aplicado al análisis de los discursos médicos y sus clasificaciones sobre “normalidad” o “anormalidad”, pero, también, a cuestiones relativas al patrimonio natural, ambiental, cultural, o al paisaje cultural.

La elección de estos patrimonios, según se observa desde la vertiente teórica posmoderna, se comprende como una elección política relacionada con la

construcción de determinados proyectos identitarios. Esta lectura posible del patrimonio está apoyada en la propia historicidad del concepto. Las lenguas románicas usan términos derivados del latín *patrimonium* para referirse a la “propiedad heredada del padre o de los antepasados, una herencia”. En lengua alemana se usa el término *Denkmalspflege*, “el cuidado de los monumentos, de aquello que nos hace pensar”. En la lengua inglesa se adoptó el término *heritage*, originalmente restringido a “aquello que fue o puede ser heredado”. Sin embargo, por el proceso de generalización que afectó las lenguas románicas y su uso de los derivados de *patrimonium*, también comenzó a usarse como un referente de los monumentos heredados de generaciones previas. En todas estas expresiones existe una referencia constante al “recuerdo” –*moneo* (en latín, “llevar a pensar”, presente tanto en *patrimonium* como en *monumentum*), *Denkmal* (en alemán, *denken* significa pensar)– y a los antepasados, implícitos en “herencia”.

Al lado de estos conceptos subjetivos y afectivos que ligan a las personas con sus precursores, supuestos o reales, también existe una definición más económica y jurídica, la de “propiedad cultural”, común en las lenguas románicas (cf. en italiano, *beni culturali*). Este concepto implica un lazo menos personal entre el monumento y la sociedad, de tal forma que puede ser considerado una “propiedad”. Como la definición de “propiedad” es política, “la propiedad cultural es siempre una cuestión política, no teórica”, como resaltó Carandini (1979: 234).

Entretanto, el concepto moderno de patrimonio fue acuñado tan sólo en el siglo XVIII. Los líderes de la Revolución Francesa, iniciada en 1789, necesitaban crear nuevos símbolos nacionales y nuevos hábitos que pudieran construir al “nuevo ciudadano” (Funari y Pelegrini, 2006). En aquel contexto resultaba necesario desvincular la memoria de Francia de los Borbones y de cualquier otra dinastía real. Como los ideales iluministas criticaban la estructura social y política de las naciones absolutistas, y como en el caso específico de Francia esta estructura había sido derribada, se hizo urgente, entonces, la instauración de nuevos emblemas para el sentimiento de la identidad nacional (Grespan, 2003).

La Bastilla fue instituida como patrimonio de la Revolución y se instauró un nuevo himno nacional. El tema “Chant de guerre pour l’armée du Rhin”, compuesto por Claude Joseph Rouget de Lisle en 1792, que buscaba exaltar los ánimos de los ciudadanos comunes durante los combates contra naciones, se transformó en “La Marsellesa”. La fuerza de los nuevos símbolos fue tan estruendosa que el propio Napoleón Bonaparte, temeroso de la memoria revolucionaria, habría prohibido la ejecución de “La Marsellesa” durante su gobierno (Vovelle, 2007). Más allá de los símbolos, las escuelas públicas recién creadas en la Francia revolucionaria difundieron una lengua nacional –que hasta ese momento sólo era usada por la élite francesa– y die-

ron un origen común a todas las personas de esta nación: los galos (Funari y Pelegrini, 2006). De este modo, se tuvieron acciones coordinadas que generaron nuevas materialidades y mentalidades que consolidarían un sentimiento de pertenencia: el de ser francés.

La constitución de memorias nacionales, hecha a partir de la elección de determinados símbolos, no fue un fenómeno exclusivo de Francia. A lo largo del siglo XIX varias naciones fueron construidas en el campo físico e ideológico no sólo en Europa, también en América. En el caso brasileiro, en especial durante el imperio, se discutió sobre quiénes eran los brasileños y, aún más, sobre cómo considerar a los negros y a los indígenas en relación con ese proyecto de *brasilidade* (Martins, 2007). Los brasileiros era súbditos del rey y los derechos políticos estaban limitados a unos pocos hombres libres, alfabetizados y con propiedades.

Paralelamente a la creación de una “identidad nacional”, se consolidaron memorias regionales como la del estado de São Paulo y los “paulistas”: ellos fueron representados por el Museo Paulista y por la figura del *bandeirante*, siempre con ambiciones nacionales. En la nueva memoria paulista, el *bandeirante* fue consagrado como un personaje valiente y heroico, una figura de importancia incuestionable en la construcción de Brasil (Funari, 1995). Se construyó una imagen para el pasado a partir de una percepción de lo que resultaba deseable en el presente.

Las relaciones entre la producción de la memoria y determinadas culturas materiales fueron destacadas por Joachim Hermann. Para él:

[...] una conciencia histórica está estrechamente relacionada con los monumentos arqueológicos y arquitectónicos, donde tales monumentos constituyen importantes marcos en la transmisión del conocimiento, de la comprensión y de la conciencia histórica. (1989: 36)

No hay identidad sin memoria; como dice una canción catalana: “aquellos que pierden sus orígenes también pierden su identidad” (Ballart, 1997: 43). Y, exactamente por el carácter político de la memoria, así como de la cultura material y del patrimonio, es que se torna urgente percibir estos artefactos como contruídos y, por eso, como no naturales. Ellos son más que portadores de significados inherentes y ahistóricos; ellos deben inspirar reflexión, más que admiración (Potter, s. f.).

Dentro de este contexto, cualquier patrimonio es entendido como una elección política y no como un dato natural, objetivo e incontestable. Esta maleabilidad inherente a las preferencias relativas al patrimonio permite la constitución de aquello que consideramos, como tal, de forma democrática y

participativa. Antes que detenernos en el tema de los patrimonios plurales y variados, es necesario considerar algunas cuestiones relacionadas con la identidad y la diversidad.

IDENTIDAD Y DIVERSIDAD

La constitución de una identidad cultural se lleva a cabo a través de la preservación de la memoria dentro de una determinada visión de mundo. Los documentos escritos pueden usarse para una posible reconstrucción histórica. Entretanto, ellos son inaccesibles para gran parte de la población, lo que les confiere “un significado considerablemente menor que en el caso de la cultura material, cuya presencia física alcanza de forma directa a los miembros de la sociedad” (Funari, 2004: 74). En el contexto de la accesibilidad, los patrimonios materiales e inmateriales adquieren una fuerza simbólica extrema. Seleccionados por determinados grupos sociales, estos patrimonios se tornan representaciones de tiempos, espacios y acontecimientos específicos. Como representaciones, estos patrimonios pueden comprenderse como procesos culturales que:

establecen identidades individuales y colectivas y los sistemas simbólicos, en los cuales ellas se apoyan, proporcionan respuestas posibles a preguntas como ¿Quién soy yo? ¿Qué podré ser? ¿Quién quiero ser? Los discursos y los sistemas de representaciones construyen los lugares a partir de los cuales los individuos se pueden posicionar, y hablar. (Woodward, 2000: 17)

El problema, sin embargo, surge cuando se establecen las identidades individuales y colectivas centrándose en un único modelo identitario. Podemos ilustrar la práctica con el caso de la configuración de la identidad nacional norteamericana. Al responder al censo nacional, el ciudadano norteamericano tiene apenas cinco opciones de identidades para clasificarse a sí mismo: blanco no hispanico, hispanico, negro, asiático o indio (Semprini, 1999: 29). Se parte del presupuesto de la identidad como algo fijo, estructurado y fácilmente delimitado por las características físicas de los grupos humanos imaginados. Una gota de sangre africana basta para ser negro, una gota de sangre europea no convierte a nadie en europeo.

Junto con esta visión monoculturalista de identidad, los patrimonios sociales son seleccionados de forma tal que se representan estos grupos culturales de manera jerarquizada y estereotipada. Estas representaciones pueden encontrarse, por ejemplo, en los sitios históricos referentes a la Guerra Civil estadounidense (1861-1865). En estos sitios, los líderes “blancos” como George Washington son retratados como héroes bondadosos (a pesar de que muchos de ellos fueron dueños de esclavos) y padres de la nación; los esclavos son pre-

sentados como una masa sin forma, siempre en posturas subalternas (Bograd y Singleton, 1997). Al trabajar con la premisa de categorías fijas y bien definidas, se silencian otras formas de responder a preguntas como ¿Quién soy? ¿Quién podría ser? ¿Quién quiero ser? (Woodward, 2000: 17), o cuestiones como las múltiples formas de negociación o los conflictos entre seres humanos.

Por otro lado, es posible trabajar con las identidades comprendiéndolas de forma no esencialista. Es decir, como proyectadas a partir de discursos específicos y con finalidades diferentes. La identidad, en este contexto se comprende como subjetiva, fluida y múltiple (Escosteguy, 2001: 150). Frente a la fluidez y las subjetividades, la valorización de la diversidad se convierte en una alternativa para la construcción de patrimonios plurales.

En 2005, durante la conferencia de apertura del Coloquio Franco-Brasileño sobre Diversidad Cultural⁷, el hasta entonces presidente del Instituto de Patrimonio Histórico y Artístico Nacional, Antonio Augusto A. Neto, declaró: “La diversidad es el bien principal del Patrimonio Cultural de la Humanidad” (Arantes, 2005: 1). La diversidad, para el autor, permite la elaboración y la construcción de la diferencia y de la propia identidad, conceptos que orientan las relaciones humanas, compuestas por conflictos y negociaciones.

Así como otros conceptos agenciados en nuestro estudio, la valorización de la diversidad presenta un contexto histórico. Podemos comprender la declaración de Antonio Augusto Arantes Neto como una postura política alineada con una tendencia mundial orientada por la Unesco. Esta organización publicó en 2002 la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural. Como otros textos de esta institución, la Declaración se considera como una referencia para la organización de las sociedades humanas (Lafer, 2008), que, a pesar de ser caracterizadas como “diversas”, se conciben a partir de valores que se pretenden universales. La Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural reafirma la cultura como:

[...] el conjunto de los rasgos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social y que abarca, además de las artes y las letras, los modos de vida, las maneras de vivir juntos, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias. (Unesco, 2002)

Aun cuando se trata de una interacción entre culturas considerada como armónica –uno de los objetivos que alimenta la existencia de la Organización de las Naciones Unidas y, por lo tanto, de la Unesco–, la Declaración

7 Evento realizado por el IPHAN, junto con la Biblioteca Nacional de Francia, los días 13 y 14 de octubre de 2005, en París.

resalta la valorización de la diversidad cultural. Una de las formas señaladas por la Unesco para concretar esa valorización se encuentra enraizada en el “patrimonio cultural”:

Toda creación tiene sus orígenes en las tradiciones culturales, pero se desarrolla plenamente en contacto con otras culturas. Ésta es la razón por la cual el patrimonio, en todas sus formas, debe ser preservado, realizado y transmitido a las generaciones futuras como testimonio de la experiencia y de las aspiraciones humanas, a fin de nutrir la creatividad en toda su diversidad e inspirar un verdadero diálogo entre las culturas. (Artículo 7 – El patrimonio cultural, fuente de la creatividad. Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural. Unesco, 2002)

La experiencia brasileña en este campo, sin embargo, no siempre camina en dirección al principio establecido arriba. Podemos recordar las celebraciones de los 500 años de la llegada de Pedro Álvarez Cabral a las tierras que, años más tarde, se configurarían como Brasil. En aquella ocasión, el jurista Joaquim Falcão afirmó, con tristeza, que el “patrimonio histórico pasó a ser sinónimo de iglesias barrocas, palacios y mansiones [*casa grande*] de haciendas” (Funari y Pelegrini, 2006: 7). La manipulación oficial del pasado, incluido el gerenciamiento del patrimonio, condujo a la creación y celebración de memorias bastante específicas. Como resumió Antonio Augusto Arantes Neto: “El patrimonio brasileño preservado oficialmente muestra un país distante y extranjero, apenas accesible por un lado, aunque ocurre que los grupos sociales lo reelaboran de manera simbólica” (2004: 12).

Como alternativa al distanciamiento entre la sociedad y sus diversos patrimonios, y la consolidación de las políticas de la diversidad como una forma de patrimonio, la educación patrimonial se presenta como un excelente campo de acción. No se desea transmitir a la sociedad un conocimiento enciclopédico sobre cuáles son sus patrimonios, fechas de fundación, autores, características físicas, entre otras cosas. Por el contrario, la educación patrimonial debe actuar en el sentido de construir, de forma democrática y participativa, diálogos entre la sociedad y su patrimonio.

Estos diálogos deberán ser elaborados para que “permitan establecer conexiones entre la vida cotidiana de las personas y el proceso histórico relatado. Deben proporcionar instrumentos para la reflexión” (Vargas y Sanoja, 1990: 53). De esta forma, cada grupo social desarrolla la capacidad de atribuir significados al patrimonio y al bien público como un todo. Así, se tendrá un ciudadano crítico, listo para la preservación y, aún más, la transformación de su entorno y de la sociedad. Dentro del campo de la Educación Patrimonial, la Arqueología y la Museología pueden desarrollar formas de actuar que per-

mitan atribuir significados múltiples a los patrimonios individual y colectivo. Para Bastos y Funari:

[...] a través de la educación patrimonial, el ciudadano se torna capaz de entender su importancia en el proceso cultural del cual hace parte, crea una transformación positiva de su relación con el patrimonio cultural. (Bastos y Funari, 2008: 1131)

PATRIMONIOS PLURALES Y EL CASO DE ITAPARICA

¿Cuáles son las decisiones que deben tomarse en el caso de Itaparica? Nosotros, claro está, no podemos responder si resulta mejor construir, o no, el puente. Pero sí podemos afirmar que –para otros muchos ejemplos que existen en Brasil y el resto del mundo– la participación de diversos grupos culturales en las decisiones sobre la conservación o alteración de las estructuras de la isla de Itaparica resulta fundamental para la construcción de patrimonios plurales, cuyos significados puedan ser respetados por todos aquellos que se sienten incluidos de alguna forma en aquel lugar de la memoria.

Así, la apertura de nuevas posibilidades para los enfoques participativos es un desafío importante para todos los que se interesan por el patrimonio como instrumento para la justicia social. Una aproximación plural al patrimonio contribuye a la construcción de una sociedad más abierta a la diversidad. Toma de esta forma gran relevancia el encontrar los medios para que, en cada caso específico, divulguemos y demos significado a la comprensión de los mecanismos de participación popular en la selección y conservación de los patrimonios electos. También toma importancia urgente trascender el universo académico y dialogar con el público en general, dándole valor a la diversidad de puntos de vista y de objetos generadores de reflexión. Los diálogos son realizados de forma plural y democrática, respetando las visiones de mundo que cada uno trae consigo, pero también destacando los espacios para reflexionar y elegir.

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos a Carl Langebaek, María Fernanda Escallón, Rossano Lopes Bastos, José Ballart, Brian Durrans, Guiomar de Grammont, Nick Merriman, Laurent Olivier, Charles E. Orser, Elisabeth Rago, Margareth Rago, Parker Potter, Mario Sanoja, Solange Schiavetto e Iraida Vargas. Queremos agradecer también, por el apoyo institucional, al Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais (Nepam) y al Departamento de Historia de la Universidad Estadual de Campinas, al World Archaeological Congress, a las agencias financiadoras Fapesp y CNPq. La responsabilidad por las ideas expuestas es de los autores. ✧

REFERENCIAS

1. Arantes Neto, Antonio Augusto

2005. "Patrimônio e Produção Cultural". São Paulo, Iphan. In: <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?sessionId=EEEF6ADAED94C478A14181DCD14F4364?id=382>

2. Arantes Neto, Antonio Augusto

2004. O patrimonio imaterial e a sustentabilidade de sua salvaguarda. *Resgate*, 13, pp. 11-18.

3. Ballart, Josep

1997. *El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso*. Barcelona, Editorial Ariel.

4. Bastos, Rossano Lopes y Pedro Paulo Abreu Funari

2008. Public Archaeology and Management of the Brazilian Archaeological-Cultural Heritage. En *Handbook of South American Archaeology*, orgs. Helaine Silverman e William H. Isbell, pp. 1127-1133. Nueva York, Springer.

5. Bograd, Mark y Theresa Singleton

1997. The Interpretation of Slavery: Mount Vernon, Monticello, and Colonial Williamsburg. En *Presenting Archaeology to the Public: Digging for Truths*, ed. J. H. Jameson Jr., pp. 93-204. Londres, Altamira Press.

6. Carandini, Andrea

1979. *Archeologia e cultura materiale. Dai 'lavori senza gloria' nell'antichità a una politica dei beni culturali*. Bari, De Donato.

7. Escosteguy, Ana Carolina Damboriarena

2001. *Cartografias dos estudos culturais – Uma versão latino americana*. Belo Horizonte: Autêntica.

8. Funari, Pedro Paulo Abreu

1995. A cultura material e a construção da mitologia bandeirante: problemas da identidade nacional brasileira. *Idéias*, 2 (1), pp. 29-48.

9. Funari, Pedro Paulo Abreu

2004. *Arqueologia*. São Paulo, Editora Contexto.

10. Funari, Pedro Paulo A. y Sandra A. Pelegrini

2006. *Patrimônio histórico e cultural*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.

11. Grespan, Jorge

2003. *A Revolução Francesa e Iluminismo*. São Paulo, Contexto.

12. Hermann, Joachim

1989. World Archaeology - The World's Cultural Heritage. En *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, ed. H. F. Cleere, pp. 30-37. Londres, Unwin Hyman.

13. Lafer, Celso

2008. Declaração Universal dos direitos humanos. En *História da Paz*, org. Demétrio Magnoli. São Paulo, Contexto.

14. Leal, Claudio

2010 João Ubaldo: "Bahia tem descaso horroroso com patrimônio". *Terra Magazine*. 28/01/2010. Disponible en <http://terramagazine.terra.com.br/interna/0,,OI4231475-EI6578,00-Joao+Ubaldo+Bahia+tem+descaso+horroroso+com+patrimonio.html>. Consultado: 23/02/2010.

15. Martins, Eduardo

2007. O Diário da assembléia geral de 1823 e os discursos de cidadania. *Revista Patrimônio e Memória* 3, pp. 2-5.

16. Potter, Jr., Parker B.

s. f. Appropriating the Victor by Addressing the Second Person. Manuscrito sin publicar.

17. Rago, Elizabeth J.

2006. Higiene, feminismo e moral sexual. *Gênero* 6, pp. 1-231.

18. Rago, Margareth y Pedro Paulo A. Funari (orgs.)

2008. *Subjetividades antigas e modernas*. São Paulo, Annablume.

19. Ribeiro, João Ubaldo

Manifesto Itaparica: ainda não é adeus. Disponible en: <http://www.gopetition.com/online/33669.html>.

Data de acceso: 23/02/2010

20. Searle, John

1995. Postmodernism and the Western Rationalist Tradition. En *Campus Wars*, eds. John Arthur y Amy Shapiro, pp. 28-48. Boluder, Westview.

21. Semprini, Andrea

1999. *Multiculturalismo*. Bauru, Edusc.

22. Unesco

2002. *Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural*. Disponible en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>. Consultado: 02/03/2010. Versión en español: http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13179&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

23. Vargas, Iraida y Mario Sanoja

1990. Education and the Political Manipulation of History in Venezuela. En *The Excluded Past*, eds. R. MacKenzie y P. Stone, pp. 50-60. Londres, Unwin.

24. Vovelle, Michel

2007. *A Revolução Francesa explicada a minha neta*. São Paulo, Unesp.

25. Woodward, Kathryn

2000. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. En *Identidade e diferença*, org. Tomas Tadeu da Silva. Rio de Janeiro, Ed. Vozes.