UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERUNIDADES EM MUSEOLOGIA

Marília Falcone Guerra

Musealização de territórios e turismo de base comunitária: reflexões
sobre a comunicação e a salvaguarda do patrimônio da Reserva
Extrativista do Mandira, Cananéia/SP

São Paulo
2016

Marília Falcone Guerra

Musealização de territórios e turismo de base comunitária: reflexões
sobre a comunicação e a salvaguarda do patrimônio da Reserva
Extrativista do Mandira, Cananéia/SP

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título Mestre em Museologia.

Área de Concentração: Museologia

Orientador: Prof. Dr. Camilo de Mello Vasconcellos

Linha de Pesquisa: Teoria e método da gestão patrimonial e dos processos museológicos

Versão corrigida. A versão original encontra-se na biblioteca do MAE/USP.

São Paulo
2016

Autorizo a reprodução e divulgação integral ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
Serviço de Biblioteca e Documentação do
Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo

G934 Guerra, Marília Falcone.

Musealização de territórios e turismo de base comunitária: reflexões sobre a comunicação e a salvaguarda do patrimônio da Reserva Extrativista do Mandira, Cananéia/SP / Marília Falcone Guerra ; orientador Camilo de Mello Vasconcellos -- São Paulo, 2016.

231 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, Museu de Arqueologia e Etnologia, Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia, 2016.

1. Museus e Museologia. 2. Ecomuseus. 3. Patrimônio. 4. Turismo de base comunitária. 5. Reserva Extrativista do Mandira I. Vasconcellos, Camilo de Mello II. Universidade de São Paulo. Museu de Arqueologia e Etnologia. Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia. III. Título.

Guerra, M. F. Musealização de territórios e turismo de base comunitária: reflexões sobre a comunicação e a salvaguarda do patrimônio da Reserva Extrativista do Mandira, Cananéia/SP. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Museologia.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Dedicatória

Às minhas meninas mais preciosas: mãe, irmã e avó.

Ao meu pai querido, sempre presente nos meus pensamentos e

no meu coração.

Aos moradores da Comunidade do Mandira, com gratidão.

AGRADECIMENTOS

Aos moradores da Comunidade do Mandira: agradeço pelo acolhimento e hospitalidade e pelas agradáveis conversas e ensinamentos.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Camilo de Mello Vasconcellos, por compartilhar o seu conhecimento e pela disponibilidade em me orientar em todos os momentos necessários.

Ao ICMBio pela oportunidade e apoio para a realização desta pesquisa.

Às professoras da banca de qualificação: Profa. Dra. Heloisa Maria Silveira Barbuy e Profa. Dra. Maria Tereza Duarte Paes, pelas valiosas contribuições.

Aos leitores de primeira e última hora, de parte ou do todo desta dissertação: minha mãe e irmã, além das amigas Virgínia Talbot e Mônica Furtado.

Ao Prof. Dr. Vital Pasquarelli Júnior por me motivar, ainda na graduação, pelo estudo da relação sociedade, cultura e natureza.

À turma alegre, eclética e solidária da Museologia 2014. Agradeço por compartilharem textos, informações, cafés, cervejas, dúvidas e conhecimentos. Vocês foram essenciais para tornarem este percurso menos solitário.

Aos funcionários do MAE/USP, especialmente à bibliotecária Mônica Amaral e à Karen Ribeiro e Aline Garcia, do Serviço de Pós-graduação.

À Fiorela Bugatti, a amiga que a Museologia me trouxe, agradeço pelas manhãs e tardes de estudo na FAU–Maranhão, pelos almoços e passeios por Sampa e por compartilhar ideias e pensamentos que muito contribuíram com esta dissertação.

A Tiago Marques de Oliveira e Maria Ignez Maricondi, analistas do Itesp, pelas informações disponibilizadas e pela forma gentil com que me receberam.

Ao Instituto Oceanográfico da Universidade de São Paulo, pelo apoio com alojamento na base de pesquisa Dr. João Paiva de Carvalho, em Cananéia/SP, durante parte dos trabalhos de campo.

À Anna Maria Andrade, do Instituto Socioambiental, pelas valiosas informações.

À equipe do ICMBio/Resex do Mandira pelo apoio nesta pesquisa.

À equipe animada e disposta da Coordenação Geral de Populações Tradicionais-ICMBio/Brasília (inclusive àqueles que já não estão mais por lá): Cecil Maya, Leonardo Messias, Mônica Furtado, João da Mata, Lillian Estrela, Carlos Eduardo Nascimento, Victor Largura Singh, Mara Nottingham, Cristhophe Balmant, Shirley Araújo, Maria Laudelina Franco, Erismar Novaes, Cristiano Furtado, Caroline Ferro, Maria do Carmo Queiroz, Lilian Lindoso, Vera Cristina, Gilceli Menezes, Célia Pereira e Cláudio Pereira.

Aos demais amigos do ICMBio, principalmente àqueles com quem pude compartilhar boas experiências na Floresta Nacional Saracá-Taquera, na Reserva Biológica do Rio Trombetas e no Parque Nacional do Pantanal.

A Bruno Mendes pela dedicada ajuda na formatação do texto.

A Fernando Effori pela tradução do resumo para o inglês.

A Ricardo Neder, da Seção de Produção de Bases Digitais para Arquitetura e Urbanismo (CESAD) e à minha irmã Mariana Falcone Guerra, pelo apoio na edição dos mapas que ilustram esta dissertação.

A toda a minha família (que pelo tamanho seria impossível citar um a um) pelo carinho e compreensão.

A todos os meus amigos, que souberam entender os períodos de ausência nos últimos meses.

DAS COISAS MEMORÁVEIS

Um dia o mundo inteiro vai ser memória.

Tudo será memória.

As pessoas que vemos transitar naquela rua,
as gentis ou as sábias, ou as más, todas,
todas.

E o mendigo que passa sem o cão,
o ginasta, a mãe, o bobo, o cético, a turista.

Deus, inclusive, regendo o fim das coisas
memoráveis, também será memória. Deus
e os pardais.

E os grandes esqueletos do Museu Britânico.
Todo sofrimento será memória. Eu, sentado aqui,
serei só estes versos que dizem haver um eu
sentado aqui.

(Antônio Brasileiro)

RESUMO

GUERRA, M.F. Musealização de territórios e turismo de base comunitária: reflexões sobre a comunicação e a salvaguarda do patrimônio da Reserva Extrativista do Mandira, Cananéia/SP

Nesta pesquisa buscamos entender as contribuições da Museologia para iniciativas de turismo de base comunitária desenvolvidas em Reservas Extrativistas (Resex), de forma a promover o conhecimento e a valorização do patrimônio (e do território-patrimônio) das populações tradicionais habitantes dessas áreas e, assim, colaborar para a implementação dessa categoria de Unidade de Conservação (UC). Nesse processo, a discussão se amplia para uma reflexão sobre as Resex como potenciais museus (mais especificamente como ecomuseus) e como cenário para o fato museal. A pesquisa tem como estudo de caso a experiência de turismo de base comunitária desenvolvida desde 2004 pela Comunidade Quilombola do Mandira, beneficiária da Resex do Mandira, localizada no município de Cananéia/SP. Os métodos utilizados envolvem pesquisa teórica e de campo. O estudo é fundamentado em autores e referenciais teóricos das Ciências Humanas — notadamente da Antropologia e da Museologia — e das Ciências Naturais; na análise dos inventários de patrimônio coordenados pelo Instituto Socioambiental (ISA) e pelo Instituto de Terras de São Paulo (Itesp); na avaliação do processo de comunicação das referências patrimoniais; e em entrevistas semiestruturadas com membros da Comunidade do Mandira, com representantes de órgãos públicos e de Organizações Não-Governamentais.

Palavras-chave: Museus e Museologia; Ecomuseus; Patrimônio; Turismo de base comunitária; Reserva Extrativista do Mandira.

ABSTRACT

GUERRA, M.F. Musealization of territories and community-based tourism: reflections about the communication and safeguard of the heritage of the Extractive Reserve of Mandira, in Cananéia, SP, Brazil

In the present study, we seek to understand the contributions of Museology for community-based tourism initiatives carried out in Brazilian Extractive Reserves (Resex), our goal being to promote knowledge and valorization of the heritage (and territory-heritage) of the traditional populations who live in these areas, thus collaborating for the implementation of this category of Conservation Unit (UC). In this process, our discussion widens to encompass a reflection about Resex as potential museums (more specifically, eco-museums) and as a setting for the *museal fact*. We use as a study case the community-based tourism experience conducted since 2004 by the Quilombola Community of Mandira, which is the beneficiary of the Mandira Resex, in the municipality of Cananéia, state of São Paulo. Our methods involve field and theoretical research. The study builds on the works of authors and theoretical background of Human Sciences — particularly Anthropology and Museology — and Natural Sciences; on the analysis of heritage lists coordinated by the Socioenvironmental Institute (ISA) and the Institute of Lands of São Paulo (Itesp); on an evaluation of the process of communication of heritage references; and on semi-structured interviews with members of the Mandira community, government agency officials, and members of NGOs.

Keywords: Museums and Museology; Eco-museums; Heritage; Community-based tourism; Extractive Reserve of Mandira.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 A canoa, o manguezal e a serra: importantes elementos da paisagem da Reserva Extrativista do Mandira.....	65
Figura 2 Vista do interior da Resex do Mandira, com Serra do Mandira ao fundo.....	66
Figura 3 Placa localizada na Vila de Itapitangui, bairro rural de Cananéia, indicando o acesso à Resex do Mandira. Placa com sinais de deterioração e instalada no período em que as Resex federais ainda se encontravam sob gestão do IBAMA.....	69
Figura 4 Barracão para realização de encontros e reuniões, localizado no Centro Comunitário da Comunidade do Mandira.....	70
Figura 5 Interior do Barracão Comunitário, preparado para receber o grupo de visitantes do Colégio Objetivo, de Itapetininga (SP).....	82
Figura 6 Parte externa do Barracão Comunitário, preparado para receber o grupo de visitantes do Colégio Objetivo, de Itapetininga (SP).....	82
Figura 7 Pracinha localizada no Centro Comunitário.....	83
Figura 8 Viveiros de ostra localizados no interior da Resex do Mandira.....	90
Figura 9 A Casa de Pedra: ruína do antigo engenho de beneficiamento de arroz da fazenda dos Andrade.....	102
Figura 10 Definição esquemática de Museologia, sintetizada pelo ternário <i>homem, objeto e museu</i> ou pelo ternário <i>sociedade, patrimônio e território</i>	136
Figura 11 Definição esquemática de Museologia que poderia ser adotada no contexto deste trabalho, sintetizada pelo binário <i>sociedade</i> (Comunidade e visitantes) e <i>território patrimonial</i> (meio ambiente)	137
Figura 12 A moradora Dona Maria Rute Mandira durante entrevista realizada no dia 03 de dezembro de 2015.	153
Figura 13 As moradoras Dona Zelinda Maria Teixeira e Renata Teixeira Alves (respectivamente, mãe e filha) durante entrevista realizada no dia 03 de dezembro de 2015.	153
Figura 14 Jovens do Colégio Santa Cruz, de São Paulo/SP, em visita aos viveiros de ostra.	159
Figura 15 Jovens do Colégio Santa Cruz, de São Paulo/SP, caminhando pelo manguezal. ..	159
Figura 16 Seu Chico Mandira contando a história da Comunidade aos jovens do Colégio Objetivo, de Itapetininga (SP).	163
Figura 17 Interior da Casa de Pedra: visita do Colégio Santa Cruz, de São Paulo/SP.....	165
Figuras 18 e 19 Ação das raízes da vegetação sobre a estrutura da ruína (parede lateral e de fundo da edificação).	166
Figura 20 Vista da Igreja de Santo Antônio.	167
Figura 21 Da esquerda para a direita: Creuza Coutinho, Catarina Martins de Oliveira Coutinho e Zelinda Maria Teixeira, moradoras da Comunidade do Mandira, no interior do galpão de artesanato e costura.....	168
Figura 22 Vista do Porto da Maré, com o manguezal ao fundo.....	170
Figura 23 Exemplos de sinalização direcional em trilhas, com grafia direta nos elementos da paisagem.....	178
Figura 24 A pegada com o Cristo na sola: sinalização direcional oficial da Trilha Transcarioca (Parque Nacional da Tijuca).....	178

Figura 25 Viveiro demonstrativo, confeccionado pela Comunidade para explicar o manejo da ostra aos grupos de visitantes que não têm tempo de se deslocar até os viveiros principais	180
Figura 26 Nei explicando o manejo da ostra, no viveiro demonstrativo, ao grupo do Colégio Objetivo de Itapetininga (SP)	180
Figura 27 Placa 1 — Identificação dos limites da Resex do Mandira	182
Figura 28 Placa 2 — Identificação do Quilombo do Mandira	183
Figura 29 Placa 3, confeccionada em chapa de alumínio e de conteúdo turístico	184
Figura 30 Placa 4 — Confeccionada em madeira e localizada ao lado das placas 2 e 3. Nomeia diretamente os atrativos	185
Figura 31 Sobreposição das placas 2 e 3, que dificultam a visão da pracinha da Comunidade. As estruturas se sobressaem negativamente no ambiente	186
Figuras 32 e 33 Placas confeccionadas por Seu Leonardo para identificar árvores significativas ao morador, destaque para a Guaricica, a Figueira e a Bucuva.	187
Figura 34 Placas confeccionadas por Seu Leonardo, identificação de indivíduo arbóreo (Tápia) e mensagem para orientar o comportamento do visitante	187
Figura 35 Exemplo de estrutura contendo mapa de toda a extensão do território, com trilha realçada em vermelho. Parque Nacional Durmitor, em Montenegro	189
Figura 36 Seu Chico Mandira explicando o manejo da ostra aos estudantes do Colégio Santa Cruz, de São Paulo (SP)	193
Figura 37 O trajeto de barco até os viveiros de ostra.	194
Figura 38 Dona Geni e Seu Leonardo na entrada da trilha do sambaqui.	196

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 Mapa de localização regional da Resex do Mandira.	67
Mapa 2 Mapa de localização da Resex do Mandira.	68
Mapa 3 Mapa de localização do território de vida da Comunidade do Mandira (Resex e Território Quilombola)	71
Mapa 4 Localização regional do Vale do Ribeira	74
Mapa 5 O território da Comunidade do Mandira (Resex e Território Quilombola) com as Unidades de Conservação adjacentes.	76
Mapa 6 Localização das comunidades do Circuito Quilombola.	148
Mapa 7 Lugares e edificações considerados atrativos no território dos Mandira	156

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Categorias de áreas protegidas reconhecidas pela IUCN	44
Quadro 2 – Categorias do Sistema Nacional de Unidades de Conservação	49
Quadro 3 Referências culturais registradas no Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira	101
Quadro 4 Diferentes conceitos de turismo de base comunitária	110

SIGLAS E ABREVIATURAS UTILIZADAS

APA: Área de Proteção Ambiental

CCDRU: Contrato de Concessão de Direito Real de Uso

CEB: Comunidade Eclesial de Base

Cetesb: Companhia Ambiental do Estado de São Paulo (antigo Centro Tecnológico de Saneamento Básico)

CNPT: Centro Nacional de Pesquisa e Conservação da Sociobiodiversidade Associada a Povos e Comunidades Tradicionais (antigo Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais)

CNS: Conselho Nacional dos Seringueiros

Contag: Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura

Cooperostrá: Cooperativa dos Produtores de Ostras de Cananéia

Eco-92: Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (1992)

Fosfasa: Fomento Industrial e Fertilizantes S/A (empresa)

Funai: Fundação Nacional do Índio

Funatura: Fundação Pró-Natureza (Organização Não-Governamental)

Ibama: Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBDF: Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal

Ibram: Instituto Brasileiro de Museus

ICMBio: Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (federal)

ICOFOM: *International Committee for Museology* (Comitê Internacional para Museologia)

ICOM: *International Council of Museums* (Conselho Internacional de Museus)

ICOMOS: *International Council on Monuments and Sites* (Conselho Internacional de Monumentos e Sítios)

Incra: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INRC: Inventário Nacional de Referências Culturais

Iphan: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

ISA: Instituto Socioambiental (Organização Não-Governamental)

Itesp: Instituto de Terras de São Paulo (estadual)

IUCN: *International Union for Conservation of Nature* (União Internacional para a Conservação da Natureza)

MINOM: Movimento Internacional para uma Nova Museologia

MMA: Ministério do Meio Ambiente

Moab: Movimento dos Ameaçados por Barragem

MTur: Ministério do Turismo

NUPAUB: Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas
Brasileiras (vinculado à Universidade de São Paulo)

ONG: Organização Não-Governamental

ONU: Organização das Nações Unidas (*United Nations*, em inglês)

PDA: Subprograma Projetos Demonstrativos

PED: Projeto de Execução Descentralizada

PNAP: Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas

PNRA: Política Nacional de Reforma Agrária

PPGMus: Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia da
Universidade de São Paulo

REMA: Associação dos Moradores do Bairro Mandira

Resex: Reserva Extrativista

RPPN: Reserva Particular do Patrimônio Natural

Sabesp: Companhia de Saneamento Básico do Estado de São Paulo

SEMA: Secretaria Especial do Meio Ambiente (federal)

SMA/SP: Secretaria do Meio Ambiente do Estado de São Paulo

SNUC: Sistema Nacional de Unidades de Conservação

SPU: Secretaria do Patrimônio da União

UC: Unidade de Conservação

UNESCO: *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*
(Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura)

USP: Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
CAPÍTULO 1: Reservas Extrativistas: conservação da natureza e reconhecimento do patrimônio de populações tradicionais	28
1.1. Território e Tradicionalidade: elementos para a compreensão das Reservas Extrativistas.....	29
1.2. A ampliação do conceito: o reconhecimento do patrimônio de populações tradicionais	33
1.3. Estratégias mundiais para a conservação da natureza: o debate sobre os povos tradicionais como habitantes das áreas naturais protegidas	39
1.4. A incorporação das Reservas Extrativistas ao Sistema de Unidades de Conservação do Brasil	47
1.5. A concepção das Reservas Extrativistas em âmbito regional: o movimento dos seringueiros no Acre.....	56
1.6. Estrutura administrativa atual para gestão das Reservas Extrativistas.....	61
CAPÍTULO 2. O estudo de caso: a Reserva Extrativista do Mandira	65
2.1. O lócus de estudo: Reserva Extrativista e Território Quilombola.....	66
2.2. O contexto regional: o Vale do Ribeira e as Comunidades Quilombolas.....	72
2.3. A Comunidade Quilombola do Mandira: histórico e modos de vida.....	81
2.3.1. A formação da Comunidade	84
2.3.2. A fragmentação do território de vida.....	85
2.3.3. O processo de conquista da Reserva Extrativista e implementação da Unidade de Conservação.....	87
2.4. Os patrimônios da Comunidade do Mandira	93
2.4.1. O Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira: atribuição de sentidos e registro.....	96
CAPÍTULO 3. O turismo de base comunitária e a musealização de territórios: oportunidades para a implementação de Reservas Extrativistas?	107
3.1. Conceitos e princípios norteadores do turismo de base comunitária.....	107
3.2. Território, patrimônio e comunidade: o conceito de Ecomuseu	115
3.3. O movimento de renovação dos museus: inferências sobre o panorama histórico.....	117
3.4. Resex como ecomuseus.....	123
3.4.1. O diálogo com o outro e a produção de conhecimento: apontamentos sobre as potencialidades e os desvios dos “ecomuseus” de Resex	128
3.5. Museologia: dos museus para o universo das relações	133
3.6. A musealização e o turismo de base comunitária: a oferta de produtos-inquietação.....	139
CAPÍTULO 4. A musealização da Reserva Extrativista do Mandira: reflexões....	143

4.1. O turismo de base comunitária na Comunidade do Mandira: histórico, estrutura e vocação da atividade	146
4.2. O inventário com finalidades turísticas: seleção e recortes em um universo patrimonial amplo	154
4.2.1. <i>Os atrativos turísticos</i>	158
4.2.2. <i>Considerações sobre o inventário turístico</i>	170
4.3. Apontamentos sobre a comunicação museológica em Reservas Extrativistas	172
4.4. A comunicação do patrimônio em Mandira	174
4.4.1. <i>As estruturas físicas de sinalização e de apoio à comunicação</i>	175
4.4.2. <i>O acompanhamento de grupos de visitantes: o diálogo na comunicação do patrimônio</i>	190
4.5. Considerações parciais: a salvaguarda do patrimônio dos Mandira	199
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	202
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	207
APÊNDICE A – Roteiro Adaptado	220
APÊNDICE B - Roteiro de entrevista: moradores da Comunidade do Mandira..	222
APÊNDICE C - Roteiro de entrevista Instituto de Terras de São Paulo (Itesp) ..	227
APÊNDICE D - Roteiro de entrevista: Instituto Socioambiental	228
ANEXO A – Roteiro de observação para visitas a museus e exposições (Disciplina IMU 5003-1 – Comunicação e Expografia).....	229

INTRODUÇÃO

A relação Homem e território

Mas, então, ao menos, que, no artigo da morte, peguem em mim, e me depositem também numa canoinha de nada, nessa água que não para, de longas beiras: e eu, rio abaixo, rio a fora, rio a dentro — o rio.

(João Guimarães Rosa — trecho de A Terceira Margem do Rio; Primeiras Estórias)

O que eu mais gosto aqui em baixo é o rio... porque o rio é que nem a gente, aceita tudo, o que é bom, o que não é. Se joga um boi gordo ele leva, se joga uma rosa ele também leva, o rio é a melhor coisa.

(Seu Orlando, morador da Rua do Porto, Piracicaba/SP)¹

Os fragmentos acima, o primeiro do escritor João Guimarães Rosa, e o segundo de Seu Orlando, antigo morador da Rua do Porto, em Piracicaba (SP), revelam possíveis relações do Homem² com o território e com os elementos da paisagem. Nos relatos, Homem e Rio se confundem; no cotidiano — na realidade complexa das paisagens rurais e urbanas — ora se agitam, ora se aproximam e ora se distanciam.

A relação *Humano e território* se faz de uma relação prática, muitas vezes utilitarista, ao mesmo tempo em que é poética e profunda. O território é um espaço cultural, político e econômico; ele é um testemunho da sociedade e um elemento para a construção das identidades.

Nesta dissertação estabelecemos um diálogo entre a Museologia e o turismo de base comunitária desenvolvido em territórios de populações tradicionais; mais especificamente, nos voltamos às experiências concebidas em *Reservas Extrativistas*. As Reservas Extrativistas (ou simplesmente *Resex*) representam uma categoria de *Unidade de Conservação* (UC) da natureza e uma das formas encontradas, no âmbito do

¹ Este relato foi registrado pela pesquisadora em 2005, na ocasião da realização do trabalho *A Rua do Porto: território em diálogo com o Rio*; trabalho de Estágio Vivencial em Engenharia Florestal, pela Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz” - ESALQ/USP, realizado sob orientação do antropólogo Prof. Dr. Vital Pasquarelli Júnior. O *rio* a que Seu Orlando se refere é o Rio Piracicaba, referencial importante da paisagem da Rua do Porto.

² Nesta pesquisa, quando a palavra Homem for grafada em letra maiúscula estaremos nos referindo a uma noção de indivíduo (gênero masculino ou feminino) ou, ainda, no sentido de sociedade, comunidade ou grupo social.

direito brasileiro, para o reconhecimento de formas específicas de territorialidade dentro do Estado Nacional.

A categoria Resex teve a sua gênese atrelada ao movimento dos seringueiros do Acre, cujo teor era a reivindicação territorial e o anseio pela proteção dos recursos da floresta, profundamente ameaçados pelas políticas de desenvolvimento e ocupação da Amazônia instaladas na vigência do Regime Militar brasileiro (de 1964 até 1985). A criação das Reservas Extrativistas foi possível a partir do processo de redemocratização do Estado Nacional e foram concebidas no âmbito do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), em um período em que a questão ambiental ecoava no cenário nacional e internacional.

Assim, a partir do início da década de 1990, as Resex passam a se configurar como uma política pública, estendendo-se aos demais biomas brasileiros e com a possibilidade de beneficiar outros povos e comunidades tradicionais que dependem de territórios e recursos naturais para a “[...] reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica” (BRASIL, 2007a).

Em 2007, a partir de uma reestruturação do Ibama, foi criado o *Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade* (ICMBio). Vinculado ao Ministério do Meio Ambiente (MMA), o ICMBio é atualmente a autarquia responsável pela gestão das Unidades de Conservação federais, o que inclui as Reservas Extrativistas.³ Dadas as particularidades das Resex, deve ser buscada a cogestão do território entre poder público e comunidades beneficiárias, por meio da participação qualificada da população local na elaboração, implementação e monitoramento de projetos e dos instrumentos de gestão previstos para essas áreas.⁴ O turismo, assim como as demais iniciativas de alternativa de renda implementadas nesses territórios, deve, portanto, buscar o envolvimento efetivo das comunidades locais e fazer “[...] uso de metodologias que permitam gerar a integração dos conhecimentos tradicionais com os técnicos-científicos” (ALVITE, 2012, p. 4). Nesse sentido, o turismo de base comunitária — tido pelo ICMBio como aquele em que as comunidades têm o protagonismo sobre o seu desenvolvimento e gestão — deve ser adotado como diretriz para a visitação pública nas Reservas Extrativistas (ALVITE, 2012).

O interesse crescente de povos e comunidades tradicionais residentes no interior ou entorno de Unidades de Conservação federais pelo turismo levou o ICMBio a ampliar as discussões sobre ações de planejamento, implementação e monitoramento

³ As Unidades de Conservação, quando concebidas pelos estados e municípios, são geridas, respectivamente, pelos órgãos ambientais estaduais e municipais.

⁴ Os instrumentos de gestão próprios às Reservas Extrativistas serão brevemente caracterizados no Capítulo 1 desta dissertação.

da atividade. Em dezembro de 2011 foi organizado, por meio desse mesmo Instituto, o seminário *Ecoturismo de Base Comunitária nas Reservas Extrativistas*, que contou com a participação de representantes de povos e comunidades tradicionais, pesquisadores, Organizações Não-Governamentais (ONGs), iniciativa privada e poder público. A partir desse encontro foram fomentadas novas discussões e a criação de um grupo de trabalho para estabelecer os princípios e diretrizes institucionais para o turismo de base comunitária em Unidades de Conservação (UCs) federais, além de uma proposta metodológica compatível com a conservação da biodiversidade e com os princípios de salvaguarda da história e cultura dos povos e comunidades locais.⁵

Em uma relação de vivência profunda com os territórios, o patrimônio das populações tradicionais — o que se aplica aos povos habitantes de Resex — é, conforme aponta Maldonado (2009, p. 29),

[...] formado por um conjunto de valores e crenças, conhecimentos e práticas, técnicas e habilidades, instrumentos e artefatos, lugares e representações, terras e territórios [...]. Através disso, expressam seu modo de vida e organização social, sua identidade cultural e suas relações com a natureza.

Nesse sentido, e no âmbito das discussões que ocorreram no ICMBio, cabe destacar os motivos que me motivaram a cursar o Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia. Como servidora do Instituto — e envolvida nas discussões que se instalaram em torno do turismo de base comunitária em Unidades de Conservação, alguns pontos despertaram o meu maior interesse. O patrimônio a ser comunicado em Resex seria o próprio território de vida das populações tradicionais. Assim, como identificar e comunicar as referências culturais de um território na perspectiva da educação e do conhecimento? Poderia a Museologia, por intermédio da *musealização de territórios*, colaborar para que as iniciativas de turismo de base comunitária em Reservas Extrativistas gerassem experiências de qualidade ao público (habitante e visitante), contribuindo, dessa forma, para a implementação dessa categoria de UC? ⁶

A abertura de uma Resex ao turismo não significa apenas uma oportunidade aos visitantes para *lazer em contato com a natureza* (embora o *lazer* também seja um as-

⁵ O documento, elaborado pelo grupo de trabalho, está em discussão interna no ICMBio. Embora pensado inicialmente para as Reservas Extrativistas, o seminário acabou envolvendo experiências de turismo de base comunitária desenvolvidas em outras categorias de Unidades de Conservação, como Florestas Nacionais, Áreas de Proteção Ambiental, Reservas de Desenvolvimento Sustentável, e Parques Nacionais que possuem populações residindo em seu interior ou entorno.

⁶ Nesta dissertação, quando adotamos o termo *implementação de Resex* estamos nos referindo à busca pelos objetivos de criação desses territórios, que, como disposto na Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (Lei 9.985/00), referem-se à proteção dos meios de vida e da cultura das populações tradicionais extrativistas, conciliada ao compromisso de assegurar o uso sustentável dos recursos naturais (BRASIL, 2000).

pecto importante); tampouco deve ser unicamente *uma fonte de renda* aos povos locais. Ao mesmo tempo em que compreendemos que o turismo pode trazer impactos negativos às populações habitantes, também entendemos a atividade como um meio propício para “a valorização do acervo do patrimônio comunitário” (MALDONADO, 2009, p. 29) e para o conhecimento e a sensibilização sobre possíveis formas de relação entre meio ambiente e sociedade e entre alteridades culturais. É nesse processo de reflexão — sobre as potencialidades e os riscos da visitação pública em Resex — que cabem as contribuições e o diálogo com outras ciências e disciplinas, como a Museologia.

Na Museologia, discussões envolvendo a relação *território, comunidades de habitantes e patrimônio coletivo* se fazem presentes, sobretudo, em razão de mudanças ocorridas na concepção e no papel social dos museus e de experiências desenvolvidas, e/ou fortalecidas, especialmente a partir da segunda metade do século XX. Paulatinamente, a Museologia deixa também de ser equivocadamente compreendida como sinônimo de ciência dos museus (Cf. MENSCH, 1994), o que amplia, ainda mais, o seu campo de atuação e a interação com outras áreas de conhecimento.⁷

A partir dos encontros e documentos produzidos durante o século XX, alguns deles específicos para a realidade política, histórica e social da América Latina (como as Declarações de Santiago do Chile em 1972 e a de Caracas em 1992), bem como do Movimento Internacional para uma Nova Museologia (MINOM), são reconhecidos os *museus comunitários*, os *ecomuseus* e outras museologias alternativas que vinham surgindo em diferentes países, traduzindo uma tendência para a preservação *in situ* (CAFÉ, 2007) e incluindo a perspectiva da participação social.

De acordo com Café (2007, p.56), “[...] isto foi possível graças, em parte, pelo alargamento da própria noção de patrimônio que foi se transformando através dos tempos, permitindo uma nova abordagem sobre a noção de Objeto museológico”.⁸ Assim, conforme apontado por Cabral et al. (2010), os museus, embora tenham a sua gênese no objeto, não mais estão restritos à cultura material. Na atualidade, a Museologia se preocupa, igualmente, em pesquisar, documentar, conservar, ressignificar e comunicar manifestações intangíveis da nossa cultura e os objetos e territórios associados a essas manifestações.

⁷ Convém ressaltar, como evidenciam Soares e Scheiner (2009), que o processo evolutivo que levou à formação do pensamento museológico e de uma nova ideologia de museu no século XX já se desenvolvia desde o final do séc. XIX. Na segunda metade do século XX — notadamente após o término da II Guerra Mundial e, sobretudo, a partir dos movimentos sociais desencadeados nas décadas de sessenta e setenta — temos, no entanto, a intensificação e consolidação desse processo, conforme será relatado no Capítulo 3 desta dissertação.

⁸ Nesta dissertação, quando a palavra Objeto for grafada com iniciais em maiúscula, designará uma noção ampla de Objeto museológico, englobando aspectos da cultura material e intangível, incluindo territórios e paisagens.

Wichers (2011) discute as mudanças teórico-metodológicas que a Museologia tem passado nas últimas décadas: a abertura do museu à sociedade, a descentralização das ações museológicas, o alargamento da noção de patrimônio e sua utilização como fator de desenvolvimento integrado. Nessa ótica, para a autora:

Museus Comunitários, Ecomuseus, Museus de Território, Museus Escolares, enfim, espaços diversificados passam a ser cenários do fato museológico, num esforço constante de democratização não apenas do acesso, mas também da seleção e produção do patrimônio cultural (WICHERS, 2011, p. 43).

No contexto desta dissertação, cabe o debate sobre o turismo de base comunitária como uma atividade capaz de permitir que as Resex se constituam como um cenário para o *fato museológico*; ao mesmo tempo em que se delineia o próprio entendimento das Resex como museus.

Conforme definido pela museóloga Waldisa Rússio Camargo Guarnieri, a Museologia é a ciência (em formação) do *fato museológico*, compreendido como “[...] a relação profunda entre o Homem, sujeito que conhece, e o Objeto, parte da Realidade a qual o Homem também pertence e sobre a qual tem o poder de agir” (GUARNIERI In BRUNO, 2010a, p. 204). A Museologia seria, portanto, a disciplina⁹ que permite, por meio de objetos e/ou de referências patrimoniais, confrontar o Homem com a realidade. Assim, o território das Resex, visto como patrimônio e como espaço contendor de patrimônio, poderia, a partir de sua musealização, ser um cenário para o *fato museal*.

Adicionalmente, as Resex são territórios que para a sua efetiva implementação, ou seja, para o alcance dos seus objetivos de criação, carecem de ações de proteção, pesquisa e educação. A Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (Lei nº 9.985/2000, conhecida como Lei do SNUC) permite a visitação pública em Resex “[...] desde que compatível com os interesses locais e de acordo com o disposto no plano de manejo da área”¹⁰ (BRASIL, 2000). O turismo de base comunitária abre, portanto, possibilidades para envolver as comunidades em um processo de identificação e comunicação das referências culturais consideradas significativas ao grupo, além de ser uma oportunidade para as populações locais se fazerem conhecer e para sensibilizar a sociedade externa sobre a viabilidade e a importância da criação e ma-

⁹ “[A] Museologia é entendida como disciplina aplicada e sua cientificidade está sendo construída” (CURY, 2005, p. 29)

¹⁰ O Plano de Manejo corresponde ao principal instrumento de gestão das Unidades de Conservação, conforme será exposto no Capítulo 1.

nutrição dos territórios sociais.¹¹ Ao agregar o fator *comunicação* às atividades de proteção, pesquisa e educação em torno de um patrimônio, também nos lançamos neste estudo à discussão das Resex como potenciais museus. Defendemos a aproximação dessa categoria de UC da tipologia *ecomuseu*, uma vez que ambas congregam os elementos *território de ação*, *população habitante* e *patrimônio coletivo*.

Na intenção de confrontar teoria e prática, esta pesquisa terá como estudo de caso a experiência de turismo de base comunitária desenvolvida na *Resex do Mandira*, Unidade de Conservação localizada no município de Cananéia, estado de São Paulo, na região conhecida como Vale do Ribeira. A Comunidade do Mandira, beneficiária da Resex do Mandira, se auto identifica como caiçara e quilombola. O Território Quilombola já é reconhecido pelo Instituto de Terras de São Paulo (Itesp), porém o título de legitimação de posse ainda não foi expedido pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra). A Resex do Mandira corresponde apenas às áreas de manguezal utilizadas pela Comunidade;¹² o Território Quilombola envolve as áreas de terra firme usadas tradicionalmente pela Comunidade do Mandira, sem haver, portanto, sobreposição com as áreas da Resex. Nesse sentido, convém ressaltar que, embora o foco desta dissertação recaia sobre a Resex, o Território Quilombola e a Unidade de Conservação serão tratados neste trabalho como um único território: o território de vida da Comunidade do Mandira.

Em Mandira, a relação profunda entre Homem e território se faz marcante como elemento da construção da identidade do grupo. É o que nos evidencia Turatti (2002, p. 37), por ocasião do *Relatório técnico-científico sobre os remanescentes da Comunidade de Quilombo de Mandira/Cananéia-SP*:

Os membros da comunidade Mandira orgulham-se ao dizer: “Sempre que vocês encontrarem alguém de sobrenome Mandira, saberão que é daqui, que é parente nosso”. Os moradores geralmente se atrapalham ao responder se a localidade se chama Mandira por causa deles ou se eles se chamam Mandira devido à localidade, o que prenuncia a intrínseca e sólida relação entre espaço físico e identidade observada na comunidade Mandira.

Os habitantes de Mandira vivem, sobretudo, da extração de recursos do manguezal, como ostra, caranguejo-uçá e mexilhão. O turismo de base comunitária, desenvolvido desde 2004, também tem se tornado uma importante fonte de renda para

¹¹ A *territórios sociais* estamos nos referindo a formas específicas de territorialidade reconhecidas dentro do Estado brasileiro, como as Reservas Extrativistas, territórios quilombolas e terras indígenas.

¹² O termo “Comunidade” será grafado com inicial maiúscula quando estivermos nos referindo à Comunidade do Mandira.

as famílias; a Comunidade recebe grupos de visitantes, sobretudo de escolas, mediante agendamento.

Nesses termos, o **objetivo** desta pesquisa consiste em compreender as contribuições da Museologia para iniciativas de turismo de base comunitária desenvolvidas em Resex, de forma a promover o conhecimento e a valorização do patrimônio (e do território-patrimônio) das populações tradicionais beneficiárias e colaborar para a implementação dessa categoria de Unidade de Conservação. A discussão se amplia a uma reflexão das Resex como potenciais museus (mais especificamente como ecomuseus) e como cenário para o fato museológico.

Como **objetivos específicos**, e por meio da análise da experiência de turismo de base comunitária da Resex do Mandira, a pesquisa pretende:

- a) Identificar o que a Comunidade do Mandira entende como a principal vocação/missão do projeto turístico desenvolvido no seu território;
- b) Entender como foram inventariados e como estão sendo comunicados os patrimônios na experiência de turismo de base comunitária dos Mandira;
- c) Refletir sobre o compromisso da iniciativa turística com o conhecimento, voltado tanto aos habitantes quanto ao público visitante.
- d) Compreender até que ponto a experiência dos Mandira se aproxima e se distancia de um processo de musealização de um território e como a Museologia, através da musealização, poderia colaborar para a implementação da Resex do Mandira.

Consideramos que a importância deste estudo está em estreitar os laços entre a Museologia e o universo das Unidades de Conservação. Pensar as Resex como museus, ou como cenário para o fato museal, pode colaborar para implementação desta categoria de área natural protegida; ao mesmo tempo em que as Resex podem ser um vasto campo de estudo e experimentação para a Museologia.

No que diz respeito aos **métodos de trabalho** esta pesquisa se dividiu em duas etapas.

Na **primeira etapa** — fundamentalmente de pesquisa bibliográfica e documental — buscamos, em linhas gerais, compreender: aspectos relativos à caracterização e ao histórico de concepção das Reservas Extrativistas no âmbito de um cenário de reconhecimento da natureza e da cultura dos povos tradicionais como patrimônios; os conceitos e princípios norteadores do turismo de base comunitária; as relações possíveis entre as Reservas Extrativistas e os ecomuseus e museus de território; a musealização como estratégia para a implementação de Reservas Extrativistas.

Para esta etapa — que gerou, principalmente, os subsídios necessários para a escrita do primeiro e do terceiro capítulos desta dissertação — tomamos como fontes

e referenciais teóricos autores do campo das Ciências Humanas (principalmente da Antropologia e da Museologia), mas também estudiosos das Ciências Naturais.¹³ Dentre eles destacamos: Paul E. Little, Mary Allegretti, Antônio Carlos Sant'Ana Diegues, Rodrigo Medeiros, João Vitor Campos de Souza, José Reginaldo Santos Gonçalves, Regina Abreu, Hugues de Varine-Bohan, George Henri Rivière, Waldisa Rússio Cargomo Guarnieri, Maria Cristina Oliveira Bruno, Camilo de Mello Vasconcellos, Marília Xavier Cury, Heloisa Barbuy, Ulpiano T. Bezerra de Meneses, André Desvallées, François Mairesse, Tereza Cristina Moletta Scheiner e Mário Chagas. Também serviram de base para esta pesquisa a dissertação de Beliani (2012), as legislações específicas sobre patrimônio, comunidades tradicionais e Unidades de Conservação, além de documentos e demais trabalhos significativos vinculados à temática pesquisada.

Após a compreensão, em um plano mais abrangente, de possíveis relações entre a Museologia e as Reservas Extrativistas, foram analisadas as potenciais contribuições dessa interação em escala local. Nesse sentido, na **segunda etapa** da pesquisa nos debruçamos sobre o estudo de caso: a Reserva Extrativista do Mandira. A escolha de Mandira como estudo de caso foi pautada em uma série de motivos: na experiência de mais de dez anos da Comunidade com a recepção de grupos de visitantes; na proximidade com a cidade de São Paulo — o que facilitaria a execução dos trabalhos; na aceitação desta pesquisa por parte da Comunidade;¹⁴ e, adicionalmente, por terem passado por dois inventários de patrimônio: o *Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira-SP*, através da aplicação da metodologia do *Inventário Nacional de Referências Culturais* (INRC), do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan),¹⁵ além de um inventário voltado especificamente para a atividade turística.¹⁶ Partimos, portanto, do princípio que a experiência de Mandira nos forneceria base e subsídios para a reflexão e para o alcance dos objetivos gerais desta pesquisa.

Para a realização desta segunda etapa — que fundamentou especialmente o desenvolvimento do segundo e do quarto capítulo desta pesquisa — nos apoiamos em

¹³ A Biologia, a Zoologia, a Botânica e a Geologia são áreas derivadas das Ciências Naturais. Nesta dissertação são utilizados autores das Ciências Naturais que pesquisam questões relativas às políticas ambientais, apoiados nas diferentes visões sobre conservação da natureza.

¹⁴ Inicialmente foi feita uma apresentação da pesquisa para as lideranças comunitárias e, em um segundo momento, houve o aceite em uma reunião com alguns dos comunitários envolvidos no grupo do turismo de base comunitária.

¹⁵ O Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira — SP foi coordenado por equipe do Instituto Socioambiental e realizado em 16 comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (incluindo a Comunidade do Mandira). Este inventário teve como objetivo fundamentar a construção de uma política cultural no Vale do Ribeira, incluindo possíveis registros de bens imateriais e planos de salvaguarda (ANDRADE; TATTO, 2013).

¹⁶ O inventário turístico foi realizado, sobretudo, com atuação do Instituto de Terras de São Paulo (Itesp), logo após o reconhecimento de Mandira como Território Quilombola. Posteriormente, Mandira foi envolvida, junto com outras seis comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, em uma proposta de turismo de base comunitária denominada *Circuito Quilombola*, coordenada pelo Instituto Socioambiental.

fontes bibliográficas e documentais, em estudo de campo na Comunidade do Mandira e em entrevistas e conversas complementares com técnicos de instituições governamentais e não governamentais. Aqui os nossos referenciais teóricos foram autores que desenvolveram trabalhos na Resex do Mandira, no Território Quilombola do Mandira ou na região do Vale do Ribeira, tais como: Antônio Carlos Sant'Ana Diegues; Rose Leine Bertaco Giacomini; Anna Maria Andrade e Nilto Tatto;¹⁷ Fábio Guaraldo Almeida; Maria Cecília Manzoli Turatti;¹⁸ Paula Chamy; Renato José Rivaben de Sales e André de Castro C. Moreira. Foram ainda utilizados, como fontes bibliográficas e documentais, o Plano de Manejo da Resex do Mandira (ICMBio, 2010), legislações específicas sobre comunidades quilombolas e Unidades de Conservação, o livreto do Inventário do Circuito Quilombola (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, [2013?]), e materiais referentes à compreensão da metodologia INRC/Iphan.

O trabalho de campo, por sua vez, foi realizado na Comunidade do Mandira por meio das seguintes fases:

- a) Percurso pelo território da Comunidade, buscando verificar as estruturas físicas de identificação e apoio à comunicação dos patrimônios, bem como aquelas destinadas à sinalização dos trajetos. Em determinados momentos, esta etapa foi realizada com o acompanhamento de comunitários do Mandira.
- b) Acompanhamento de quatro grupos de visitantes: um do Colégio Objetivo, de Itapetininga/SP, e outros três do Colégio Santa Cruz, de São Paulo/SP, com o intuito de analisar o diálogo estabelecido entre habitantes e visitantes no processo de comunicação dos patrimônios.

Para orientar o nosso olhar nessas duas primeiras fases (*a* e *b*) fizemos uma adaptação (APÊNDICE A, p. 220) da ferramenta *Roteiro de observação para visita a museus e exposições* (ANEXO A, p. 229), proposto na disciplina Comunicação e Ex-pografia (IMU5003-1/3), ministrada pela Profa. Dra. Marília Xavier Cury, do Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia (PPGMus).

- c) Entrevistas semi-estruturadas com os moradores do Mandira (APÊNDICE B, p. 222). Optamos pelas entrevistas semi-estruturadas pela necessidade de partirmos de um roteiro norteador, mas, que ao mesmo tempo, fosse flexível e que deixasse fluir a voz dos habitantes. Com as entrevistas desejávamos principalmente compreender ou mesmo identificar:

¹⁷ Equipe do Instituto Socioambiental envolvida na coordenação e edição do Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira, segundo metodologia do INRC/Iphan.

¹⁸ Antropóloga responsável pela elaboração do Relatório técnico-científico sobre os remanescentes da Comunidade de Quilombo de Mandira/Cananéia-SP, por ocasião do reconhecimento da Comunidade do Mandira como quilombola.

a vocação/missão da iniciativa turística segundo a opinião dos mandiranos;¹⁹ como foi o processo do inventário dos patrimônios atualmente comunicados, incluindo os seus desdobramentos; os impactos positivos e negativos da atividade turística para a vida dos moradores; e, adicionalmente, os laços com o território. Para o recolhimento dos relatos foi utilizado um caderno de campo ou, quando possível ou consentido, um gravador. A maior parte das entrevistas foi realizada na casa dos mandiranos, mas também no centro comunitário, no bar do Mandira ou, ainda, durante algum trajeto pelo território. Ao todo conversamos com 13 de um total de cerca de 100 moradores: Francisco Sales Coutinho Mandira (Seu Chico Mandira), Dona Irene Cândida Mandira Coutinho, Dona Maria Rute Mandira, Dona Geni Cunha Teixeira, Seu Leonardo Teixeira, Sidnei Coutinho (Nei Mandira), Catarina Martins de Oliveira Coutinho, Thaís Josiane Pereira, Renata Teixeira Alves, Zelinda Maria Teixeira, Agnaldo Coutinho, Josimara Mandira de Oliveira e Adriano Mandira de Oliveira. Neste grupo estão aqueles direta ou indiretamente envolvidos com o turismo, entre jovens e adultos.

Importante frisar que durante as conversas com os moradores ressaltávamos que o nosso objetivo com a pesquisa era verificar como a Museologia poderia contribuir para a iniciativa turística, especialmente na identificação e na comunicação dos patrimônios. Com alguns moradores chegamos mesmo a conversar sobre a semelhança da experiência deles com um museu de território e um museu comunitário. Por outro lado, optamos por não problematizar se desejavam ter o seu território transformado ou compreendido como um museu: essa discussão envolveria um tempo maior e tínhamos levantar expectativas difíceis de serem cumpridas no prazo do mestrado.

Para finalizar as fases desta segunda etapa da pesquisa também foram entrevistados Tiago Marques, representante do Instituto de Terras de São Paulo (Itesp) (APÊNDICE C, p. 227) e Anna Maria de Andrade, representante do Instituto Socioambiental (APÊNDICE D, p. 228), envolvidos, respectivamente, no inventário turístico e no Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira. De forma complementar, conversamos com a atual equipe do ICMBio responsável pela gestão da Resex do Mandira e com a professora da escola da Comunidade do Mandira; nesse último caso, desejávamos entender se a história e os patrimônios da Comunidade do Mandira eram

¹⁹ O termo *mandiranos* é utilizado pelos moradores locais para se autodenominarem.

trabalhados em sala de aula e as possibilidades para a inserção dessas temáticas nelas.

No que diz respeito à estrutura, esta pesquisa foi organizada em quatro capítulos, mais as considerações finais.

No **primeiro capítulo** (p. 28) trazemos elementos para a compreensão da categoria de Unidade de Conservação *Reserva Extrativista*, o que inclui uma breve contextualização: do reconhecimento, no mundo Ocidental, da cultura dos povos tradicionais e de diferentes formas de territorialidade dentro do Estado-Nação brasileiro; das mudanças de paradigmas dentro do movimento ambientalista internacional e nacional, que culminaram com a incorporação, no Brasil, das Resex ao Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (Lei do SNUC); do histórico do movimento político protagonizado pelos seringueiros do Acre, o qual tinha como base a conquista e a proteção do território do qual dependiam para a sobrevivência.

O **segundo capítulo** (p. 65) é destinado a uma breve caracterização ambiental, cultural e histórica do território de estudo: composto pela totalidade da Reserva Extrativista do Mandira e do Território Quilombola do Mandira, este último em processo de titulação. Para tanto, abordamos aspectos relacionados ao contexto socioambiental do Vale do Ribeira e a localização e formação histórica da Comunidade do Mandira. Destacamos, ainda, os processos de fragmentação e conquista do território e as referências culturais dos Mandira, identificadas através do *Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira*, segundo a metodologia *Inventário Nacional de Referências Culturais* do Iphan.

No **terceiro capítulo** (p. 107) estabelecemos o diálogo da Museologia com o turismo de base comunitária desenvolvido em Reservas Extrativistas. Nesse âmbito, trazemos uma conceituação do turismo de base comunitária e uma reflexão sobre as contribuições da Museologia, através da musealização de territórios, para a seleção, comunicação e salvaguarda das referências culturais de Resex. A musealização de Reservas Extrativistas pode colaborar para a geração de *produtos-inquietação* e *produtos-sensibilização*, contribuindo para a implementação dessa categoria de UC?²¹ Para refletirmos sobre essas questões trazemos elementos para pensarmos as Resex

²¹ A expressão *produtos-inquietação* é utilizada por Cury (2005, p. 67, grifo nosso): “A justificativa de um museu está em sua missão e nas características de seus programas. Não queremos produzir em nossos museus *produtos-satisfação*, mas sim *produtos-inquietação*”. Ao nos referirmos às expressões *produtos-inquietação* e “*produtos-sensibilização*” (este último termo cunhado por nós) estamos, portanto, corroborando com Cury (2005), no sentido de que a experiência que analisamos não deve apenas se preocupar com as exigências de mercado e em satisfazer, meramente, os clientes-visitantes. O turismo em Resex pode gerar experiências de qualidade, no sentido de serem instigantes, questionadoras e estarem comprometidas com a sensibilização e a educação crítica dos visitantes e dos moradores locais.

como potenciais museus — mais especificamente como ecomuseus — e/ou como cenário para o fato museal.

No **quarto capítulo** (p. 143) nos apropriamos das questões abordadas nos capítulos anteriores para refletirmos sobre a experiência de turismo de base comunitária desenvolvida em nosso locus de estudo. Até que ponto a experiência dos Mandira se aproxima ou se distancia do processo de musealização de um território? Para isso, apresentamos um breve histórico e uma caracterização da iniciativa de turismo da Comunidade; e voltamos o nosso olhar para o processo de seleção e comunicação dos patrimônios do Mandira (caracterizados no projeto turístico como atrativos). Existe um compromisso da iniciativa com o conhecimento voltado tanto para o público visitante quanto para o público habitante? Consideramos este um aspecto essencial para avaliarmos se o turismo está impactando positivamente a salvaguarda e a conservação do território da Resex. Vale ressaltar que, embora o Território Quilombola e a Resex do Mandira sejam aqui considerados como um único território, a nossa intenção nesta pesquisa é refletir sobre como a Museologia pode colaborar para a implementação de uma Resex, tendo em vista o objetivo de criação dessa categoria de UC.

Por fim, nas **considerações finais** (p. 202) pontuamos alguns aspectos conclusivos da dissertação, além de recomendações e sugestões de encaminhamentos para estreitar o diálogo entre a Museologia e as Unidades de Conservação.

CAPÍTULO 1: Reservas Extrativistas: conservação da natureza e reconhecimento do patrimônio de populações tradicionais

As Reservas Extrativistas (Resex) foram criadas a partir do ano de 1990 como territórios protegidos destinados a conciliar o uso sustentável dos recursos naturais com a proteção dos meios de vida e cultura das populações tradicionais das florestas. Essas áreas foram concebidas como resultado da luta dos seringueiros da Amazônia, em oposição ao modelo de desenvolvimento definido pelo governo federal para a região a partir da década de 1970, caracterizado pela implantação de grandes projetos de mineração, agropecuários e madeireiros (ICMBio, 2010).

A reivindicação dos seringueiros consistia, fundamentalmente, em uma questão fundiária, uma vez que ansiavam pela conquista do seu território de vida. Paralelamente, a sobrevivência desses grupos sociais estava relacionada à manutenção das florestas, sobretudo das seringueiras (*Hevea brasiliensis*) e das castanheiras (*Bertholletia excelsa*), das quais extraíam a sua principal fonte de renda. Assim, a criação das Reservas Extrativistas foi possibilitada por ter um forte apelo de proteção ao meio ambiente — em um período em que essa questão emergia em um cenário mundial — e por coincidir, no final dos anos 1980, com o processo de redemocratização do Estado brasileiro, que favoreceu o reconhecimento de direitos aos povos tradicionais (MARQUES, 2013).

Atualmente, a Reserva Extrativista se configura como uma política pública que se estendeu a todo o território nacional e constitui uma das doze categorias de Unidades de Conservação da natureza previstas na Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (Lei 9.985, de 18 de julho de 2000), também conhecida como Lei do SNUC.²² De acordo com o Art. 18 dessa legislação a categoria Reserva Extrativista é caracterizada como uma

[...] área utilizada por populações extrativistas tradicionais, cuja subsistência baseia-se no extrativismo e, complementarmente, na agricultura de subsistência e na criação de animais de pequeno porte, e tem como objetivos básicos proteger os meios de vida e a cultura dessas populações, e assegurar o uso sustentável dos recursos naturais da unidade (BRASIL, 2000).

O tema Reserva Extrativista é complexo e o seu entendimento extrapola uma questão de cunho meramente ambiental, projetando-se em um cenário político, socio-

²² Ao serem incorporadas ao sistema nacional de Unidades de Conservação, as Resex espalharam-se pelos diferentes biomas brasileiros, contemplando, ou com possibilidade de beneficiar, outros grupos considerados tradicionais, tais como ribeirinhos, pescadores, caiçaras, castanheiros, quebradeiras de coco-babaçu, etc.

cultural e econômico abrangente. A compreensão dessa categoria de Unidade de Conservação perpassa três pontos fundamentais e articulados entre si:

a) o reconhecimento da cultura das populações tradicionais como patrimônio do Estado brasileiro e o entendimento dos territórios tradicionais como fator de manutenção desse patrimônio;

b) o fortalecimento da vertente *socioambientalista* do movimento ambientalista, que compreende os povos da floresta como possíveis aliados na proteção da biodiversidade e como parte integrante do patrimônio das áreas naturais protegidas;

c) a afirmação de um movimento interno político, protagonizado pelos seringueiros, cuja reivindicação consistia na conquista do território e na proteção dos recursos naturais dos quais dependiam para a sobrevivência.

Neste capítulo pretendemos dar conta de parte dessas questões ao tratarmos de aspectos relativos aos territórios tradicionais; à ampliação do conceito de patrimônio e os territórios vistos como patrimônio e às mudanças de paradigmas do movimento ambientalista internacional e nacional, que “prepararam o terreno” para a incorporação das Reservas Extrativistas como uma das categorias do SNUC. O capítulo traz, ainda, um breve histórico da criação das Resex e a estrutura administrativa para a gestão dessas áreas.

1.1. TERRITÓRIO E TRADICIONALIDADE: ELEMENTOS PARA A COMPREENSÃO DAS RESERVAS EXTRATIVISTAS

As Resex, incorporadas ao Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC), representam uma das formas previstas no âmbito do direito brasileiro para garantir o território a populações tradicionais.

O patrimônio dessa categoria de Unidade de Conservação pode ser representado pela significativa sociobiodiversidade, o que inclui recursos naturais, instrumentos e artefatos, celebrações, saberes e práticas, formas de expressão, lugares e paisagens. Em uma Resex, é apropriado dizer que *patrimônio histórico-cultural* e *patrimônio ambiental* são indissociáveis, uma vez que são mutuamente gerados em relação. Assim, mesmo os rios, os mangues e as florestas, comumente classificados como “naturais,” são também elementos de uma cultura e, portanto, carregados de sentidos e significados à população local, podendo, inclusive, terem sido historicamente modificados a partir do uso e das práticas tradicionais.

Visto de uma perspectiva cultural, o território, assumido como patrimônio, não é, portanto, meramente um espaço físico, mas, segundo afirma Haesbaert (2014,

p. 40) “produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido”. Adotar essa perspectiva é dar ao território uma clara importância na construção da identidade das populações beneficiárias de Resex.

Para Little (2002), a identidade de um grupo passa, entre outros fatores, pela relação com os territórios construídos, com base nas suas respectivas *cosmografias*. Segundo o autor, o conceito de cosmografia é definido como:

[...] os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território. A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele (p. 4).

O território comporta, portanto, além da perspectiva cultural, um claro viés histórico, social, econômico e político; e essas dimensões estão interconectadas e em constante diálogo.

Nesta dissertação propomos um diálogo entre a Museologia e o turismo de base comunitária. Ao tratarmos do tema *turismo*, a perspectiva econômica é relevante, uma vez que o território é um recurso capaz de gerar renda às famílias envolvidas. No entanto, no debate sobre como identificar e comunicar as referências culturais de um território na perspectiva da educação e do conhecimento (uma das questões norteadoras desta pesquisa), as dimensões culturais (entendendo aqui a natureza como parte da cultura) e históricas do território serão privilegiadas.

Adicionalmente, o aspecto sociopolítico do território também merece o devido destaque nesta dissertação. As Resex são resultado de um processo de reivindicação de grupos sociais (os denominados povos tradicionais), frente ao Estado, pelo usufruto de seu território de vida.²³ O próprio conceito de *povos e comunidades tradicionais* apresenta, além da dimensão cultural, uma nítida conotação política, ao ser acionado pelos grupos sociais como estratégia de negociação com o Estado, e demais instâncias de poder, no processo de aquisição de direitos, o que inclui a conquista dos seus territórios de vida.

A Constituição Federal de 1988, no Art. 215, defende a pluralidade de culturas e o direito à diferença.

²³ Há de se reconhecer que ambientalistas, pesquisadores e cientistas, vinculados a Universidades e/ou entidades da sociedade civil, articulam-se com os povos tradicionais para auxiliá-los nesse processo.

Art. 215 — O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º — O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

[...]

(BRASIL, 1988)

O reconhecimento de outros territórios dentro do Estado brasileiro (os denominados territórios tradicionais ou territórios sociais) — uma vez associados à identidade e à subsistência física e cultural dos diferentes povos que compõem a Nação — é um fator relevante para a salvaguarda da diversidade cultural do Brasil. Entretanto, a Constituição de 1988 foi contundente em relação aos direitos territoriais de populações indígenas e quilombolas. Os demais povos e comunidades tradicionais tiveram que conquistar esse direito através de instrumentos e políticas específicas, e a Reserva Extrativista representa uma dessas políticas. Conforme afirma Allegretti (2008, p.40):

No Brasil, dois grupos sociais têm direitos assegurados na Constituição de 1988: os indígenas e os quilombolas. O Art. 231 assegura direitos originários sobre territórios para povos indígenas, que têm o usufruto exclusivo das terras que ocupam; o Art. 68 das Disposições Transitórias reconhece as comunidades quilombolas — fundadas por negros que resistiram à escravidão e à exclusão durante e após o regime escravista — como grupo étnico com direito à propriedade definitiva de suas terras.

As demais comunidades rurais, especialmente as que vivem em florestas e na condição de posseiros, tiveram que conquistar o direito de obter o reconhecimento dos direitos de posse em modalidades apropriadas às características econômicas, ambientais e culturais que apresentam. Para isso, definiram e construíram socialmente os instrumentos jurídicos e as políticas públicas necessários para tornar estas conquistas universais. O exemplo mais relevante é o dos seringueiros, que formularam uma política específica de reforma agrária e proteção ambiental, as Reservas Extrativistas, depois de mais de dez anos de confrontos em torno da terra e dos recursos naturais.

Os conceitos de *povos e comunidades tradicionais* e *territórios tradicionais* são estabelecidos no Decreto nº 6040, de 07 de fevereiro de 2007, que Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. O Art. 3º da normatização estabelece:

I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações; [...] (BRASIL, 2007a)

Little (2002) questiona as adjetivações abrangentes, como *populações tradicionais*, que são utilizadas para representar uma multiplicidade de povos e culturas em uma mesma classificação; e insere a discussão da *tradicionalidade* dentro do campo das questões fundiárias do Brasil, atribuindo ao termo uma dimensão cultural, mas também política:

O uso do conceito de povos tradicionais procura oferecer um mecanismo analítico capaz de juntar fatores como a existência de regimes de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar, a procura de autonomia cultural e práticas adaptativas sustentáveis que os variados grupos sociais analisados aqui mostram na atualidade. O fato que o termo tem sido incorporado recentemente em instrumentos legais do governo federal brasileiro, tais como a Constituição de 1988 e a Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação, reflete essa ressemantização do termo e demonstra sua atual dimensão política. Em resumo, o conceito de povos tradicionais procura encontrar semelhanças importantes dentro da diversidade fundiária do país, ao mesmo tempo em que se insere no campo das lutas territoriais atuais presentes em todo Brasil (LITTLE, 2002, p. 23).

Abreu (2012, p. 32) coaduna com Little (2002) ao afirmar que a categoria *tradicional* sofreu grande ressignificação após a promulgação da Constituição de 1988, quando passou a ser constantemente acionada por movimentos sociais como “[...] direito e forma de autodefinição, sinalizando identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais”. Nesse processo, a categoria “[...] aparece como social e politicamente construída com base em conflitos, reivindicações e negociações em face do Estado” (p. 32).

Convém destacar que a Reserva Extrativista é uma categoria de Unidade de Conservação (UC) que tem como objetivo o desenvolvimento social, econômico e cultural de povos tradicionais, além de assegurar o território a essas populações. Contudo, dentro do SNUC (Lei 9.985/2000) também existem modalidades que não permitem a residência dessas populações. A criação de UCs desse tipo de categoria em territórios habitados por esses grupos conduziu (e ainda conduz) a situações de graves conflitos. Esse embate, conforme aponta Diegues (1994), fortaleceu ainda mais as diferentes identidades socioculturais, como forma de resistência à expulsão dos seus territórios.

Cabe ainda frisar — e como aspecto relevante às discussões que serão estabelecidas nesta dissertação — que o conceito de tradicional não está associado às “concepções de imobilidade histórica e atraso econômico” (LITTLE, 2002, p.23). Conforme afirma Abreu (2012, p.32):

[...] a categoria ‘tradicional’ adquire sentidos novos e extremamente dinâmicos, contrastando com uma visão até então cristalizada de uma linearidade histórica, onde se privilegiava a ótica do passado como uma ‘remanescência’ da ‘comunidade primitiva’ ou da ‘comunidade doméstica’ ou como resíduo de um suposto estágio de ‘evolução da sociedade’.

Nesse sentido, as Reservas Extrativistas são territórios dinâmicos, assim como o é a cultura das comunidades tradicionais beneficiárias dessas áreas. As populações de Resex estão em constante diálogo com outros grupos da sociedade e com os contextos sociopolítico e econômico que as cercam. Assim, proteger e salvaguardar os meios de vida desses povos requer a compreensão da dinâmica própria de qualquer cultura.

Como abordado até o momento, a emergência da categoria “tradicional” no Brasil foi possível a partir do reconhecimento das culturas populares como patrimônio do Estado brasileiro. O reconhecimento que uma mesma nação pode comportar uma expressiva diversidade de culturas levou à ampliação do conceito de patrimônio, tal o qual o conhecemos hoje. Esse processo ocorreu no Brasil e em outros países do mundo, sendo tema, inclusive, de congressos internacionais.

A ampliação do conceito de patrimônio, conforme será abordado na sequência, possibilitou a visibilidade de grupos sociais populares e, conseqüentemente, um maior empoderamento desses povos. Isso se repercutiu em diversos cenários, influenciando, entre outras, as políticas culturais e ambientais. As Reservas Extrativistas, os museus comunitários e os ecomuseus (esses últimos abordados no Capítulo 3) foram em sua gênese também influenciados por esses processos.

1.2. A AMPLIAÇÃO DO CONCEITO: O RECONHECIMENTO DO PATRIMÔNIO DE POPULAÇÕES TRADICIONAIS

Os sujeitos de diferentes contextos culturais têm um papel não apenas de informantes como também de intérpretes de seu patrimônio cultural (Iphan, 2000, p. 14).

De acordo com Gonçalves (2009, p. 25), *patrimônio* está entre as palavras usadas com mais frequência no cotidiano:

Falamos de patrimônios econômicos e financeiros, dos patrimônios imobiliários; referimo-nos ao patrimônio econômico e financeiro de uma empresa, de um país, de uma família, de um indivíduo; usamos também a noção de patrimônios culturais, arquitetônicos, históricos, artísticos, etnográficos, ecológicos, genéticos; sem falar nos patrimônios intangíveis, de recente e oportuna formulação no Brasil.

Para Choay (2001, p.11), a palavra patrimônio “[...] requalificada por diversos adjetivos (genético, natural, histórico, etc.) fizeram dela um conceito ‘nômade’, que segue hoje uma trajetória diferente e retumbante”.

A noção de patrimônios nacionais intensificou-se, segundo Rodrigues (2012, p.16), no processo de constituição dos Estados-Nação, notadamente durante o século XIX, e serviu para:

[...] criar referenciais comuns a todos que habitavam um mesmo território, unificá-los em torno de pretensos interesses e tradições comuns, resultando na imposição de uma língua nacional, de “costumes nacionais”, de uma história nacional que se sobrepôs às memórias particulares e regionais. Enfim, o patrimônio passou a constituir uma coleção simbólica unificadora, que procurava dar base cultural idêntica a todos, embora os grupos sociais e étnicos presentes em um mesmo território fossem diversos. O patrimônio passou a ser, assim, uma construção social de extrema importância política.

Gonçalves (2009) concorda que a constituição da categoria *patrimônio* remete ao processo de formação dos Estados Nacionais. Contudo, destaca que não se pode entendê-la simplesmente como uma invenção moderna, pois a modernidade ocidental apenas atribuiu à categoria contornos semânticos específicos. Para o autor, a noção de patrimônio também se faz presente no mundo clássico, na Idade Média e nas sociedades tribais, portanto, “[...] estamos diante de uma categoria de pensamento extremamente importante para a vida social e mental de qualquer coletividade humana. Sua importância não se restringe às modernas sociedades ocidentais” (p. 26).

Conforme afirma Abreu (2009), no mundo ocidental, somente a partir da Revolução Francesa a categoria patrimônio passou a envolver a noção de coletividade, ou seja, estendeu-se do universo do privado — dos bens pertencentes a uma nobreza — para o conjunto de cidadãos.

Sant’Anna (2009) destaca que, no contexto da Revolução Francesa, a caracterização de patrimônio nacional foi concebida a partir de um sentimento de perda, em um momento em que era necessário salvar da rapinagem e da destruição os imóveis e

obras de arte pertencentes ao clero e à nobreza, que passaram a compor a propriedade do Estado. Para Abreu (2009, p. 35), a partir do ideário desencadeado pela Revolução Francesa, as heranças dos nobres passaram a ser “[...] apropriadas como heranças do povo de cada Estado-Nação, sendo relidas com novos sinais diacríticos”.

A imagem das nações e a representação de seu gênio e história estavam, pois, associadas a critérios históricos e artísticos: “[...] à concepção de monumento histórico, aos ideais renascentistas de arte e beleza e aos conceitos de grandeza e excepcionalidade” (SANT’ANNA, 2009, p.51).

A partir da Segunda Guerra Mundial, desencadeou-se, lentamente, um novo ponto de inflexão. A criação da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), na década de 1940, suscitou a vertente universalista, operando com a noção de patrimônio da humanidade. Com o intuito de colocar em relação várias culturas nacionais, o conceito antropológico de cultura foi, paulatinamente, apropriado no campo do patrimônio para solucionar o conflito entre os povos (ABREU, 2009).

O antropólogo Claude Lévi-Strauss, bastante atuante no período, chamou a atenção para o fato de que o relacionamento entre as culturas seria a forma mais positiva de atualizar o ideário da igualdade dos homens, em suas realizações particulares. Delineava-se a ideia de que havia um patrimônio cultural a ser preservado e que incluía não apenas a história e a arte de cada país, mas o conjunto de realizações humanas em suas mais diversas expressões. [...] Duas concepções afirmaram-se: em primeiro lugar, a de que mesmo no interior do contexto nacional existiam culturas diversas e plurais, ou seja, a de que cada nação comportaria uma infinidade de culturas e subculturas; em segundo, a noção de que a cultura congregava bens materiais e intangíveis (ABREU, 2009, p. 37).

Geertz (1989, p. 64) concebe cultura essencialmente como um sistema simbólico, criado historicamente, “[...] em termos dos quais damos forma, ordem, objetivo e direção às nossas vidas”. Ainda segundo o autor: “Acreditando como Max Weber, que o [H]omem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise” (p. 15).

A moderna noção antropológica de cultura que, segundo Gonçalves (2009), recai sua ênfase nas relações sociais, ou mesmo nas relações simbólicas, e menos nos objetos e técnicas, influenciou a ampliação do conceito e as políticas de patrimônio, tal qual concebidos hoje.

Para o autor, a criação da categoria intangibilidade — que compreende lugares, festas, religiões, formas de medicina popular, música, dança, culinária, técnicas, etc. — talvez esteja relacionada a esse caráter desmaterializado que assumiu a referi-

da noção antropológica de cultura. Gonçalves (2005) ressalta, no entanto, que é importante considerar que a categoria patrimônio é ambígua e que, na verdade, transita entre o material e o imaterial, reunindo em si as duas dimensões.

Segundo Paes (2009, p. 163), “[...] o patrimônio imaterial, intangível, possui um lugar, um território, uma espacialidade e um sistema de objetos que dá concretude a este universo simbólico”.

Na mesma linha, Meneses (2008, p. 21) argumenta a respeito do falso dualismo entre material e imaterial:

A imaterialidade só pode se expressar por intermédio da materialidade [...]. É assim que se reconhece que na experiência mística e no esforço de transcendência ou na sublimação, busca-se superar a condição corporal, mas não há como ignorá-la.

Embora desde o contexto do pós-guerra a ampliação do conceito de patrimônio já se tornava evidente, de acordo com Abreu (2012), essa nova dimensão do campo patrimonial se impôs com a *Recomendação sobre a Salvaguarda das Culturas Tradicionais e Populares*, lançada pela UNESCO em 1989 — podendo ser considerada, segundo Telles (2010, p. 58) “[...] o grande marco impulsionador das discussões acerca da proteção dos bens de natureza imaterial no mundo ocidental”. No entanto, foi consolidada e legitimada a partir da *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial* de 2003, também da UNESCO. Para Fonseca (2009, p.64–65), na UNESCO esse movimento é decorrente da crítica a uma visão eurocêntrica da noção tradicional de patrimônio histórico e artístico e da “[...] reivindicação de países e grupos de tradição não europeia, no sentido de verem reconhecidos os testemunhos de sua cultura como patrimônio cultural da humanidade.”²⁴

Abreu (2012) coloca que no Brasil, os resultados alcançados no âmbito dos fóruns internacionais foram bem recebidos e alcançaram grande repercussão, sobretudo em função do então recente processo de redemocratização do país e do fortalecimento dos movimentos sociais durante os anos de 1980.

A abertura democrática no país, vivenciada na década de 1980, permitiu o surgimento de revisões teóricas no campo da preservação dos bens culturais e a superação de práticas limitadas à conservação palaciana e fachadista — restritas à recuperação apenas da imagem plástica, do colorido e das feições estilísticas dos conjuntos históricos (FUNARI; PELEGRINI, 2006, p. 51).

²⁴ Apesar do falso dualismo entre *material* e *imaterial* a distinção se faz ocasionalmente necessária como estratégia de reconhecimento de determinadas manifestações da cultura popular anteriormente não consideradas como patrimônio, bem como para a formulação de políticas específicas para a proteção de bens culturais que devem ser salvaguardados em sua dinâmica própria de vida.

Cabe ressaltar, no entanto, que no Brasil a noção ampliada de patrimônio já figurava no projeto que Mário de Andrade elaborou, na década de 1930, para o Serviço do Patrimônio Artístico e Nacional²⁵ a pedido do ministro Gustavo Capanema, da pasta de Educação e Saúde Pública. Para Mário, o conceito de arte se aproximava do conceito antropológico de cultura, abarcando o tangível e o intangível. Mário tinha acesso à literatura antropológica da época e, inclusive, chegou a ter contato direto com antropólogos de referência europeus e americanos. Como exemplo, Dina e Claude Lévi-Strauss, quando no Brasil, colaboraram com a Sociedade de Etnologia e Folclore, vinculado ao Departamento de Cultura e Recreação, órgão este dirigido por Mário de Andrade entre os anos de 1935 e 1938 (ANDRADE In FABRIS, 1995). Contudo, o instrumento legal promulgado na época (Decreto Lei nº 25, de 1937) ficou restrito à preservação de edifícios e obras de arte considerados significativos à imagem da nação, de acordo com a política do governo Vargas; instituindo o tombamento como recurso para a conservação desses bens.

Nas décadas de 1970 e 1980, as ideias de Mário de Andrade foram retomadas e serviram de inspiração para as ações desenvolvidas no Centro Nacional de Referência Cultural e na Fundação Nacional Pró-Memória, coordenadas por Aloísio Magalhães.

Um dos grandes feitos de Aloísio Magalhães, já como Presidente da FNPM, e depois como Secretário da Cultura do MEC, foi a ampliação da atuação do Estado em relação ao patrimônio não-consagrado, vinculado às culturas populares, às culturas indígenas, e aos cultos afro-brasileiros (Iphan, 2010, p. 14).

As ações e debates ocorridos nas décadas de 1970 e 1980 contribuíram para sensibilizar o Congresso Nacional a incluir o tema na Constituição Federal promulgada em 1988 (Iphan, 2010).

A promulgação da Carta Magna, em que os bens dos diferentes grupos que compõem a nação foram enfaticamente reconhecidos, reflete, no campo do patrimônio, o contexto político e social vivido pelo país nos anos de 1980 (ABREU, 2012).

No Art. 216 da Constituição de 1988, o patrimônio cultural brasileiro é assim caracterizado:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, por-

²⁵ Mário de Andrade foi um dos mentores da criação, em janeiro de 1937, do então Serviço do Patrimônio Artístico e Nacional, hoje, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Iphan, primeira instituição governamental voltada para a proteção do patrimônio cultural do país (Iphan, 2010, p. 12).

tadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I — as formas de expressão;
- II — os modos de criar, fazer e viver;
- III — as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- IV — as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
- V — os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

Parágrafo 1. O poder público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação (BRASIL, 1988).

A Carta Magna passa a reconhecer, portanto, não apenas os monumentos de *pedra e cal*,²⁶ orientados por critérios históricos e artísticos específicos, mas também manifestações diversas da cultura nacional, além de sítios e territórios. Isso coaduna com o que Choay (2001) caracteriza como a tripla extensão do patrimônio cultural, pois, para a autora, além de uma ampliação tipológica, os bens patrimoniais passaram também por uma expansão cronológica e espacial.

Expansão cronológica porque a qualidade “antiguidade” não é mais fundamental para o reconhecimento de algo como um bem cultural. Tanto as manifestações mais antigas quanto as das gerações recentes possuem propriedades para compor o acervo coletivo do patrimônio cultural, desde que reconhecidas pelos grupos sociais como sendo pertencentes à sua formação e identidade. Expansão espacial porque, na atualidade, tanto objetos quanto territórios inteiros podem ser reconhecidos como patrimônio cultural. Nesse sentido, como nos aponta Souza (2010), o território pode ser considerado tanto o próprio patrimônio quanto o espaço contendor e mantenedor de bens patrimoniais.

A Constituição Federal do Brasil traz a ideia de colaboração da comunidade em procedimentos de identificação e seleção daquilo que seria protegido, tombado ou valorizado. Os instrumentos legais que se seguiram à lei maior reforçam o caráter de participação dos grupos sociais detentores dos patrimônios na implementação das políticas de patrimonialização. Nesse processo, o Estado já não mais atuaria isoladamente.

É ainda com base no discurso fundador da Constituição de 1988 que ‘uma nova ordem discursiva’ torna possível a emergência de novas leis de ‘patrimonialização das diferenças’ ancoradas na categoria ‘conhecimento tradicional’. A Constituição e os novos projetos de lei que

²⁶ A expressão “pedra e cal” é utilizada por alguns autores, como Fonseca (2009) e Abreu (2012), para designar os patrimônios materiais ou tangíveis.

se seguiram garantem caminhos possíveis para a proteção a 'interesses coletivos' não apenas da sociedade nacional, o que já vigorava até então, mas também de 'coletividades singulares' — denominadas ora por 'comunidades locais', ora por 'populações tradicionais' ou de maneira mais específica 'povos indígenas', 'quilombolas', 'povos da floresta' e ainda com menos ocorrência 'caiçaras', 'caboclos', 'caipiras' e outras denominações específicas (ABREU, 2012, p. 31).

A valorização das culturas em suas singularidades e o reconhecimento dos saberes de povos e comunidades tradicionais — legitimados, inclusive, por instrumentos legais do Estado — foram acompanhados, portanto, por um maior empoderamento de grupos sociais anteriormente marginalizados de processos decisórios (ABREU, 2012). Esse cenário, possibilitado pelo processo de redemocratização do Brasil nos anos 1980, influenciou as políticas ambientais do país e a criação de áreas protegidas como as Reservas Extrativistas, que preveem o desenvolvimento socioeconômico e cultural de populações tradicionais e a garantia de seus territórios de vida.

Convém salientar que esse quadro legalmente institucionalizado é, todavia, permeado de conflitos, o que inclui avanços e retrocessos em relação aos direitos e à abertura para a participação efetiva desses grupos na consolidação das políticas públicas voltadas a esses povos.

1.3. ESTRATÉGIAS MUNDIAIS PARA A CONSERVAÇÃO DA NATUREZA: O DEBATE SOBRE OS POVOS TRADICIONAIS COMO HABITANTES DAS ÁREAS NATURAIS PROTEGIDAS

O crescimento e a consolidação do movimento ambientalista (tanto em âmbito internacional como nacional), sobretudo a partir do século XX, teve significativa influência sobre os territórios dos povos tradicionais no Brasil (LITTLE, 2002).

O movimento ambientalista contribuiu para a caracterização da natureza como patrimônio dos Estados-Nação. No entanto, as primeiras áreas naturais protegidas — criadas no seio desse movimento — desconsideravam as populações locais habitantes desses territórios e não estabeleciam um diálogo com os contextos econômicos, sociais e culturais existentes em seu entorno. Hoje coexistem, em âmbito internacional e nacional, categorias de áreas protegidas destinadas à preservação integral da biota (e que não comportam moradores em seu interior) e modalidades que compatibilizam a conservação da natureza com o uso sustentável dos recursos por esses povos.

Para Souza (2013), dentro do movimento ambientalista, as vertentes do *preservacionismo* e do *conservacionismo*, nascidos nos Estados Unidos e na Europa na virada do século XIX para o século XX, assumem particular importância.

O preservacionismo tinha por base a natureza em seu estado puro (a *wilderness*), que deveria ser protegida integralmente das ações humanas. Segundo Souza (2013, p. 21), essa visão sobre a proteção da natureza estava fundamentada na “[...] redescoberta do romantismo na natureza, na exploração científica do mundo natural e na repulsa causada pela ameaça e pelo desaparecimento de espécies selvagens, especialmente de pássaros.”²⁷ No mundo ocidental, esses pilares serviram como suporte para a criação das primeiras áreas naturais protegidas, que permitiu à vertente *preservacionista* do ambientalismo ganhar uma clara dimensão territorial.

De acordo com Diegues (1994), a base teórica e legal que permitiu reservar grandes áreas naturais foi definida nos Estados Unidos na segunda metade do séc. XIX. Esse modelo de proteção à natureza materializou-se a partir da criação do Parque Nacional de Yellowstone, em 1872. Em Yellowstone, primeiro parque criado no mundo, as ideias *preservacionistas* prevaleceram, traduzindo a incompatibilidade de conciliar a proteção da natureza com a presença de populações residentes e/ou práticas extrativistas. Para o autor, adotar a perspectiva do preservacionismo é assumir o mito da natureza intocada, ou seja, que existem áreas naturais puras, que nunca foram tocadas ou manejadas pela espécie humana.²⁸

Segundo Mackintosh (1999), no início do século XIX, o artista George Catlin (1796–1872) chamou a atenção para a importância do Governo dos Estados Unidos criar parques como uma política de proteção tanto às populações indígenas quanto aos animais, ambos, na opinião do artista, ameaçados pelo crescente processo de industrialização.

No entanto, a ideia de se estabelecer o Parque Nacional de Yellowstone junto ao governo tem sido atribuída, oficialmente, à sugestão feita por Cornelius Hedges — membro da expedição ao Oeste dos Estados Unidos, que tinha como intuito explorar

²⁷ Viajantes, cientistas naturais, escritores, filósofos e artistas europeus e norte-americanos estiveram envolvidos, ao longo dos séculos XVIII e XIX, na construção e consolidação dessa visão de proteção à natureza. Cabe destacar a influência do movimento do romantismo na literatura que via na natureza “primitiva”, descrita por viajantes europeus e norte-americanos em suas expedições às colônias, um estado de pureza. Os relatos dos viajantes-cientistas também alimentavam a curiosidade sobre o exotismo da natureza do Novo Mundo, estimulando questões afetas à proteção das áreas naturais. Na Europa e nos EUA, na transição do século XIX para o XX, a ameaça à sobrevivência de algumas espécies da fauna, ou mesmo de sua extinção, motivaram ações mais efetivas sobre a proteção do meio ambiente (SOUZA, 2013).

²⁸ A visão sobre a natureza intocada contradiz pesquisas (cf. NEVES, 1992) que apontam que determinadas formações vegetais existentes na atualidade podem ser resultado não apenas das condições climáticas e edáficas, mas, inclusive, da ação de populações humanas mais recentes ou pré-históricas (as chamadas florestas culturais).

as terras para “civilizá-las”. Hedges propôs a criação da reserva para evitar que aquela área fosse comercializada dentro do processo de ocupação e colonização do Oeste daquele país (BELIANI, 2012; ZIMMERMANN, 2006).

Nas ideias de Hedges, prevaleceram a intocabilidade e a separação do Homem destes espaços, que seriam usufruídos somente para o lazer e deleite; pensamento distinto ao de Catlin, que via nessas áreas um lugar onde poderia coexistir o Homem com os demais seres vivos e recursos naturais. O impulso de preservar a natureza foi complementado pela vontade pragmática de promover o turismo (BELIANI, 2012). Assim, os parques seriam criados em locais de excepcional beleza cênica, para descanso e isolamento espiritual, destinados, a priori, à visitação das populações residentes nos centros urbanos.

Segundo Diegues (1994, p.89):

A América Latina foi um dos primeiros continentes a copiar o modelo de Parque Nacional sem população residente. O México estabeleceu sua primeira reserva florestal em 1894, a Argentina em 1903, o Chile em 1926 e o Brasil em 1937 com objetivos similares ao de Yellowstone, isto é, proteger áreas naturais de grande beleza cênica para usufruto dos visitantes (de fora da área).

Após a Segunda Guerra Mundial, o critério *beleza excepcional* evoluiu, na medida em que a conservação da biodiversidade do planeta, valorizada e associada como fonte mantenedora da vida, tornou-se uma das preocupações mundiais. Três grandes agências internacionais, criadas no período pós-guerra, colaboraram para a construção de estratégias de proteção da natureza, ultrapassando as fronteiras dos Estados Nacionais: Organização das Nações Unidas (ONU)²⁹, *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (UNESCO)³⁰ e *International Union for Conservation of Nature* (IUCN)³¹ (BELIANI, 2012).

A partir da criação da ONU se desencadeiam em vários países comissões, programas, eventos, discussões e ações para a proteção da vida no Planeta. Logo depois, com a criação da IUCN, as discussões sobre conservação da natureza começam a ser delineadas em plano internacional, tornando-se ícone proeminente para a política de conservação. A criação da UNESCO, no âmbito da ONU, amplia a ideia da natureza como patrimônio comum da humanidade, através dos programas desenvolvidos em conjunto com outras organizações (BELIANI, 2012, p.18).

²⁹ *United Nations*, em inglês

³⁰ Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

³¹ União Internacional para a Conservação da Natureza

Portanto, como frisado, a natureza é legitimada como patrimônio da humanidade não apenas pela IUCN, mas também pela UNESCO. Em 1948 há a criação do *International Council of Museums* (ICOM)³² e, posteriormente, em 1965, do *International Council on Monuments and Sites* (ICOMOS),³³ ambos no âmbito da UNESCO.

Em 1961, o ICOM reconhece as reservas naturais como museus (MENDES, 2013)³⁴ e, em 1972, “[...] o ICOMOS, no uso da Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural (1972) se dedica a conservação, proteção e valorização dos monumentos, conjuntos e sítios de todo o mundo” (BELIANI, 2012, p. 20).

Como já abordado no tópico anterior, a UNESCO também teve papel relevante — sobretudo na década de 1980 — para o reconhecimento, no Mundo Ocidental, dos bens de natureza intangível como patrimônio da humanidade, influenciando positivamente a valorização da cultura das populações ditas tradicionais. Mas, quando se insere o debate sobre a presença desses povos nas áreas naturais protegidas? Quando os organismos internacionais — sobretudo os relacionados à questão ambiental — passam a reconhecer a cultura das populações tradicionais como parte integrante do patrimônio dessas áreas?

Na segunda metade do século XX, a vertente do conservacionismo ganhou maior expressividade e influenciou o conceito de desenvolvimento sustentável. O conservacionismo estava pautado na possibilidade de compatibilizar a conservação dos recursos naturais com o desenvolvimento de populações humanas. Essa corrente impactou diretamente o conceito e a relação que as áreas naturais protegidas deveriam estabelecer com a sociedade, além de promover uma diversificação de categorias, incluindo modalidades que preveem a presença de povos tradicionais.

Os Congressos Mundiais de Parques Nacionais (Seattle, 1962; Yellowstone, 1972; Bali, 1982; Caracas, 1992; Durban, 2003 e Sydney, 2014), no âmbito da IUCN, são, para Souza (2013), uma fonte rica de conhecimento e de registro da história da conservação da natureza e da mudança de paradigmas em torno dessa questão³⁵.

³² Conselho Internacional de Museus

³³ Conselho Internacional de Monumentos e Sítios

³⁴ Em 1961, o ICOM “[...] alargou a definição de museu aos monumentos históricos, sítios arqueológicos, sítios naturais e reservas naturais, desde que abertos ao público” (MENDES, 2013, p.75).

³⁵ Aqui será dado enfoque aos Congressos de Parques organizados pela IUCN, uma vez que tiveram relação direta com o tema *áreas protegidas*. Além disso, por ocorrerem a cada 10 anos, permitem visualizar com clareza as mudanças, no cenário mundial, em torno da questão da conservação da natureza e do processo de inclusão do tema *populações tradicionais* nessas áreas. Cabe destacar, no entanto, que ocorreu uma série de outros eventos que influenciaram, direta ou indiretamente, a política ambiental internacional e, inclusive, brasileira. Souza (2013) prefere adotar os termos *paradigma clássico* (para se referir a uma visão mais influenciada pelos ideais preservacionistas) e *paradigma moderno* (mais influenciada pelos ideais conservacionistas), cujos antagonismos permanecem até os dias de hoje como um dos principais eixos das discussões sobre áreas protegidas na IUCN e nos Congressos Mundiais de Parques Nacionais.

Nesses congressos houve o envolvimento de países até então excluídos do debate e, gradativamente, as discussões, limitadas anteriormente às questões técnicas e científicas, passaram a incluir e a dialogar com fatores de ordem econômica, social e cultural que permeavam a realidade dessas nações.

[...] a realização dos congressos representou a primeira vez, no registro das reuniões internacionais sobre a proteção da natureza, em que norte-americanos, africanos, europeus, oceânicos, latino-americanos e asiáticos dividiram a mesma mesa para, com base na diversidade social, cultural, política e econômica de cada nação, buscar um entendimento sobre um objetivo comum: o desenvolvimento da conservação da natureza em todo o mundo (SOUZA, 2013, p. 14).

No entanto, foi somente no Terceiro Congresso Mundial de Parques Nacionais, em 1982, em Bali, Indonésia, que a preocupação com as populações tradicionais de moradores em áreas naturais protegidas começou a aparecer de forma mais contundente³⁶. A degradação de muitos parques passou a ser vista, entre outros fatores, como decorrente da pobreza crescente das populações locais, o que despertou para a importância da integração dessas áreas com o desenvolvimento socioeconômico. O Congresso em Bali, embora não tenha tratado diretamente da problemática da retirada dessas populações (em algumas situações de forma violenta) no momento de criação dos parques, possibilitou avanços importantes ao reconhecer os conhecimentos tradicionais e ao propor que as autoridades levassem em consideração o saber desses povos para a tomada de decisões de manejo conjuntas (DIEGUES, 1994).

Em 1992, em Caracas, o IV Congresso Mundial de Parques Nacionais e Áreas Protegidas, enfrenta, de forma mais clara, a *presença de populações* nos territórios protegidos, visto que, conforme reconhecido no evento, 86% dos parques da América do Sul possuíam populações permanentes (DIEGUES, 1994). Esse congresso também incluiu outros setores da sociedade no debate, como representantes de ONGs, populações indígenas e proprietários privados. Outro destaque em Caracas é a incorporação do termo *áreas protegidas* ao título do evento. Ao consolidar o uso dessa terminologia, reforçou o reconhecimento — por parte da comunidade internacional e dos organizadores — de outras categorias além dos Parques Nacionais (SOUZA, 2013).

³⁶ A década de 1980 marca a emergência e o empoderamento de grupos sociais minoritários no Brasil e na América Latina em geral, fruto do processo de redemocratização de alguns desses países. Essa conjuntura, em que povos tradicionais saem da invisibilidade, influencia os debates em torno da presença dessas populações em áreas naturais protegidas e, conjuntamente, a valorização de seus patrimônios.

O conceito de áreas protegidas foi derivado, de acordo com a IUCN (1994), das discussões realizadas no âmbito do IV Congresso, passando a ser definido como: “[...] uma superfície de terra ou mar especialmente consagrada à proteção e preservação da diversidade biológica, assim como dos recursos naturais e culturais associados, e gerenciada através de meios legais ou outros meios eficazes”³⁷. Tema recorrente nos Congressos Mundiais de Parques, em 1994 a IUCN definiu o atual sistema internacional de classificação de áreas naturais protegidas³⁸ (IUCN, 1994), baseado nos objetivos de gestão dos respectivos territórios, conforme disposto no Quadro 1.

Quadro 1 – Categorias de áreas protegidas reconhecidas pela IUCN.

I. Reserva Natural Estrita/Área Natural Silvestre
II. Parque Nacional
III. Monumento Natural
IV. Áreas de manejo de habitat/espécie
V. Paisagem terrestre e marinha protegidas
VI. Área Protegida com recursos manejados

Fonte: IUCN, 1994; SCHERL et al., 2006.

Convém destacar que as vertentes preservacionistas e conservacionistas estão materializadas no sistema de áreas protegidas previstas pela IUCN. Nas modalidades reconhecidas, algumas categorias, notadamente a I e a II, refletem os ideais preservacionistas. As categorias V e VI, por sua vez, nitidamente próximas aos ideais conservacionistas, [...] “permite[m] o fluxo sustentável de bens e serviços de modo a satisfazer as necessidades da comunidade através do uso múltiplo de recursos [...]” (SCHERL et al., 2006, p.11).

A classificação da IUCN influenciou outros países, embora a internacionalização do seu sistema ainda não tenha sido alcançada (PELLIZZARO et al., 2012).³⁹

³⁷ Em 2008, o conceito de área protegida foi revisto no âmbito da IUCN passando a ser compreendido como: “espaços geográficos claramente definidos, reconhecidos, destinados e geridos, por meios legais ou outras alternativas eficientes, com o objetivo de conservar, a longo prazo, a natureza, os serviços associados aos ecossistemas e os valores culturais” (DUDLEY, 2008, p. 8, tradução nossa).

³⁸ Anteriormente a esse, já havia outro sistema internacional criado no âmbito da Comissão de Parques Nacionais e Áreas Protegidas (CNPPA) da IUCN, compreendendo dez categorias de manejo. Convém destacar que, embora o termo áreas protegidas já fosse utilizado, foi o congresso de Caracas que consagrou a terminologia.

³⁹ Nem todos os países seguem os padrões de classificação definidos internacionalmente no âmbito da IUCN. Como afirmam Pellizzaro et al. (2012, p.11): “Dentre os 19 países da América Central, Caribe e América do Sul analisados, apenas cinco (Brasil, Cuba, Guatemala, Nicarágua e Panamá,) possuem categorias que se enquadram em todas aquelas definidas pela IUCN [...]”. Para os autores, “[...] as

Convém ressaltar que, independente da categoria de manejo (mesmo nas mais restritivas), o Plano de Ação de Caracas evidencia preocupações em relação às populações locais e com o desenvolvimento socioeconômico dos territórios adjacentes, reforçando, portanto, a percepção de que as Unidades de Conservação não são “ilhas” isoladas dos contextos que as cercam.

Ainda no ano de 1992, acontece no Rio de Janeiro a *Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento* (Eco-92). Nesse momento consolida-se o conceito de desenvolvimento sustentável e são retomadas questões importantes discutidas na capital venezuelana (SOUZA, 2013).⁴⁰

Os congressos de parques que se sucederam a Caracas — V Congresso Mundial de Parques, ocorrido em Durban, África do Sul, em 2003, e VI Congresso Mundial de Parques, em Sydney, Austrália, em 2014, fortalecem a percepção da importância de envolver a sociedade e as populações locais na gestão das áreas protegidas. Esse ponto pode ser atestado na carta elaborada pelos participantes do ICMBio do VI Congresso Mundial de Parques:

O Congresso, de forma geral, destacou a importância da inserção das áreas protegidas como estratégia de valorização e desenvolvimento local. E demonstrou nesse contexto que os casos bem sucedidos de conservação, no mundo, são aqueles em que parcerias dos mais diversos tipos são promovidas: sejam elas afetas a gestão territorial integrada, a gestão compartilhada, a co-gestão com comunidades locais, a programas de voluntariado, a articulações interinstitucionais com o setor privado, com universidades, ONGs, movimento social, dentre outros. Esses casos foram constituídos a partir da proatividade de gestores e da existência de um arcabouço institucional que permite a formalização, internalização e a manutenção das inovações com a dinamicidade que a gestão de um território requer, propiciando a continuidade da gestão, com diretrizes, divulgação, favorecendo o debate e a concertação local (ICMBio, 2014).

Embora atualmente coexistam, em âmbito internacional e nacional, categorias destinadas à proteção integral da biota e categorias que preveem o uso sustentável dos recursos, o embate entre uma vertente mais próxima à visão *preservacionista* e outra mais influenciada por uma visão *conservacionista* está longe de ser encerrado. Como afirma Souza (2013, p. 75), “[...]o cerne do impasse se encontra no conflito en-

Unidades de Conservação no Brasil encontram-se, de forma geral, em consonância com o proposto em nível internacional, contudo sem correspondência plena com a nomenclatura definida pela IUCN [...]” (p.12). Segundo Chamy (2005), as Resex não estão inseridas nas categorias previstas pela IUCN, apesar do reconhecimento internacional do movimento dos seringueiros. Contudo, aproximam-se mais da categoria VI (área protegida com recursos manejados), que considera o co-manejo das populações locais na gestão dos recursos.

⁴⁰ É também na ECO 92 que, segundo Varine-Bohan (2008), ocorre o primeiro fórum mundial de ecomuseus, conforme será tratado no Capítulo 3.

tre grupos que têm a preocupação com a conservação da natureza como um ponto em comum, mas sob perspectivas distintas”. Se para muitos “conservacionistas” pensar em áreas de proteção integral é reforçar o *mito moderno da natureza intocada* (adotando a expressão utilizada por Diegues (1994)), para preservacionistas “*stricto sensu*” categorias que preveem o uso sustentável de recursos naturais por populações tradicionais tendem a reforçar o mito do *bom selvagem* (utilizando a expressão comumente associada aos pensamentos do filósofo do século XVIII, Jean-Jacques Rousseau).⁴¹

Neves (1992), no artigo *Sociodiversidade e biodiversidade: dois lados de uma mesma equação*, apresenta pesquisas em Antropologia Ecológica, Antropologia Biológica, Arqueologia Processual e Etnoecologia que demonstram o vínculo entre a sociodiversidade e a biodiversidade. As pesquisas apresentadas pelo autor demonstram que algumas tipologias de vegetação amazônica são resultado não apenas de fatores climáticos e edáficos (do solo), mas também da ação de populações indígenas, tanto atuais quanto pré-históricas. A fitossociologia amazônica estaria, portanto, também relacionada a fatores de ordem cultural. As evidências de que sociodiversidade e biodiversidade podem ser geradas *em relação* reforçam a ideia de que muitas paisagens não são essencialmente “naturais” e que excluir o ser humano dessas áreas pode gerar perdas de ordem biológica e cultural.

É evidente que nem toda população tradicional, ou ao menos nem todos os indivíduos de determinada comunidade tradicional, tem uma relação harmônica com o ambiente e/ou se utilizam de práticas consideradas “sustentáveis”. O fato é que a criação de determinadas categorias de áreas protegidas no território desses povos nem sempre se reverte em benefícios para a própria biodiversidade, não apenas porque o manejo dos recursos naturais por essas populações pode, dependendo do caso, enriquecer determinadas áreas florestadas, mas também porque as relações de conflito que se estabelecem entre poder público e comunidades locais muitas vezes inviabilizam a efetividade de gestão dessas áreas. Somam-se a isso aspectos relacionados à inclusão social e à perda de saberes e valores da sociodiversidade humana, que, conforme aponta Neves (1992, p. 367), devem ser compreendidos “como fator de riqueza (nacional e mundial)” e, portanto, valorizados como patrimônio das áreas naturais protegidas.

No Brasil, as diferentes visões sobre a conservação da natureza também se fizeram (e ainda se fazem) presentes, impondo, muitas vezes, dificuldades para se achar um ponto de equilíbrio. Autores como Little (2002) e Santilli (2005) preferem

⁴¹ Para o filósofo francês Jean-Jacques Rousseau as sociedades humanas apartadas da civilização viviam em harmonia entre si e com o meio ambiente (cf. LEOPOLDI, 2002).

adotar o preservacionismo e o socioambientalismo como as duas vertentes do ambientalismo que exerceram maior influência no Estado brasileiro.⁴²

O socioambientalismo brasileiro — tal como o reconhecemos e identificamos — nasceu na segunda metade dos anos 80, a partir das articulações políticas entre os movimentos sociais e o movimento ambientalista. O surgimento do socioambientalismo pode ser identificado com o processo histórico de redemocratização do país, iniciado no fim do regime militar, em 1984, e consolidado com a promulgação da nova Constituição, em 1988, e a realização de eleições presidenciais diretas, em 1989. Fortaleceu-se — como o ambientalismo em geral — nos anos 90, principalmente depois da realização da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, no Rio de Janeiro, em 1992 (Eco-92), quando os conceitos socioambientais passaram claramente a influenciar a edição de normas legais (SANTILLI, 2005, p. 31).

As Reservas Extrativistas possuem um claro vínculo com o socioambientalismo, ao representar a aliança estratégica entre os movimentos sociais e ambientalistas (SANTILLI, 2005).

Diante da diversidade de grupos sociais no Brasil, as áreas naturais protegidas exerceram impactos positivos e negativos, das mais diversas ordens, sobre os territórios tradicionais, que envolveram desde conflitos abertos a estratégias de alianças e negociações. No caso específico da categoria de Unidade de Conservação *Reserva Extrativista* há ainda a busca por se firmar mecanismos de cogestão de territórios entre Estado e populações tradicionais (conforme será abordado nos próximos tópicos), o que também encerra desafios.

1.4. A INCORPORAÇÃO DAS RESERVAS EXTRATIVISTAS AO SISTEMA DE UNIDADES DE CONSERVAÇÃO DO BRASIL

No Brasil, o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas–PNAP (Decreto nº 5.758, de 13 de abril de 2006), define como áreas protegidas — com interesse especial de conservação — as reservas legais, as áreas de preservação permanente, as terras indígenas, as terras de quilombo e as Unidades de Conservação (BRASIL, 2006). As Unidades de Conservação (UC), da qual a Resex é uma das categorias,

⁴² Assim como o conservacionismo, o socioambientalismo também prevê a compatibilidade entre conservação da natureza e o uso dos recursos naturais. Entretanto, no socioambientalismo, há uma nítida articulação entre os ambientalistas e os movimentos sociais. No caso brasileiro, essa articulação deu origem a categorias como as Reservas Extrativistas, uma modalidade de Unidade de Conservação genuinamente brasileira e que não apenas reconhece as possibilidades de admitir a presença desses povos, como também os vê como aliados na conservação e como parte integrante do patrimônio das áreas naturais protegidas (a sociodiversidade também deve ser valorizada).

representam, portanto, uma tipologia de área natural protegida por lei prevista no modelo brasileiro.⁴³

O Brasil possui um Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC), instituído pela Lei nº 9985 de 2000. O SNUC permitiu organizar e conceituar as diferentes categorias de Unidades de Conservação que vinham sendo criadas no país desde a década de 1930, além de trazer novas categorias. A instituição do SNUC foi palco de um grande embate, cujo projeto de lei, antes de ser aprovado, tramitou por cerca de 10 anos no Congresso Nacional. De acordo com Little (2002), no projeto de lei do SNUC um dos pontos mais polêmicos — suscitados entre as vertentes preservacionistas e socioambientalistas (além dos ruralistas) — girou em torno da definição de “população tradicional”. Essa terminologia é mencionada na lei, mas, por não haver entendimento entre as partes, o inciso XV do Artigo 2º do Capítulo I, o qual trazia a conceituação do termo, foi vetado.⁴⁴

O SNUC define Unidade de Conservação como:

O espaço territorial e seus recursos ambientais, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, legalmente instituído pelo Poder Público, com objetivos de conservação e limites definidos, sob regime especial de administração, ao qual se aplicam garantias adequadas de proteção (BRASIL, 2000).

O SNUC é constituído pelo conjunto das Unidades de Conservação federais, estaduais e municipais. Em 2007, a partir de uma reestruturação do Ibama, é criado o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio; Lei nº 11.516, de 28 de agosto de 2007), passando a ser o órgão responsável por subsidiar as propostas de criação e administrar as UCs federais. A mesma atribuição é conferida aos órgãos estaduais e municipais que, em suas devidas esferas de atuação, são, respectivamente, responsáveis pela gestão das UCs estaduais e municipais. O SNUC estabelece doze categorias distintas de UCs, divididas em dois grandes grupos: as Unidades de Conservação de Proteção Integral e as Unidades de Conservação de Uso Sustentável (Quadro 2).

⁴³ O termo *Unidade de Conservação* é, portanto, usado no Brasil para designar um tipo específico de área protegida, porém internacionalmente é comum a utilização do termo geral *áreas protegidas*.

⁴⁴ No vetado inciso XV do Artigo 2º, o termo “*população tradicional*” era assim definido: “grupos humanos culturalmente diferenciados, vivendo há no mínimo, três gerações em um determinado ecossistema, historicamente reproduzindo seu modo de vida, em estreita dependência do meio natural para sua subsistência e utilizando os recursos naturais de forma sustentável”. As razões do veto foram justificadas com o argumento de que nessa definição poderia caber praticamente toda a população rural de baixa renda do país. Mais tarde, uma definição para populações tradicionais foi estabelecida no Decreto nº 6040, de 07 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (vide p. 29)

Dentro do grupo das Unidades de Proteção Integral, a legislação prevê os Parques Nacionais,⁴⁵ as Reservas Biológicas, as Estações Ecológicas, os Monumentos Naturais e os Refúgios de Vida Silvestre. Essas unidades, cada qual com suas particularidades, possuem em comum o objetivo básico de preservar a natureza, sendo admitido apenas o uso *indireto*⁴⁶ de seus recursos naturais. Nessas categorias não é permitida a presença de moradores, independentemente de serem populações tradicionais que historicamente já habitavam aquele território.

Já as Unidades de Uso Sustentável são aquelas cujo objetivo básico é compatibilizar a conservação da natureza com o uso sustentável de uma parcela dos recursos naturais. Nessas unidades é possível realizar a coleta e fazer o uso direto, comercial ou não, dos recursos naturais, desde que de forma sustentável, ou seja, sem comprometer a perenidade dos mesmos. O grupo das UCs de Uso Sustentável é composto pelas seguintes categorias: Florestas Nacionais,⁴⁷ Reservas Extrativistas, Áreas de Proteção Ambiental, Áreas de Relevante Interesse Ecológico, Reservas de Fauna, Reservas de Desenvolvimento Sustentável e as Reservas Particulares do Patrimônio Natural.

Quadro 2 – Categorias do Sistema Nacional de Unidades de Conservação

Unidades de Proteção Integral	Unidades de Uso Sustentável
Parque Nacional, Parque Estadual e Parque Municipal	Floresta Nacional, Floresta Estadual e Floresta Municipal
Reserva Biológica	Reserva Extrativista
Estação Ecológica	Área de Proteção Ambiental
Monumento Natural	Área de Relevante Interesse Ecológico
Refúgio de Vida Silvestre	Reserva de Fauna
	Reserva de Desenvolvimento Sustentável
	Reserva Particular do Patrimônio Natural

Fonte: BRASIL, 2000

As UCs de Proteção Integral são destinadas à *preservação* da natureza; por outro lado, as de Uso Sustentável têm como base a *conservação* da natureza. Os termos *preservação* e *conservação* assumem sentidos distintos perante o SNUC. *Conservação* admite o uso humano direto dos recursos naturais, desde que fundamentado

⁴⁵ As unidades dessa categoria, quando criadas pelo Estado ou Município, são denominadas, respectivamente, Parque Estadual e Parque Municipal.

⁴⁶ Por uso “indireto” entende-se aquele que não envolve consumo, coleta, dano ou destruição dos recursos naturais. O uso indireto em UCs pode ser feito através da pesquisa, atividades de educação/educação ambiental e turismo. Contudo, dentro do grupo de unidades de proteção integral, existem categorias mais restritivas — nas Reservas Biológicas e Estações Ecológicas, por exemplo, não é permitido o turismo; a visitação pública é admitida com fins estritamente educacionais.

⁴⁷ As unidades dessa categoria, quando criadas pelo Estado ou Município, são denominadas, respectivamente, *Floresta Estadual* e *Floresta Municipal*.

em práticas sustentáveis. *Preservação*, por sua vez, admite apenas o uso indireto dos recursos naturais.

Como se pode observar, em consonância com as categorias previstas na IUCN, o país possui um sistema de Unidades de Conservação que abarca modalidades mais restritivas, voltadas à preservação integral da biota — e, portanto, próximas a uma visão preservacionista — e categorias onde é previsto o uso sustentável dos recursos e a presença de populações residentes, que se adequam ao conservacionismo, ou mesmo ao socioambientalismo. No entanto, em conformidade às políticas ambientais internacionais, as primeiras áreas naturais protegidas brasileiras — que corresponderam aos Parques Nacionais e as Florestas Nacionais — não previam, ou não tinham entre seus objetivos, compatibilizar a proteção da natureza com a presença de povos tradicionais.

No Brasil, embora estratégias e instrumentos legais de proteção aos recursos naturais remontem ao período do Império, e até mesmo da Colônia, é no contexto da República, sobretudo a partir da década de 1930, na era Vargas, que estratégias de conservação da natureza baseadas na delimitação de áreas naturais protegidas, ganham maior efetividade (MEDEIROS, 2006). Dentro da política desenvolvimentista e de incentivo à industrialização e à agricultura adotada no governo Vargas, a reivindicação do movimento ambientalista por áreas protegidas ganha expressividade diante da importância de se resguardar territórios para a preservação. Em paralelo, dentro dessa mesma política desenvolvimentista, a natureza é vista como fonte de recursos, sobretudo madeireiros. Este cenário dá espaço para a elaboração de instrumentos legais voltados à instituição de parques, seguindo uma tendência mundial, e de Florestas Nacionais, onde é possível a exploração sustentável dos recursos naturais para fins econômicos⁴⁸ (MEDEIROS, 2006). No governo Vargas há, igualmente, uma preocupação com a consolidação do Brasil como Estado-Nação, o que incluiu pensar a natureza como patrimônio nacional. A promulgação da segunda Constituição Republicana Brasileira, de 1934, coaduna com essas premissas.

Para Medeiros (2006), essa Constituição representa um marco na concretização de anseios dos ambientalistas ao definir como responsabilidade da União proteger belezas naturais e monumentos de valor histórico e artístico.

⁴⁸ A primeira Floresta Nacional foi criada em 1946. Atualmente, a categoria prevê o uso múltiplo sustentável dos recursos naturais, admitindo a permanência de populações tradicionais, caso existentes, e o uso dos recursos por esses povos. Antes do decreto nº 1.298, de 27 de outubro de 1994, que aprova o regulamento das Florestas Nacionais, não havia a clareza sobre a possibilidade de permanência desses grupos sociais.

Ao tratar a questão da proteção da natureza como responsabilidade da União e dos Estados, mesmo que de maneira resumida e pouco precisa, a Constituição de 1934 outorgava à natureza um novo valor, isto é, ela passava a ser considerada patrimônio nacional admirável a ser preservado. Com isso, sua proteção adquire novo sentido e status, consistindo em tarefa ou dever a ser cumprido e fiscalizado pelo poder público. Proteger a natureza entra na agenda governamental republicana, passando a configurar um objetivo em si da política desenvolvimentista nacional. É neste cenário que os principais dispositivos legais de proteção da natureza, que levaram à criação e consolidação das primeiras áreas protegidas, são criados contemporaneamente no Brasil: o Código Florestal (Decreto 23793/1934), o Código de Águas (Decreto 24643/1934), o Código de Caça e Pesca (Decreto 23672/1934) e o decreto de proteção aos animais (Decreto 24645/1934) (MEDEIROS, 2006, p. 50).

O Código Florestal de 1934 pode ser compreendido como uma primeira tentativa de categorizar áreas com finalidades específicas de proteção, classificando-as nas seguintes tipologias: florestas protetoras, florestas remanescentes, florestas modelo e florestas de rendimento (BRASIL, 1934). Algumas dessas modalidades deram a base conceitual para a criação das Unidades de Conservação das categorias Parque Nacional, Reserva Biológica⁴⁹ e Floresta Nacional, segundo afirma Medeiros (2006, p. 50):

Eram do tipo protetoras as florestas que tivessem finalidade de conservar os regimes das águas, evitar a erosão, fixar dunas, assegurar a salubridade pública, proteger sítios, asilar espécimes da fauna, ou proteger, do ponto de vista militar, as fronteiras.

Florestas remanescentes eram aquelas declaradas pelo Poder Público Federal, Estadual ou Municipal, visando a criação de parques, inclusive pequenos bosques de gozo público e reservas de proteção biológica ou estética.

As florestas modelo e de rendimento eram aquelas que poderiam ser submetidas a manejo de recursos naturais, visando o extrativismo de madeira. Nelas figuravam as Florestas Nacionais.

O Parque Nacional de Itatiaia foi, assim, criado em 1937 e a ele se seguiram o Parque Nacional do Iguaçu e o Parque Nacional da Serra dos Órgãos, ambos de 1939.

A criação dos Parques Nacionais foi, no entanto, muito lenta e apenas a partir de 1959 o processo foi retomado com mais intensidade, fruto da preocupação com a expansão das fronteiras agrícolas e consequente desmatamento de áreas florestadas (DIEGUES, 1994). De acordo com Medeiros (2006), processo semelhante ocorreu com as Florestas Nacionais, cujo intervalo de criação da primeira (Floresta Nacional

⁴⁹ Embora durante o período de vigência do Código Florestal de 1934, nenhuma Reserva Biológica tenha sido criada.

de Araripe-Apodi, no Ceará, em 1946) para a segunda (Floresta Nacional de Caxiuanã, no Pará, em 1961) foi de quinze anos.

Em 1965, já no contexto político do Regime Militar, é estabelecido o Novo Código Florestal (Lei nº 4.771/1965) e em 1967 a nova Lei de Proteção aos Animais (Lei nº 5.197/1967). Com esses dois dispositivos legais, as categorias Parque Nacional, Reserva Biológica, Floresta Nacional e Parque de Caça Federal são criadas formalmente, substituindo as modalidades *florestas protetoras*, *remanescentes*, *modelo* e de *rendimento*, definidas no código de 1934 (MEDEIROS, 2006).

O Código de 1965 trouxe, em termos legais, avanços em relação à proteção das florestas. A presença das populações tradicionais nas categorias de áreas naturais protegidas criadas continuou desconsiderada; no entanto, a legislação reconheceu as terras de populações indígenas, ao afirmar que “as florestas que integram o Patrimônio Indígena ficam sujeitas ao regime de preservação permanente” (BRASIL, 1965).

É interessante notar que a instituição e/ou aperfeiçoamento de alguns instrumentos importantes de proteção à natureza coincidiu com a ascensão do Regime Militar (pós-golpe de 1964). Todavia, é equivocado associar os anos da ditadura militar a uma visão adequada de proteção à natureza. Os avanços, em termos de legislação, podem ser associados a uma agenda ambiental internacional positiva, da qual o Brasil tornou-se signatário (MEDEIROS, 2006); a questão ambiental era uma forma de atrair capital estrangeiro.

Em termos reais, ocorreram perdas significativas no Regime Militar, como, por exemplo, as grandes obras de infraestrutura responsáveis pela construção das usinas hidrelétricas de Itaipu, no Paraná, e de Balbina, no Amazonas,⁵⁰ além da própria política de ocupação e desenvolvimento da Amazônia que motivou a reivindicação pelas Reservas Extrativistas. A afirmação do Regime Militar também foi marcada por episódios de violência na retirada de populações humanas residentes em parques e reservas (ou, quando não retirados, eram impostas restrições severas à subsistência desses povos), acontecimentos que perduram até hoje na memória dessas pessoas.⁵¹

⁵⁰ A Usina Hidrelétrica de Itaipu, de 1982, destruiu as Setes Quedas, uma das paisagens de maior beleza cênica do país que, na época, integravam o Parque Nacional de Sete Quedas. Segundo Fonseca (2013), a Usina Hidrelétrica de Balbina, com baixíssima capacidade de geração de energia, foi responsável pela inundação de uma área correspondente a 236 mil hectares, incluindo áreas de terras indígenas.

⁵¹ A Reserva Extrativista do Mandira, estudo de caso desta pesquisa, foi criada em 2002 e é considerada uma conquista pela Comunidade local. Por outro lado, anteriormente, em 1969, foi criado o Parque Estadual de Jacupiranga, abrangendo parte significativa do território dessa mesma Comunidade. Os limites desse parque já foram alterados e não incidem mais sobre a área de uso da Comunidade. No entanto, os impactos negativos da criação dessa UC de proteção integral — e em pleno Regime Militar — aos modos de vida da população persistem até hoje. Na época, as restrições impostas pela política ambiental influenciaram integrantes da Comunidade a venderem por preços irrisórios parte das suas terras de origem, as quais estão hoje em vias de serem restituídas através da titulação como Território

A Fundação Nacional do Índio (Funai), criada em 1967, também reflete as diretrizes da política militarista. Segundo o Instituto Socioambiental [201-?], a Funai:

[...] foi inserida no plano mais abrangente da ditadura militar (1964–1985), que pretendia reformar a estrutura administrativa do Estado e promover a expansão político-econômica para o interior do País, sobretudo para a região amazônica. As políticas indigenistas foram integralmente subordinadas aos planos de defesa nacional, construção de estradas e hidrelétricas, expansão de fazendas e extração de minérios.

Em 1967 é criado o Instituto Brasileiro para o Desenvolvimento Florestal (IBDF; Decreto-Lei Federal nº 289 de 28/02/1967), vinculado ao Ministério da Agricultura, substituindo as atribuições do então Serviço Florestal do Brasil.⁵² Além de outras competências, passa a caber ao IBDF a responsabilidade, conforme inciso VIII do Art. 5, de “administrar o Jardim Botânico do Rio de Janeiro, os Parques Nacionais, as Flores Nacionais, as Reservas Biológicas e os Parques de Caça Federais” (BRASIL, 1967).

Em 1973, é instituída a Secretaria Especial do Meio Ambiente (SEMA; Decreto nº 73.030, de 30/10/1973), vinculada ao Ministério do Interior, “orientada para a conservação do meio ambiente, e o uso racional dos recursos naturais” (BRASIL, 1973). De acordo com Medeiros (2006), a Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente Humano, realizada em Estocolmo, Suécia, em junho de 1972, exerceu impactos significativos para a criação da SEMA. Foi na Conferência de Estocolmo que foi produzida a Declaração sobre Ambiente Humano, ou Declaração de Estocolmo, quando foram estabelecidos os princípios para questões ambientais internacionais, incluindo direitos humanos, gestão de recursos naturais, prevenção da poluição e relação entre ambiente e desenvolvimento. A conferência também levou à elaboração do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente, que deu continuidade a esses esforços (SENADO FEDERAL, [2012?]).⁵³

Com o estabelecimento da SEMA foram concebidas novas modalidades de Unidades de Conservação; as próprias Resex já começam a ser delineadas no âmbito dessa Secretaria. O IBDF e a SEMA passaram a ter, portanto, sobreposições de com-

Quilombola, conforme abordaremos no Capítulo 2. Esse fato da história está muito presente na memória dos mais velhos e é comunicada na iniciativa de turismo de base comunitária dos Mandira.

⁵² As primeiras Unidades de Conservação instituídas ficaram sob administração do Serviço Florestal do Brasil, criado pelo Decreto nº 4421, de 21 de dezembro de 1921, com o objetivo de “conservação, reconstituição, formação e aproveitamento das florestas” (BRASIL, 1921).

⁵³ Conforme será visto no Capítulo 3, segundo Varine-Bohan (2008) a Conferência de Estocolmo exerceu impactos decisivos para a criação dos primeiros ecomuseus.

petência em relação às áreas protegidas, o que dificultava a adoção de ações articuladas e integradas.

Dessa forma, crescia a importância de se estabelecer um sistema único de Unidades de Conservação, em que fosse possível também definir conceitualmente cada uma das diferentes modalidades criadas no país. O primeiro esforço nesse sentido data de 1979, quando o IBDF elaborou o Plano de Sistema de Unidades de Conservação do Brasil (DIEGUES, 1994). Posteriormente, em 1988, este órgão encomenda à Fundação Pró-Natureza (Funatura) uma revisão da proposta inicial e a elaboração de um anteprojeto de lei voltado para a criação de um Sistema Nacional de Unidades de Conservação (MERCADANTE, 2001).

Em 1989, é promulgada a Lei nº 7.735 que cria o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), a partir da fusão da SEMA, do IBDF e de outros dois órgãos vinculados à temática ambiental: a Superintendência de Pesca, que mantinha a gestão do ordenamento pesqueiro e a Superintendência da Borracha, que tinha como desafio viabilizar a produção da borracha (BRASIL, 1989).

Com o Ibama, unifica-se a gestão das Unidades de Conservação brasileiras. O anteprojeto coordenado pela Funatura é entregue então a este novo Instituto, em 1989. Em 1992, o documento é encaminhado ao Congresso Nacional sob a forma do Projeto de Lei nº 2892/92. Finalmente, em 18 de julho de 2000, o SNUC (Lei nº9985/00) é promulgado, dando espaço para a inserção de outras modalidades originadas a partir de experiências brasileiras, como é o caso das Reservas Extrativistas⁵⁴. Sobre esse ponto surge o questionamento: quando as discussões em torno da presença de populações tradicionais em Unidades de Conservação no Brasil se fortaleceram a ponto de culminar com a incorporação das Resex ao SNUC?

Na realidade, uma primeira definição de Reserva Extrativista foi apresentada em 1988 pela SEMA. No ano seguinte foi constituído um grupo de trabalho formado por representantes do Ibama, do Incra, do Instituto de Estudos Amazônicos e do Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS) com o objetivo de regulamentá-la no campo do direito brasileiro (MOREIRA, 2000). Em 1990, com a promulgação do Decreto nº98.897, de 30 de janeiro, ela é, por fim, estabelecida no âmbito do Ibama com a seguinte definição, constante no Art. 1º: “As Reservas Extrativistas são espaços territoriais destinados à exploração auto-sustentável e conservação dos recursos naturais renováveis, por população extrativista” (BRASIL, 1990).

⁵⁴ A partir da Lei do SNUC fica claro que as Unidades de Conservação se configuram como uma das tipologias de áreas naturais protegidas previstas no modelo brasileiro, uma vez que o sistema não contemplou territórios considerados especialmente protegidos por lei, como as Reservas Legais, as Áreas de Preservação Permanente, as Terras Indígenas e os Territórios Quilombolas.

A concretização, em 1990, do instrumento legal que instituiu as Resex e a criação dessas áreas no âmbito do Ibama,⁵⁵ remetem ao contexto político nacional e internacional. Conforme abordado no tópico anterior, no cenário mundial, a discussão sobre a presença de populações tradicionais em áreas protegidas tornou-se efetiva com o fortalecimento da vertente do conservacionismo e com a participação de representantes desses povos nos debates internacionais, como nos Congressos de Parques da IUCN, sobretudo a partir da década de 1980.

O Brasil não estava alheio ao contexto internacional, participava dos debates e precisava cumprir uma agenda ambiental firmada internacionalmente, inclusive para receber investimentos externos. Ao mesmo tempo, na década de 1970, ainda no Regime Militar, começam a despontar movimentos sociais de contestação ao uso e distribuição da terra, como o movimento dos seringueiros do Acre, que, com a redemocratização do país nos anos 1980, ganharam maior empoderamento e visibilidade. A década de 1980, como já apresentado, também marca no Brasil e no mundo ocidental o reconhecimento da cultura dos povos de tradição como patrimônio, o que pode ser constatado pela promulgação da Constituição Federal de 1988, que assegura maiores direitos a essas populações.

Atualmente, ao menos em tese, mesmo que a proteção de determinados recursos da biodiversidade ou da geodiversidade conduzam à criação de Unidades de Proteção Integral, a legislação brasileira consolida dispositivos que asseguram direitos às populações tradicionais dessas áreas, enquanto a regularização fundiária não seja efetivada. É o caso do Art. 42 da lei do SNUC que estabelece “[...] normas e ações específicas destinadas a compatibilizar a presença das populações tradicionais residentes com os objetivos [dessas] unidade[s], sem prejuízo dos modos de vida, das fontes de subsistência e dos locais de moradia destas populações” (BRASIL, 2000). E, também, do Decreto nº 4.340, de 22 de agosto de 2002 (decreto que regulamenta o SNUC), o qual define o *Termo de Compromisso* como o instrumento apto para regulamentar a situação de populações tradicionais em UCs de Proteção Integral, garantindo a participação desses grupos sociais na elaboração das respectivas normas (cf. BRASIL, 2002).

Embora não caiba, no contexto desta pesquisa, problematizar a realocação de populações tradicionais como estratégia para a proteção da natureza, a instituição dos Termos de Compromisso representa avanços ao promover acordos, junto às populações locais, para o uso dos recursos enquanto a questão fundiária não esteja resolvida.

⁵⁵ Inicialmente esses territórios foram pensados dentro da esfera do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra).

No SNUC, também é possível verificar a consolidação de outros instrumentos e dispositivos que representam o amadurecimento do país em termos de uma maior abertura à participação dos povos tradicionais, e da sociedade em geral, na gestão das Unidades de Conservação. Entre essas ferramentas podemos destacar a consulta pública para a criação dessas áreas,⁵⁶ a figura dos conselhos gestores⁵⁷ e uma maior garantia à participação da sociedade na elaboração, atualização e implementação dos planos de manejo.⁵⁸ Contudo, muitos desses instrumentos de gestão ainda carecem, em termos práticos, de implantação e qualificação e a sua obrigatoriedade, por lei, não significa necessariamente a efetivação da participação social na gestão das UCs, uma vez que podem ser acionados por simples formalidade, em caráter meramente informativo ou apenas para legitimar decisões já tomadas pelo órgão gestor. A dificuldade de efetividade desses instrumentos muitas vezes também esbarra na ausência de organização e de acesso à informação da própria sociedade.

Embora existam críticas em relação a uma tendência mais preservacionista do SNUC (cf. MERCADANTE, 2001), a legislação representou ao Brasil ganhos inegáveis. A incorporação das Reservas Extrativistas como uma das categorias de Unidade de Conservação brasileiras, cujo histórico será tratado no próximo tópico, pode ser considerado um avanço significativo nesse aspecto.

1.5. A CONCEPÇÃO DAS RESERVAS EXTRATIVISTAS EM ÂMBITO REGIONAL: O MOVIMENTO DOS SERINGUEIROS NO ACRE

*Se descesse um enviado dos céus e me garantisse que minha morte
iria fortalecer nossa luta até que valeria a pena.
Mas a experiência nos ensina o contrário. Então eu quero viver. Ato
público e enterro numeroso não salvarão a Amazônia. Quero Viver.*

(Chico Mendes, em entrevista ao jornalista Edilson Martins, em 1988)

⁵⁶ Embora o SNUC estabeleça que as Reservas Biológicas e Estações Ecológicas, as duas categorias de UC mais restritivas em termos legais, possam ser criadas sem a consulta pública.

⁵⁷ Os Conselhos Gestores são instâncias de participação da sociedade na gestão das Unidades de Conservação, podendo ser consultivos ou deliberativos. Todas as Unidades de Conservação devem ter seus conselhos implementados. As categorias Reserva Extrativista e Reserva de Desenvolvimento Sustentável possuem conselhos deliberativos.

⁵⁸ O Plano de Manejo representa um dos principais instrumentos de gestão de uma Unidade de Conservação, conforme será abordado sinteticamente no item 1.6. Estrutura administrativa atual para gestão das Reservas Extrativistas (p. 59)

Criada em âmbito institucional entre fins dos anos 1980 e início dos anos 1990 do século XX, a Resex é resultado, sobretudo, da luta dos seringueiros da Amazônia Ocidental — especificamente dos seringueiros do Acre — em contraposição ao modelo de concentração fundiária e de expansão da pecuária em larga escala, que começou a se difundir na Amazônia na década de 1970 e 1980, transformando imensas áreas de florestas, ricas em biodiversidade, em campos de pastagens (CUNHA; LOUREIRO, 2009).

A partir de 1975, tendo em vista o cenário que se instalava na Amazônia (muito atrelado à política governamental de desenvolvimento), os seringueiros passaram a se organizar por meio, ou com apoio, de entidades, como dos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais de Xapuri e Brasiléia, da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (Contag) e das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Em 1976, o início de um movimento chamado “empate”⁵⁹ passa a chamar a atenção da sociedade em geral para a situação dos seringueiros (MOREIRA, 2000). Em 1985 foi criado o Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), entidade que, segundo Chamy (2005, p.57):

[...] congregou não somente seringueiros, ribeirinhos, castanheiros, quilombolas e indígenas, como também se articulou com ambientalistas, técnicos e cientistas interessados em auxiliar essas populações na garantia e controle efetivo dos territórios fundamentais para a manutenção dos seus modos de vida.

Para Allegretti (2008), o movimento dos seringueiros assumiu grande importância na defesa da floresta amazônica. A resistência ao desmatamento e a proteção das seringueiras e castanheiras eram motivadas por aspectos de ordem social e econômica, uma vez que a subsistência desse grupo dependia de uma floresta que estava sendo derrubada. No entanto, ao se oporem e oferecerem resistência ao desmatamento, os seringueiros aproximaram-se de movimentos ambientalistas, conseguindo “[...] aliar-se a entidades ecológicas sem ser uma delas. E, ao buscar uma solução para os conflitos, resgataram dos movimentos indígenas o conceito de território e de áreas reservadas” (p. 42).

Em síntese, as Reservas Extrativistas surgiram como conceito em 1985, durante o primeiro Encontro Nacional dos Seringueiros, tendo o modelo das terras indígenas como referência: são áreas públicas, de propriedade da União, não divididas em parcelas individuais, asseguradas para comunidades com tradição no uso dos recursos naturais, mediante regras de uso definidas pelo poder público. A diferença, em comparação com as terras indígenas, é que estas são criadas a partir

⁵⁹ Nos movimentos denominados *empate*, os seringueiros e suas famílias — incluindo crianças — deslocavam-se aos locais ameaçados de desmatamento e impediam a ação das motosserras.

do reconhecimento de direitos originários e sem condicionalidades quanto ao uso dos recursos (ALLEGRETTI, 2008, p. 48).

Segundo Cunha e Loureiro (2009), a criação das Resex representou a principal conquista de um movimento que, oriundo da floresta amazônica, articulava-se com outros movimentos de luta pela terra e de garantia de um modo de vida e cultura autônomos. A demarcação de terras em forma de Resex foi acelerada após a repercussão nacional e internacional da morte de Chico Mendes — uma das principais lideranças do Movimento dos Seringueiros — associada ao crescente apelo das questões ambientais vigentes no período⁶⁰.

Allegretti (1994) ressalta que um modelo de reforma agrária específico à demanda dos seringueiros foi, inicialmente, constituído na esfera do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), através da criação dos Projetos de Assentamento Extrativistas — Portaria nº 627, de 30 de julho de 1987. Posteriormente, com a promulgação do Decreto nº 98.897, de 30 de janeiro de 1990, que cria as Resex no âmbito do Ibama, as reivindicações dos seringueiros são atendidas de forma mais plena.

Como afirma Moreira (2000), as demandas dos seringueiros não se adequavam completamente à concepção dos assentamentos, conforme previsto na Política Nacional de Reforma Agrária (PNRA).

Em linguagem da PNRA, “assentamento” refere-se à transferência territorial de populações humanas, o que não era o caso dos seringueiros que aspiravam ao reconhecimento legal do direito à permanência em áreas por eles historicamente ocupadas (p. 35).

Em relação aos Projetos de Assentamento Extrativistas, as Resex apresentam algumas características que se sobressaem: maior agilidade de criação, sem obrigatoriedade de desapropriação prévia e instrumento jurídico de maior solidez ⁶¹ (ALLEGRETTI, 1994).

⁶⁰ Francisco Alves Mendes Filho, conhecido como Chico Mendes, nasceu em 1944 no seringal de Porto Rico, próximo à fronteira do Acre com a Bolívia. Uma das lideranças mais representativas do movimento dos seringueiros, Chico Mendes foi uma figura chave para dar projeção nacional e internacional à luta dos seringueiros. Em sua trajetória de vida, Chico Mendes sofreu influência das ideias de Euclides Távora, refugiado político com quem o líder teve convivência na juventude. Assassinado no ano de 1988, vítima de uma emboscada em sua residência, Chico Mendes deixou um legado importante para a criação das Resex e para a conservação da Amazônia. Desde 2007, o órgão ambiental criado para a gestão das unidades de conservação federais, o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), traz, em seu nome, uma homenagem a esse personagem da história.

⁶¹ “A criação de Reservas Extrativistas no âmbito do Ibama não elimina o mecanismo existente dentro do Incra referente aos projetos de assentamento extrativistas. Ambos devem coexistir, uma vez que podem ser acionados alternativamente para casos diferenciados” (ALLEGRETTI, 1994, p. 30).

Cunha e Loureiro (2009) ressaltam, ainda, que nos anos 1990 o Ibama, recém-criado, estava em consonância com os interesses presentes nos momentos que antecediam a Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (ECO 92), no Rio de Janeiro, enquanto o Incra passava por momentos de reestruturação e desarticulação de sua equipe.

Nesse período, a questão ambiental representava uma oportunidade de atrair investimentos para o país, e provocava a necessidade de ações que demonstrassem a “boa vontade” governamental para com o tema, fato utilizado pelos ambientalistas para pressionarem por demarcação de Unidades de Conservação e maior arcabouço legislativo para o tema. Foi nessa década que ocorreu a discussão do Projeto de lei que regulamentaria a organização de um sistema para as Unidades de Conservação da Natureza [(a Lei 9985 que, após um longo tempo de tramitação no Congresso Nacional, foi promulgada no ano 2000)] (CUNHA; LOUREIRO, 2009, p. 176).

Com o SNUC, as Resex foram incorporadas ao grupo de Unidades de Conservação de Uso Sustentável, legitimando a categoria. Segundo dados do Cadastro Nacional de Unidades de Conservação⁶² (BRASIL. Ministério do Meio Ambiente, 2015), atualmente existem 62 Resex criadas no âmbito federal e 28 no âmbito estadual, totalizando 90 Unidades de Conservação dessa modalidade. A primeira UC dessa categoria foi a Reserva Extrativista do Alto Juruá (Decreto nº 98.863, de 23 de janeiro de 1990), seguida da Reserva Extrativista Chico Mendes (Decreto nº 99.144, de 12 de março de 1990), ambas localizadas no estado do Acre.

Embora a normatização das Resex tenha sido formulada com base na realidade e nos anseios de seringueiros da Amazônia, a categoria difundiu-se Brasil afora, expandindo-se para outros biomas e ecossistemas brasileiros, incluindo os ambientes costeiros e marinhos e mais recentemente o cerrado e a caatinga. Nesse amplo universo territorial, onde se estabelecem diferentes dinâmicas sociedade-natureza, outras realidades se evidenciam, com a incorporação de uma heterogeneidade de grupos sociais (CUNHA, 2001).

Como evidencia Allegretti (2008, p. 40), o governo brasileiro, ao transformar a proposta dos seringueiros em política pública, “[...] criou uma modalidade original de regularização de direitos fundiários e proteção de territórios e recursos naturais”, assegurando garantias a seringueiros, mas também a outros grupos sociais marginalizados que têm em comum a dependência da natureza para a sua subsistência.

⁶² O Cadastro Nacional de Unidades de Conservação é um sistema integrado de banco de dados com informações padronizadas das Unidades de Conservação geridas pelos três níveis de governo e por particulares. Compete ao Ministério do Meio Ambiente organizar e manter o Cadastro Nacional de Unidades, conforme estabelecido no artigo 50 da Lei nº 9.985/2000, que instituiu o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza – SNUC.

A ampliação do universo territorial das Resex, expandindo-se da Amazônia para outros cenários, assim como a dinâmica própria desses territórios, fruto do diálogo com os contextos econômicos, políticos e culturais que o cercam, evidenciam o caráter não estático dessa categoria de UC, ressignificando algumas práticas até então consideradas tradicionais a essas áreas.

O extrativismo, a agricultura de subsistência e a criação de animais de pequeno porte, atividades que nortearam o desenho do marco legal que rege a categoria, muitas vezes não suprem mais as necessidades de parte das populações das Resex, algumas vezes, nem mesmo dos beneficiários das primeiras Resex criadas no Acre.⁶³

O declínio da economia extrativista nas últimas décadas, somada à carência de acesso a políticas públicas voltadas ao extrativismo, levou à diversificação da produção para manter ou aumentar a renda familiar. Nesses processos, a terra passa a ser percebida por sua multifuncionalidade (BLANCO, 2004) e à tradicional produção agrícola e extrativa são agregados os “[...] serviços ambientais que ela pode oferecer, os valores cênicos e paisagísticos e a própria cultura derivada da relação entre os habitantes e o meio onde vivem” (MULLER, 2007⁶⁴ apud SAN SOLO; BURSZTYN, 2009, p. 143).

Cunha (2001) esclarece que o termo *extrativista* presente na conceituação dessa categoria de UC refere-se apenas às atividades principais desenvolvidas secularmente por esses povos, e não a uma forma exclusiva de atividade econômica. De acordo com Allegretti (1994), a Resex define um território e a forma de regularizar o acesso a ele; não limita, entretanto, o tipo exclusivo de economia que deve ser ali estabelecido, desde que a sustentabilidade seja uma condicionante.

Portanto, *proteger os meios de vida e a cultura dos povos extrativistas tradicionais*, conforme previsto na normatização para a categoria, requer compreender o caráter dinâmico desses territórios.

No bojo dessas discussões, como afirma Cunha (2001), a Resex deve ser compreendida como uma unidade dinâmica de manejo sustentável dos recursos naturais, que admite modificações no interior de seu sistema com a adoção de novas tecnologias e práticas econômicas modernas compatíveis com os distintos ecossistemas.

⁶³ A criação de gado pelas populações extrativistas é um exemplo. Embora o Art. 18 do SNUC apresente o entendimento de que é permitida, em Resex, apenas a criação de animais de pequeno porte, em contraponto à legislação, verifica-se que a criação de gado é uma realidade nas Resex, com aumento substancial nos últimos anos. Inclusive, historicamente, o gado já exercia em certas localidades — até mesmo na região dos seringais do Acre onde se estabeleceram as primeiras Resex — uma importante função relacionada ao transporte e à tração animal. Atualmente, os desafios impostos estão, principalmente, em como estabelecer critérios para que a atividade seja realizada em bases sustentáveis, minimizando impactos negativos ambientais e sociais.

⁶⁴ Muller, J. Multifuncionalidade da agricultura e agricultura familiar: a reconstrução dos espaços rurais em perspectiva. In: VII Congresso Brasileiro de Sistemas de Produção (proceedings). Fortaleza, 2007.

Nesse cenário, associado a outras práticas produtivas, o turismo tem sido uma demanda crescente por parte das populações beneficiárias (ALVITE, 2012). O turismo nessas áreas deve ser compatível com os fundamentos nos quais a categoria se baseia, buscando, portanto, as condições apropriadas para que as populações locais sejam protagonistas na gestão de seu patrimônio, participando efetivamente na concepção, implantação e monitoramento da atividade.

1.6. ESTRUTURA ADMINISTRATIVA ATUAL PARA GESTÃO DAS RESERVAS EXTRATIVISTAS

Com a promulgação da Lei nº 11.516, de 28 de agosto de 2007, é criado o ICMBio — autarquia vinculada ao Ministério do Meio Ambiente — que passa a ser o órgão responsável pelas Unidades de Conservação federais. De acordo com o Art. 1º da referida lei, cabe ao Instituto:

- I — executar as ações da política nacional de Unidades de Conservação da natureza, referentes às atribuições federais no que diz respeito à proposição, implantação, gestão, proteção, fiscalização e monitoramento das Unidades de Conservação instituídas pela União;
 - II — executar as políticas relativas ao uso sustentável dos recursos naturais renováveis e ao apoio ao extrativismo e às populações tradicionais nas Unidades de Conservação de uso sustentável, instituídas pela União;
 - III — fomentar e executar programas de pesquisa, proteção, preservação e conservação da biodiversidade e de educação ambiental;
 - IV — exercer o poder de polícia ambiental para a proteção das Unidades de Conservação instituídas pela União; e
 - V — promover e executar, em articulação com os demais órgãos e entidades envolvidas, programas recreacionais, de uso público e de ecoturismo nas Unidades de Conservação, onde essas atividades sejam permitidas.
- (BRASIL, 2007d)

Atualmente está sob a responsabilidade do ICMBio a gestão de 320 Unidades de Conservação federais, que representam aproximadamente 75,5 milhões de hectares, o equivalente a aproximadamente 9% do território nacional. Para a gestão dessas áreas, o ICMBio conta com 1 sede em Brasília e outras 375 unidades organizacionais descentralizadas distribuídas pelo território nacional, sendo: 320 Unidades de Conservação,⁶⁵ 15 Centros de Pesquisa e Conservação com 19 bases avançadas vincula-

⁶⁵ Cada Unidade de Conservação deve possuir uma sede, preferencialmente localizada no mesmo município ou em município de acesso facilitado à unidade; esta sede pode ser compartilhada entre unidades localizadas em regiões próximas e deve contar com uma infraestrutura mínima e ao menos um servidor

das,⁶⁶ 11 Coordenações Regionais, 9 Unidades Avançadas de Administração e Finanças, 1 Centro de Formação em Conservação da Biodiversidade (ICMBio, 2015).

No caso específico das Reservas Extrativistas, deve-se buscar a gestão compartilhada do território entre povos tradicionais e ICMBio, contando, para isso, com a implementação de instâncias e de instrumentos próprios de gestão: o ICMBio tem a responsabilidade de gerir tais processos, mas o protagonismo das comunidades locais deve ser buscado e incentivado.

As Resex são áreas de domínio público, com uso concedido às populações tradicionais por meio do Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU), documento firmado entre o ICMBio e as organizações representativas das comunidades beneficiárias dessas áreas. Por meio do CCDRU, os povos tradicionais firmam o compromisso de zelar pela conservação dos recursos naturais daquele território.

Entre as instâncias e os instrumentos existentes para a efetivação das Resex, podemos destacar o Conselho Deliberativo e o Plano de Manejo.

De acordo com a Instrução Normativa nº 02, de 18 de setembro de 2007, o conselho deliberativo, presente nas categorias Reserva Extrativista e Reserva de Desenvolvimento Sustentável,⁶⁷ é o “espaço legalmente constituído para valorização, discussão, negociação, deliberação e gestão da Unidade de Conservação e sua área de influência, referente a questões sociais, econômicas, culturais e ambientais” (BRASIL, 2007c). Esses conselhos devem ser constituídos por representantes de órgãos públicos, de organizações da sociedade civil e dos povos tradicionais residentes na área. A normativa estabelece no seu Art. 3º, como diretrizes para essas instâncias, quatro pontos que devem ser aqui realçados:

[...]

V — a promoção dos meios necessários e adequados para a efetiva participação das populações tradicionais nos processos decisórios e seu protagonismo na gestão da Unidade;

do Instituto responsável por sua gestão. A sede do ICMBio-Resex do Mandira, estudo de caso desta pesquisa, está localizada no município de Registro/SP.

⁶⁶ Aos Centros de Pesquisa competem produzir, por meio da pesquisa científica, do ordenamento e da análise técnica de dados o conhecimento necessário à conservação da biodiversidade, do patrimônio espeleológico e da sociobiodiversidade associada a povos e comunidades tradicionais nas Unidades de Conservação federais. Diretamente voltado a questões afetas aos povos tradicionais, o ICMBio conta com o Centro Nacional de Pesquisa e Conservação da Sociobiodiversidade Associada a Povos e Comunidades Tradicionais – CNPT, “[...] com o objetivo de realizar pesquisa científica em manejo e conservação de ambientes e territórios utilizados por povos e comunidades tradicionais, bem como sobre seus conhecimentos, modos de organização social e formas de gestão dos recursos naturais, em apoio ao manejo das Unidades de Conservação federais de uso sustentável” (BRASIL, 2015).

⁶⁷ Todas as Unidades de Conservação devem possuir conselhos gestores. Para as categorias Reserva Extrativista e Reserva de Desenvolvimento Sustentável o conselho deve ser deliberativo. Para as demais categorias de UC, o SNUC ou estabelece que o conselho deverá ser consultivo ou então não específica.

VI - a valorização e integração de diferentes formas de saber, especialmente os saberes, práticas e conhecimentos das populações tradicionais;

[...]

VIII - a legitimidade das representações, a equidade de condições de participação e a capacitação continuada das populações tradicionais da Unidade e dos conselheiros;

IX - a primazia na identificação, mobilização, organização e capacitação das populações tradicionais em relação aos demais atores envolvidos;

[...] (BRASIL, 2007c)

O Plano de Manejo, por sua vez, é definido pelo SNUC como:

[...] o documento técnico mediante o qual, com fundamento nos objetivos gerais de uma Unidade de Conservação, se estabelece o seu zoneamento e as normas que devem presidir o uso da área e o manejo dos recursos naturais, inclusive a implantação das estruturas físicas necessárias à gestão da unidade (BRASIL, 2000).

A Instrução Normativa nº 01, de 18 de setembro de 2007, que disciplina as diretrizes, normas e procedimentos para a elaboração de Plano de Manejo participativo de Unidade de Conservação federal das categorias Reserva Extrativista e Reserva de Desenvolvimento Sustentável, estabelece os ritos para garantir a participação efetiva das populações tradicionais, tendo em vista o caráter protagonista que esses povos devem assumir nessas duas tipologias de UC (Cf. BRASIL, 2007b).

Estabelecer a cogestão do território depende, nesse sentido, dos recursos financeiros, materiais e humanos do ICMBio; da capacidade do Instituto em articular políticas e parcerias e de construir qualificadamente — e junto com as comunidades — as instâncias e os instrumentos de gestão necessários; além da alocação de recursos, por parte do governo, para a regularização fundiária dessas áreas. Paralelamente, a implementação das Resex está vinculada ao grau de organização e formação política das comunidades, ao compromisso dessas na conservação do território e ao acesso desses povos à informação, educação e saúde. Cabe ainda destacar a atuação dos contextos econômicos e políticos externos que, em determinadas circunstâncias, favorecem e/ou conferem ameaças e pressões significativas aos recursos (naturais e culturais) da unidade.

No diverso contexto territorial brasileiro, as questões elencadas acima são bastante assimétricas e refletem a complexidade de implementação desses territórios. E esses pontos, atuando em conjunto ou isoladamente, exercem influência e/ou comprometem o estabelecimento de uma gestão compartilhada e que tenha como diretriz o almejado *protagonismo* desses povos.

Esses aspectos também interferem nas iniciativas e nos programas dessas UCs. O bom andamento do turismo de base comunitária, por exemplo, assim como de outros projetos e ações que tenham como objetivo o desenvolvimento sustentável, está vinculado a esse conjunto de fatores, característico da realidade de cada Resex. Convém destacar que, ao tratarmos de Resex, o foco não está restrito ao resultado, mas também, e principalmente, no processo. Ou seja, no aprendizado gerado e no amadurecimento dos atores envolvidos para ações que caminhem para os objetivos de criação dessas áreas.

Em relação ao turismo em Resex, o SNUC o condiciona aos interesses locais e ao disposto no Plano de Manejo da Unidade. Portanto, embora não seja um dos objetivos básicos das Resex, a visitação pública pode ocorrer desde que seja de interesse das populações beneficiárias. O SNUC também estabelece que a pesquisa deve ser incentivada nessas unidades. Assim, quando implementadas, as Resex devem conciliar aspectos relacionados à conservação, pesquisa e educação.

No contexto desta pesquisa, o turismo de base comunitária aparece como elemento relevante, pois é por meio dele que discutimos um possível entendimento das Resex como museus (uma vez que as ações de comunicação e interpretação do patrimônio são inerentes à implementação dessa atividade). Assim, por meio da atividade de turismo de base comunitária, as Resex passam a envolver necessariamente, além das ações de conservação, pesquisa e educação, a comunicação de um patrimônio.

CAPÍTULO 2. O estudo de caso: a Reserva Extrativista do Mandira

Concluída a caracterização e o histórico de concepção das Reservas Extrativistas, neste capítulo apresentamos a Reserva Extrativista do Mandira: estudo de caso desta dissertação. Nossa escolha está baseada na experiência da Comunidade Quilombola do Mandira, beneficiária dessa Unidade de Conservação, com a comunicação de suas referências culturais, tendo em vista o trabalho que desenvolve com o turismo de base comunitária.

Figura 1 A canoa, o manguezal e a serra: importantes elementos da paisagem da Reserva Extrativista do Mandira.

Foto: Marília Falcone Guerra

Falar sobre uma determinada Reserva Extrativista é discorrer, necessariamente, sobre a população tradicional a qual ela beneficia. É exatamente por isso que, apesar do eixo desta dissertação recair sobre a Unidade de Conservação, o lócus de estudo vai além, pois o território de vida da Comunidade Quilombola do Mandira — foco das ações de comunicação de um patrimônio — abrange, além da Resex, também a totalidade do Sítio Mandira, que está em processo de titulação como Território Quilombola.

2.1. O LÓCUS DE ESTUDO: RESERVA EXTRATIVISTA E TERRITÓRIO QUILOMBOLA

A Reserva Extrativista do Mandira possui uma área de 1.175 hectares e foi criada por meio do Decreto Presidencial de 13/12/2002, em um processo que teve início no ano de 1994. A Unidade de Conservação é basicamente “composta por manguezal, corpos d’água (rios, canais e laguna) e estreita faixa lindeira terrestre coberta por vegetação de restinga” (ICMBio, 2010, p. 39).

Figura 2 Vista do interior da Resex do Mandira, com Serra do Mandira ao fundo.
Foto: Marília Falcone Guerra

O manguezal de Mandira, delimitado a oeste pelo sopé da Serra do Mandira,

[...] é banhado pelas águas salobras da Baía do Trapandé e pelas águas doces de diversos rios e riachos provenientes da serra, que alcança altitudes próximas a 400 metros. Dentre os rios e riachos que nascem na serra e os canais formados por entre o substrato do manguezal podem ser destacados o Mandira, das Minas, Itapitangui, Taquari, Cambupuçava, Boacica Grande, Boaciquinha, Caratuva, do Saco, do Roçado, Taquanandi e Taquanandzinho (ICMBio, 2010, p. 23).

A Resex está localizada no Vale do Ribeira, na região estuarino-lagunar de Iguape-Cananéia-Paranaguá, na zona costeira limítrofe entre os estados de São Paulo e Paraná. De forma mais precisa, encontra-se na porção continental oeste do município de Cananéia (SP), situada a cerca de 270 km da capital do estado de São Paulo.

Mapa 1 Mapa de localização regional da Resex do Mandira.
Fonte: ICMBio (2010, p. 29)

Mapa 2 Mapa de localização da Resex do Mandira.
Fonte: ICMBio (2010, p. 30)

Partindo da capital paulista, o acesso ao local se dá pelas rodovias BR-116 (trecho São Paulo–Curitiba) e SP-226 (Pariquera–Açu–Cananéia). A reserva está a aproximadamente 25 km da cidade de Cananéia, sendo que 11 km são de estrada de terra (estrada de rodagem estadual Itapitangui–Ariri). Já por via aquática a Resex pode ser acessada pela Baía do Trapandé, que separa o sudoeste da Ilha de Cananéia da área continental do município (ICMBio, 2010).

Figura 3 Placa localizada na Vila de Itapitangui, bairro rural de Cananéia, indicando o acesso à Resex do Mandira. Placa com sinais de deterioração e instalada no período em que as Resex federais ainda se encontravam sob gestão do IBAMA.
Foto: Marília Falcone Guerra

A Comunidade do Mandira, que possui em torno de 20 famílias, é beneficiária dessa Unidade de Conservação,⁶⁸ tendo o usufruto desse território regulamentado por meio de contrato de concessão de uso, estabelecido entre o ICMBio e a Associação dos Moradores do Bairro Mandira (REMA).

Esta área, constituída exclusivamente por terrenos de marinha, de domínio da União, foi delimitada por sugestão dos moradores do Bairro do Mandira por se constituir em zona de exploração econômica dos principais recursos naturais comercializados pelas famílias locais envolvidas, que totalizavam por volta de 60 pessoas no início do processo de criação da reserva ([em] 1994) (ICMBio, 2010, p. 39).

Adicionalmente, os mandiranos foram reconhecidos em 2002 como comunidade quilombola, a partir do *Relatório Técnico-científico sobre os Remanescentes da*

⁶⁸ Durante as discussões para a criação da Resex do Mandira, as Comunidades de Porto do Meio e Boacica, respectivamente com 03 e 04 famílias, foram envolvidas e também se tornaram beneficiárias da Unidade de Conservação (ICMBio, 2010). Nesta pesquisa fizemos um recorte e iremos abranger apenas a Comunidade do Mandira, que é a comunidade realmente envolvida com as atividades de turismo de base comunitária.

Comunidade de Quilombo de Mandira/Cananéia-SP, elaborado pela antropóloga Maria Cecília Manzoli Turatti, por solicitação da Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo (Itesp), órgão estadual vinculado à Secretaria de Estado da Justiça e da Defesa da Cidadania⁶⁹. Atualmente, a Comunidade aguarda a titulação definitiva de seu território de origem. De acordo com o *Edital de Conhecimento da Comunidade Remanescente de Quilombo de Mandira nº 2*, o território identificado e delimitado possui área de 1.259,3475 hectares (BRASIL, 2010).

Figura 4 Barracão para realização de encontros e reuniões, localizado no Centro Comunitário da Comunidade do Mandira.

Foto: Marília Falcone Guerra

A Comunidade do Mandira acionou, portanto, duas políticas específicas para a conquista de seu território de vida: a Reserva Extrativista (que compreende, sobretudo, uma zona aquática e com ocorrência de vasto manguezal) e o Território Quilombola (que abrange principalmente áreas de terra firme), totalizando, juntos, uma área de aproximadamente 2.435 hectares. Com isso surge o seguinte questionamento: por que o território da Comunidade do Mandira foi englobado em duas diferentes tipologias de área protegida?⁷⁰

⁶⁹ Segundo Giacomini (2009, p. 26), o estado de “[...] São Paulo optou pela elaboração de um instrumento legal oficializado por decreto, o ‘Relatório Técnico-Científico’, seu principal objetivo é instruir o processo de reconhecimento, demarcação e titulação dos territórios quilombolas. Nesse relatório, o foco principal é a discussão da territorialidade a partir dos limites apontados pelo grupo em questão sempre levando em consideração a ocupação atual e histórica. Esse mecanismo intermediário foi criado principalmente devido à necessidade da delimitação precisa dos territórios, a qual é utilizada para instruir os processos administrativos e judiciais que antecedem a titulação”.

⁷⁰ Conforme abordado no Capítulo 1, segundo o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas (PNAP), são consideradas áreas protegidas: as Unidades de Conservação, as terras indígenas, as terras de quilombo, as reservas legais e as áreas de preservação permanente.

TERRITÓRIO DA COMUNIDADE DO MANDIRA

Mapa 3 Mapa de localização do território de vida da Comunidade do Mandira (Resex e Território Quilombola).

Adaptado de ICMBio (2010, p. 29)

Fontes: ICMBio (2010); Itesp (2016, informação pessoal⁷¹)

⁷¹ Limites do território quilombola elaborados a partir de dados dos *shapes* disponibilizados pelo Itesp. Mensagem recebida por ignez@itesp.sp.gov.br em 08 jun. 2016.

De acordo com o Plano de Manejo da Resex do Mandira (ICMBio, 2010), em 1994, quando se deu o início do processo de criação da Resex, os moradores optaram por não inserir as áreas terrestres (que compreendem o futuro Território Quilombola) à Unidade de Conservação pelos seguintes motivos principais:

[...] 1) as famílias não desejavam perder a titularidade de seus terrenos, conseguida após décadas de demandas judiciais^[72]; 2) os moradores temiam que o processo de desapropriação das áreas terrestres localizadas ao redor dos terrenos de sua propriedade demorasse excessivamente, pondo em risco a criação da área protegida nos ambientes intertidal e aquático, dos quais vêm dependendo economicamente há mais de quatro décadas,^[73] e 3) por serem remanescentes de quilombos, os moradores haviam sido informados que essas áreas em terra firme, que à comunidade pertenciam desde meados do século XIX, poderiam ser futuramente recuperadas por meio do cumprimento, pelos órgãos competentes, do Artigo 68 das Disposições Transitórias da Constituição Federal de 1988 [...] (ICMBio, 2010, p. 39–40).

Ao assumirmos a perspectiva cultural de território, trataremos, nesta dissertação, essas duas áreas como um território único: o território de vida da Comunidade do Mandira, onde ocorrem as atividades de turismo de base comunitária e, por consequência, as ações de comunicação de um patrimônio. No entanto, a análise terá como foco os desdobramentos sobre a Unidade de Conservação, pois pretendemos discutir aqui se as Reservas Extrativistas, tendo em vista os objetivos de criação dessas áreas, podem se configurar como museus e se uma possível musealização do território de vida de comunidades tradicionais beneficiárias de Resex — a partir do desenvolvimento do turismo de base comunitária — pode contribuir para implementar essa categoria de Unidade de Conservação.

2.2. O CONTEXTO REGIONAL: O VALE DO RIBEIRA E AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

A gente sendo assim... quilombola, parece que a pessoa tem um valor maior. Porque a pessoa tinha assim esse problema de... tinha vergonha de dizer assim: — Eu sou quilombola, né? — Eu sou negro.

⁷² Quatro famílias já tinham a titularidade dos seus terrenos no início do processo de criação da Resex do Mandira. Cabe lembrar que a Reserva Extrativista é de domínio público, com uso concedido às populações tradicionais.

⁷³ As áreas da Resex estavam localizadas em território da União, cuja administração cabe à Secretaria do Patrimônio da União (SPU), vinculada hoje ao Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão. Nesse caso, para o estabelecimento do Contrato de Concessão de Direito Real de Uso entre órgão ambiental e associação comunitária, bastava que o SPU outorgasse o domínio, na época, ao Ibama. O contrato foi estabelecido em 2010, portanto já foi firmado entre ICMBio e a representação comunitária.

Hoje em dia não. Hoje a pessoa fala isso de boca mesmo aberta (risos). Eu sou isso. Você sabe que você tem apoio (Dona Maria Rute Mandira, 48 anos, Comunidade do Mandira, 2015).⁷⁴

A Comunidade do Mandira está situada na região conhecida como Vale do Ribeira, em área de domínio da Mata Atlântica, um dos biomas mais ricos em biodiversidade do mundo, contudo intensamente ameaçado.

A Mata Atlântica é formada por um conjunto de formações florestais (Florestas: Ombrófila Densa, Ombrófila Mista, Estacional Semidecidual, Estacional Decidual e Ombrófila Aberta) e ecossistemas associados como as restingas, manguezais e campos de altitude, que se estendiam originalmente por aproximadamente 1.300.000 km² em 17 estados do território brasileiro. Hoje os remanescentes de vegetação nativa estão reduzidos a cerca de 22% de sua cobertura original e encontram-se em diferentes estágios de regeneração. Apenas cerca de 7% estão bem conservados em fragmentos acima de 100 hectares (BRASIL. Ministério do Meio Ambiente, [201-?]).

Em virtude de sua importância, em 1990 a Mata Atlântica foi reconhecida internacionalmente, ao receber o *status* de Reserva da Biosfera, por meio de deliberação da Unesco⁷⁵ (ICMBio, 2010). O valor desse bioma também foi atestado pela própria Constituição Federal de 1988 que, em seu artigo 225, parágrafo 4º, o define, juntamente com a Floresta Amazônica, o Pantanal Mato-grossense, a Serra do Mar e a Zona Costeira, como patrimônio nacional (BRASIL, 1988).

O Vale do Ribeira (ou Vale do Rio Ribeira de Iguape) abrange a Bacia Hidrográfica do Rio Ribeira de Iguape e o Complexo Estuarino Lagunar de Iguape-Cananéia-Paranaguá e está inserido na região sudeste de São Paulo e leste do Paraná. “Possui área de 2.830.666 hectares [(ha.)] [...], sendo 1.119.133 ha. no Paraná e 1.711.533 ha. em São Paulo [...]” (ANDRADE; TATTO, 2013, p. 11).

⁷⁴ Relato de Dona Maria Rute Mandira, moradora da Comunidade do Mandira, registrado pela pesquisadora em 2015.

⁷⁵ A Reserva da Biosfera é reconhecida pelo Programa Intergovernamental *O Homem e a Biosfera*, estabelecido pela Unesco. De acordo com o SNUC, trata-se de um modelo, adotado internacionalmente, de gestão integrada, participativa e sustentável dos recursos naturais, com objetivos básicos de preservação da diversidade biológica, desenvolvimento de atividades de pesquisa, monitoramento ambiental, educação ambiental, desenvolvimento sustentável e melhoria da qualidade de vida das populações (BRASIL, 2000).

Vale do Rio Ribeira de Iguape

Mapa 4 Localização regional do Vale do Ribeira.
 Fonte: Martins (2015, p. 28)

Do ponto de vista econômico, a região é atualmente uma das menos desenvolvidas do estado de São Paulo. Segundo Giacomini (2009, p. 16) a economia da região é

[...] baseada principalmente na agricultura (banana e chá), mineração e extrativismo vegetal (palmito). Os parâmetros socioeconômicos e demográficos, tais como mortalidade infantil, abastecimento de água, coleta e tratamento de esgotos, condições de habitação e níveis de renda e de escolaridade [...] [são mais precários em relação ao restante do estado]. Além disso, o Vale do Ribeira é uma região peculiar por ser uma das áreas menos urbanizadas do estado, com grande parcela da população vivendo em áreas rurais e desenvolvendo atividades agrícolas de subsistência e extrativistas.

De acordo com o ICMBio (2010), a marginalização econômica da região, associada às características ambientais locais (pluviosidade e topografia) e às dificuldades de acesso (precariedade das rodovias) acabaram por conferir certo isolamento ao Vale do Ribeira, o que contribuiu para a conservação dos recursos naturais.

A região concentra hoje o maior remanescente de Mata Atlântica preservado em território nacional (cerca de 21% do que restou do bioma) (ANDRADE; TATTO, 2013), além de grande diversidade de povos e culturas, “[...] como a caiçara, a quilombola, a caipira, [a indígena], bem como comunidades de migrantes como a nordestina e remanescentes de programas governamentais de colonização como a japonesa, a francesa, a suíça e a alemã, entre outras” (DIEGUES, 2007, p. 2).

Em razão da extensa área de Mata Atlântica preservada, em 1990 o Vale do Ribeira passou a Patrimônio Natural da Humanidade, segundo a Unesco. Ao longo do século XX, foram criadas, ainda, várias Unidades de Conservação. Atualmente, mais de 50% do território do Vale encontra-se em regime de proteção ambiental (ANDRADE; TATTO, 2013).

Este expressivo remanescente de Mata Atlântica é protegido por diversas Unidades de Conservação, podendo ser citados os Parques Carlos Botelho, Intervales, Turístico do Alto Ribeira, Campina do Encantado, Ilha do Cardoso e Superagui, as Estações Ecológicas Juréia-Itatins, Chauás e Tupiniquins, as [Áreas de Proteção Ambiental] APAs da Ilha Comprida, da Serra do Mar, de Cananéia-Iguape-Peruíbe e de Guaraqueçaba, as Áreas de Relevante Interesse Ecológico de Queimada Grande, Queimada Pequena e Ilha do Ameixal, além da Reserva Extrativista do Mandira. Além desta relação, em fevereiro de 2008 foi criado o Mosaico de Jacupiranga, na área de influência direta da Reserva do Mandira, contemplando três parques estaduais (Lagamar, Turvo e Caverna do Diabo), duas Reservas Extrativistas estaduais, cinco Reservas de Desenvolvimento Sustentável, quatro APAs e duas [Reservas Particulares do Patrimônio Natural-JRPPNs (ICMBio, 2010, p.25).

Mapa 5 O território da Comunidade do Mandira (Resex e Território Quilombola) com as Unidades de Conservação adjacentes.

Adaptado de ICMBio (2010, p. 31)

Fontes: ICMBio (2010); Itesp (2016, informação pessoal)⁷⁶

⁷⁶ Limites do território quilombola elaborados a partir de dados dos *shapes* disponibilizados pelo Itesp. Mensagem recebida por ignez@itesp.sp.gov.br em 08 jun. 2016.

Essas Unidades de Conservação, juntamente com os territórios quilombolas e terras indígenas do Vale do Ribeira, formam um importante corredor ecológico ainda preservado de Mata Atlântica. Entretanto, a convivência entre Unidades de Conservação e territórios tradicionais nem sempre ocorreu de forma harmônica, embora os atores envolvidos em ambos os processos possuam (ou ao menos deveriam possuir) interesses comuns, ou seja, a conservação da biodiversidade e dos valores culturais associados.

A presença de comunidades negras na região remonta à história de colonização do Vale e os ciclos econômicos que utilizaram o emprego de mão de obra escrava.

O Vale do Ribeira foi uma das primeiras regiões da América do Sul a ser colonizada pelos europeus; esse processo teve início nos primeiros anos do século XVI. O Vale, até então ocupado por grupos indígenas, tinha uma importância estratégica (DIEGUES, 2007).⁷⁷ O Rio Ribeira de Iguape representa uma importante ligação entre o planalto e o litoral, uma vez que atravessa a Serra do Mar e desemboca no Oceano Atlântico (ALMEIDA, 2012). A partir do Rio Ribeira foram organizadas expedições exploratórias rumo ao interior do país, as denominadas bandeiras (ANDRADE; TATTO, 2013).

A primeira atividade econômica expressiva na região foi a mineração de ouro de aluvião, que teve início por volta de 1550, quando o minério foi encontrado nas regiões de Apiai-Iporanga, Eldorado, Cananéia e no litoral paranaense. A descoberta de ouro em Minas Gerais, no final do século XVII, trouxe, no entanto, o declínio desse ciclo e a migração de moradores do litoral sul⁷⁸ (DIEGUES, 2007).

Após a decadência do ciclo do ouro, seguiram-se no Vale do Ribeira outras atividades econômicas, como a construção naval e a agricultura (com destaque para a rizicultura), com a utilização inicial de mão de obra escrava. De acordo com Diegues (2007, p.6):

[...] em 1836, Iguape e Cananéia respondiam por quase 80% dos engenhos de arroz em toda a província de São Paulo, o mesmo ocorrendo em 1852. Já em 1925, o número de engenhos de arroz, redu-

⁷⁷ A presença pretérita de povos indígenas na região pode ser constatada pela grande quantidade de sítios arqueológicos — os *sambaquis*.

⁷⁸ A decadência desse ciclo ocorreu de formas diferentes nas distintas regiões do Vale do Ribeira. Segundo Diegues (2007), a mineração de ouro no Alto Ribeira permaneceu até por volta de 1800.

ziu-se consideravelmente em Iguape, para desaparecer em Cananéia.^[79]

Após o declínio dessas atividades econômicas (a exemplo da mineração de ouro e das lavouras de arroz) muitos ex-escravos se fixaram nas terras abandonadas por fazendeiros e se tornaram produtores rurais autônomos, mantendo relações econômicas com núcleos urbanos, com proprietários rurais e autoridades da região. Os quilombos do Vale, embora com relativo isolamento geográfico, não estavam, portanto, apartados dos contextos sociais e econômicos externos. Eram inseridos na produção agrícola regional “[...] ora atuando como fornecedores de bens alimentícios, ora na qualidade de meeiros, de pequenos produtores e de empregados de fazendeiros” (ANDRADE; TATTO, 2013, p. 12).

As comunidades de quilombos do Vale estão há mais de um século ocupando os seus territórios e, com essa vivência, desenvolveram profundo conhecimento sobre os ambientes locais, além de práticas agrícolas e extrativistas adaptadas aos ecossistemas da região. Contudo, até a década de 1980, grande parte das terras por eles ocupadas era devoluta. Esse aspecto ocasionou sérios conflitos fundiários, acentuados com a elaboração de projetos modernizadores (como a polêmica construção de barragens no Rio Ribeira de Iguape) que não levam em consideração aspectos relacionados à inclusão social (GIACOMINI, 2009). Outro fator agravante foi o acirramento da legislação ambiental e a criação de Unidades de Conservação do tipo Proteção Integral sobre o território desses povos, sobretudo a partir da década de 1970.

As dificuldades impostas culminaram, em determinadas situações, com o impedimento de práticas produtivas realizadas e, em casos específicos, com a venda ou abandono das terras por parte dessas populações.

Esses processos, ao mesmo tempo, estimularam a organização político-social das comunidades negras rurais da região na conquista de direitos, sobretudo a partir da década de 1980, com a atuação de entidades como a Comissão Pastoral da Terra. Nos anos 1990 houve uma maior consolidação desse cenário, quando foi criada a Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras do Vale do Ribeira, formada por lideranças das comunidades quilombolas do Vale e por apoiadores (ANDRADE; TATTO, 2013).

⁷⁹ Como afirma ICMBio (2010), o Vale do Ribeira adentra o século XX em um processo de marginalização econômica resultado, entre outras questões, da entrada da monocultura do café em outras regiões do estado (o café não era adaptado às condições climáticas do Vale), à baixa produtividade da rizicultura e concorrência com outras áreas, além da gradual desativação do porto de Iguape.

Também nessa década foi criado o Movimento dos Ameaçados por Barragem (Moab), composto por integrantes da Igreja Católica, ambientalistas, sindicatos rurais, lideranças das comunidades rurais e principalmente representantes das comunidades quilombolas. O movimento faz parte até hoje do cenário político-social das comunidades quilombolas, indígenas e caiçaras locais no enfrentamento dos projetos hidrelétricos (p.13).

Em um contexto nacional, a organização das comunidades negras rurais e do movimento negro urbano — com apoio de outros atores e entidades — influenciou a conquista de direitos e o reconhecimento da cultura dessas populações como parte integrante do patrimônio do Estado brasileiro, conforme expresso na Constituição Federal de 1988 (Art. 215 e 216). Em relação aos direitos territoriais, a Constituição, no artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias, estabelece que “aos Remanescentes das Comunidades dos Quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado, emitir-lhes os respectivos títulos” (BRASIL, 1988). Assim, em termos legais, a garantia do território passa a estar relacionada à identidade e à reprodução física e cultural de grupos étnicos de origem afro-brasileira e, portanto, atrelada à defesa da cidadania e justiça social.⁸⁰

De acordo com Giacomini (2009), em decorrência do referido artigo da Constituição de 1988, as comunidades negras rurais — como estratégia política para garantir o direito de permanência em seus territórios — viram-se obrigadas a ajustar-se a um conceito até então desconhecido para elas, o de quilombo e o de quilombola. Ao mesmo tempo, a reivindicação de direitos e territórios junto ao Estado desencadeia um processo em que essas comunidades passam a buscar o conhecimento sobre a sua história e a valorizar aspectos de sua cultura.

A criação de novos sujeitos políticos de direitos — associada às diversas pesquisas históricas, antropológicas e mesmo arqueológicas desenvolvidas — exigiu a discussão ou (re)definição do conceito de quilombo e quilombola, que em uma perspectiva oficial e conservadora era associado ao binômio fuga-resistência. Assim, o conceito atual de quilombo abarca uma gama variada de situações de ocupação de terras por grupos negros (fugas, heranças, doações e até compra de terras em pleno vigor do sistema escravista) e leva em consideração questões relacionadas à autonomia produtiva, identidade étnica e territorial (GIACOMINI, 2009).

De fato, estamos falando de populações rurais negras que, mesmo tendo semelhanças estruturais com os demais caiçaras da região, são

⁸⁰ Assim como as Reservas Extrativistas, os territórios quilombolas se inserem em um cenário de redemocratização do país. Como afirma Marques (2013) esses territórios sociais podem ser considerados instrumentos e consequências da redemocratização do Estado brasileiro.

diferenciadas não apenas pela cor da pele dos indivíduos, mas pelo passado relacionado à escravidão, pela memória carregada de sentido étnico, pela consciência de sua história (GIACOMINI, 2009, p. 9).

Em 20 de novembro de 2003, foi promulgado o Decreto nº 4.887 que regula o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. O Art. 2º dessa legislação traz a seguinte definição para remanescentes de comunidades de quilombos:

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

§ 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.

§ 3º Para a medição e demarcação das terras serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental.

(BRASIL, 2003)

O mesmo decreto outorga ao Incra, na esfera federal, a competência para a titulação dos territórios quilombolas, dando aos estados, ao Distrito Federal e aos municípios competência comum e concorrente com o poder federal para promover e executar os procedimentos de regularização fundiária.⁸¹ A legislação confere, ainda, à Fundação Cultural Palmares a emissão de certidão específica sobre a autodefinição de que trata o § 1º do art. 2º da legislação.

Com base no artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, alguns estados da federação também elaboraram legislações específicas. É o caso, em São Paulo, da Lei nº 9.757, de 15 de setembro de

⁸¹ O Decreto 4883/03 revogou o Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001, transferindo do Ministério da Cultura (Fundação Cultural Palmares) para o Incra a competência para a delimitação das terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como a determinação de suas demarcações e titulações. Cabe destacar, de acordo com o Decreto 4883/03, que as titulações são mediante a outorga de título coletivo e pró-indiviso à comunidade, em nome de sua associação legalmente constituída, sendo obrigatória a inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade.

1997, que dispõe sobre a legitimação de posse de terras públicas estaduais aos Remanescentes das Comunidades de Quilombos. Em São Paulo, a Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo (Itesp) passou a ter a competência sobre o reconhecimento dos quilombos e de seus territórios e, quando localizados em terras públicas do estado, sobre a expedição de títulos de legitimação de posse.

Atualmente, de um total de 66 comunidades quilombolas identificadas no estado de São Paulo (ANDRADE; TATTO, 2013), dados recentes do Itesp (atualizados em fevereiro de 2015) confirmam a existência de 32 territórios reconhecidos (sendo que desses, 25 estão no Vale do Ribeira) e apenas 6 titulados (QUILOMBOS DO RIBEIRA, 2011).

Esse aspecto demonstra que os direitos conquistados na Constituição estão longe de serem alcançados de forma satisfatória. Em relação aos territórios desses povos, existe morosidade no processo de titulação. Essa situação é explicada, em parte, pela complexidade da situação fundiária do país e pela insuficiência de recursos destinados a essa regularização. Outro ponto refere-se à sobreposição desses territórios com áreas de interesse de outros setores da economia, como o mercado imobiliário e o agronegócio, que, inclusive, possuem expressiva representatividade no governo e no Congresso Nacional. Em alguns casos, como já mencionado, a sobreposição com Unidades de Conservação também complica a titulação dessas áreas. Assim, corroboramos com Giacomini (2009) quando afirma que as dificuldades se dão porque as demandas dessas comunidades tradicionais implicam em abalos sobre o mercado de terras e à ordem jurídico-política vigente.

2.3. A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO MANDIRA: HISTÓRICO E MODOS DE VIDA

A Comunidade do Mandira possui cerca de 20 famílias. O vilarejo conta com algumas infraestruturas comunitárias, como um barracão para a realização de festas e reuniões e um outro para a produção e exposição de artesanato, uma pequena praça, uma igreja, um campo de futebol e uma escola de ensino fundamental (1ª a 4ª série). Com exceção da escola (distante cerca de 2 quilômetros), os equipamentos estão localizados no centro da vila do Mandira.

Figura 5 Interior do Barracão Comunitário, preparado para receber o grupo de visitantes do Colégio Objetivo, de Itapetininga (SP).
Foto: Marília Falcone Guerra

Figura 6 Parte externa do Barracão Comunitário, preparado para receber o grupo de visitantes do Colégio Objetivo, de Itapetininga (SP).
Foto: Marília Falcone Guerra

As crianças e jovens em nível escolar abaixo ou acima do oferecido pela escola local se deslocam até o Bairro de Porto Cubatão (distante 20 km da Comunidade). A Comunidade é servida de ônibus escolar para levar e buscar os estudantes, no entanto não há ônibus de linha até o local. O posto de saúde mais próximo está localizado em um bairro rural de Cananéia, chamado Itapitangui (cerca de 13 km da Comunidade), mas é precário em termos de médicos, medicamentos e de serviço de ambulância; na maior parte dos casos é necessário se deslocar à cidade de Cananéia.

Figura 7 Pracinha localizada no Centro Comunitário.
Foto: Marília Falcone Guerra

A Comunidade é servida de rede elétrica, mas não conta com saneamento básico oferecido pela Companhia de Saneamento Básico do Estado de São Paulo (Sabesp). As casas têm sistema de encanamento de água, que é captada nas nascentes dos topos de morro e conduzida por canos de PVC (ALMEIDA, 2012). A coleta de lixo pelo serviço municipal é restrita a poucas vezes por mês.

2.3.1. A formação da Comunidade

Os mandiranos remetem a história de origem da Comunidade do Mandira ao ano de 1868, quando Francisco Vicente Mandira recebeu de doação de sua meia-irmã, Celestina Benécia de Andrade, uma porção de terras — equivalente a 1200 alqueires paulista — que ganhara de herança do pai, Antônio Florêncio de Andrade. Francisco Vicente Mandira era filho bastardo de Antônio Florêncio de Andrade, fruto da relação amorosa do senhor branco com uma de suas escravas.

Originalmente, a propriedade da família Andrade era uma fazenda com engenho de beneficiamento de arroz. Assim como outras propriedades dessa natureza na região, o local recebia a produção dos pequenos agricultores do entorno e, após o beneficiamento, o produto era encaminhado para os entrepostos urbanos para comercialização (ALMEIDA, 2012).

Antônio Florêncio de Andrade tinha, além de Celestina, mais dois filhos legítimos, José Florêncio de Andrade e João Florêncio de Andrade. Segundo Seu Chico Mandira, morador da Comunidade do Mandira e uma das lideranças locais, na época de doação das terras a Francisco Vicente Mandira, João já era falecido e José, político influente na vila de Cananéia, tinha pouco interesse naquelas terras. Seu Chico ressalta, ainda, que a rizicultura também estava em decadência no Vale do Ribeira, e Celestina, mulher solteira e sem descendentes diretos, desejava mudar-se da região.⁸²

Francisco Mandira teve vários herdeiros e, antes de morrer, dividiu as terras do sítio Mandira entre dois de seus filhos: João Vicente Mandira e Antônio Vicente Mandira, cabendo a cada um cerca de 600 alqueires paulista (1.344 hectares). Quando Antônio morreu, a sua família foi vendendo progressivamente as terras que lhes pertenciam. Os atuais moradores de Mandira são, portanto, os descendentes diretos de João Vicente que permaneceram no território (ALMEIDA, 2012; TURATTI, 2002).⁸³

Desde o princípio, a subsistência dos mandiranos esteve relacionada à extração de recursos naturais e à agricultura; os produtos oriundos dessas atividades eram destinados ao consumo próprio e também à comercialização. No entanto, segundo Sales e Moreira (1996), a partir da segunda metade do século XX houve, em Mandira, uma tendência a prevalecer a comercialização de um produto específico em detrimento à complementaridade de várias atividades econômicas. Nesse sentido, os autores colocam que, de forma grosseira, é possível listar em ordem cronológica a predomi-

⁸² Informação dada por Seu Chico Mandira, em 2015, por ocasião da visita do Colégio Santa Cruz, de São Paulo, à Comunidade. Seu Chico Mandira é bisneto de Francisco Vicente Mandira.

⁸³ Esta informação também é transmitida pelos moradores atuais no momento em que contam a história de formação da Comunidade aos visitantes.

nância da comercialização dos seguintes produtos: a) arroz, mandioca e milho; b) guanandi; c) palmito; d) caixeta; e) ostra. A exploração alternada desses gêneros está vinculada às demandas do mercado consumidor; à disponibilidade dos recursos naturais, que variou em função da intensidade de coleta e das técnicas empregadas; à ocorrência de pressões fundiárias e à incidência da legislação ambiental.

A partir da década de 1970, a comercialização da ostra (*Crassostrea brasiliiana*) — anteriormente destinada apenas ao consumo dos moradores — passa a se configurar como uma atividade produtiva expressiva, representando hoje a principal fonte de renda da maioria das famílias da Comunidade. Atualmente, outros ofícios como o turismo e o artesanato são também responsáveis por complementar a renda dos beneficiários da UC.

Importante destacar que a opção pela exploração comercial da ostra ocorreu em virtude da existência de mercado consumidor, mas também em decorrência do declínio do extrativismo vegetal e do abandono da agricultura como fonte de renda. A redução das práticas extrativistas vegetais e das atividades agrícolas é explicada, principalmente, pela incidência da legislação ambiental⁸⁴ (SALES; MOREIRA, 1996) e pela fragmentação do Sítio Mandira (a qual será abordada na sequência), que levou a Comunidade a perder não apenas a maior parte do Sítio, mas também as áreas agrícolas mais férteis. Esses processos causaram forte desestruturação na Comunidade e interferiram nos modos de vida das famílias.

2.3.2. A fragmentação do território de vida

Em 1974, os descendentes de João Vicente Mandira habitavam o Sítio Mandira, que nesse período totalizava 600 alqueires. Nesse ano, Amâncio Mandira, que era uma das lideranças locais, foi persuadido e convenceu parte de seus familiares a vender as terras do sítio para Affonso Antonio Di Trani Splendore e Aluísio de Assis Buzaid.⁸⁵ Pelo que consta, houve resistência de alguns membros da Comunidade e Amâncio tentou desistir do negócio, mas foi ameaçado pelos intermediários da negociação caso recuasse da decisão anterior (ALMEIDA, 2012; TURATTI, 2002).

Dos membros da comunidade, apenas onze herdeiros [resistiram e] recusaram-se a vender. Splendore e Buzaid comprariam, então, me-

⁸⁴ A coleta da ostra, por ser realizada em local de difícil acesso, sofria menos controle por parte da polícia florestal.

⁸⁵ Posteriormente Affonso Antonio Di Trani Splendore comprou as terras de Aluísio de Assis Buzaid, portanto hoje essas terras pertencem a Splendore.

tade da área total, ficando a outra metade para os que não quiseram vender. Todavia, estes últimos acordaram com os ditos compradores que lhes cederiam 50% da metade restante como pagamento do processo de legalização definitiva da área (TURATTI, 2002, 27–28).

No entanto, dados cartoriais levantados por Turatti (2002) confirmam que os compradores manipularam informações referentes à área total do terreno no processo de compra e venda, restando à Comunidade apenas 56 alqueires.

As áreas das residências e das roças dos mandiranos estavam localizadas em terrenos férteis, encravados no meio da propriedade adquirida pelos novos donos. Os compradores, por sua vez, não queriam que as famílias permanecessem inseridas no meio das terras compradas. Assim, dividiram a parte que cabia aos mandiranos em lotes individualizados, destinados a cada um dos herdeiros diretos, em áreas menos férteis localizadas nas extremidades do sítio e em conformação espacial totalmente estranha ao modo de ocupação anterior, onde a propriedade era coletiva (TURATTI, 2002).

Em seguida ao fato, muitos membros dos Mandira venderam os seus lotes, pois não resistiram ao processo de adaptação à nova realidade, além das fiscalizações cada vez mais intensas movidas pelos empecilhos impostos pela legislação ambiental (ALMEIDA, 2012, p. 63).

Para Seu Chico Mandira, a política ambiental adotada pelo governo foi um dos aspectos principais que motivou, na década de 1970, algumas famílias da Comunidade a venderem as suas terras a Affonso Antonio Di Trani Splendore e Aluísio de Assis Buzaid. Em 1969 foi criado o Parque Estadual de Jacupiranga, incidindo em parte do território dos Mandira.⁸⁶ Essa Unidade de Conservação, somada às demais restrições impostas pela legislação ambiental, passaram a dificultar, ou mesmo impedir, as atividades produtivas desenvolvidas pelas famílias, o que acabou estimulando a venda das terras⁸⁷.

Com a perda das terras, a Comunidade passou a sobreviver principalmente dos recursos do mangue e do ambiente de transição entre o rio e o mar. O ofício de pescador artesanal e um modo de vida condicionado ao regime das marés os aproxi-

⁸⁶ A partir da Lei Estadual nº 12.810, de 21 de fevereiro de 2008, o Parque Estadual de Jacupiranga passa a ser subdividido em três parques estaduais: Caverna do Diabo, do Rio Turvo e do Lagamar de Cananéia. Nesse processo, houve uma alteração geral de limites, sendo que atualmente não incidem mais no território dos mandiranos Unidades de Conservação do tipo proteção integral. O inciso II do Art. 3º da lei traz a seguinte resolução “a gleba nº 2.2, inserida no território do Quilombo de Mandira, localizada no Município de Cananéia, com área de 411,73 ha (quatrocentos e onze hectares e setenta e três ares), fica reservada para a regularização fundiária daquela comunidade quilombola” (SÃO PAULO, 2008).

⁸⁷ Informação dada por Seu Chico Mandira, em 2015, por ocasião da visita do Colégio Santa Cruz, de São Paulo, à Comunidade.

mavam da cultura caiçara.⁸⁸ A identidade caiçara e quilombola é assumida por alguns moradores do Mandira, conforme nos relata Nei Mandira:

*Tem todo um histórico quilombola, mas também tem a questão caiçara. Não tinha o termo quilombola, né? Nossos familiares eram negros, mas a comunidade é caiçara, né? Vive ali na beira do Lagamar, no estuário... Assim, principalmente quando a gente deixou as práticas agrícolas, com a venda das terras, passou a viver no ritmo da maré, trabalhava de acordo com a maré. E depois veio o reconhecimento como quilombola...*⁸⁹ (Nei Mandira, 32 anos, Comunidade do Mandira).

Atualmente, restaram aos mandiranos apenas 22 alqueires (ou 53,2 hectares) do Sítio Mandira. No entanto, a Comunidade está em vias de recuperar, por meio da titulação como Território Quilombola, a sua terra de origem, que corresponde a porção herdada por João Vicente Mandira. O lócus de estudo desta pesquisa, que é o território de vida da Comunidade do Mandira, é composto pela Reserva Extrativista do Mandira e pela totalidade das terras que estão sendo requeridas pela Comunidade, por meio da titulação como Território Quilombola.⁹⁰

2.3.3. O processo de conquista da Reserva Extrativista e implementação da Unidade de Conservação

O processo de criação da Resex do Mandira remonta ao ano de 1989, quando foram concluídos os estudos para o Macrozoneamento do Litoral Sul do Estado de São Paulo, dentro do Programa de Gerenciamento Costeiro Estadual, no âmbito da Secretaria de Estado do Meio Ambiente (ICMBio, 2010).

No macrozoneamento, a questão fundiária aparece como um gargalo e como uma dívida para com as comunidades locais. No entanto, apenas a regularização fun-

⁸⁸ "Entende-se por caiçaras aquelas comunidades formadas pela mescla étnico-cultural de indígenas, de colonizadores portugueses e, em menor grau, de escravos africanos. Os caiçaras têm uma forma de vida baseada em atividades de agricultura itinerante, de pequena pesca, do extrativismo vegetal e do artesanato. Essa cultura se desenvolveu principalmente nas áreas costeiras dos atuais estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná e norte de Santa Catarina. [...] Atividades de pesca e coleta em ambientes aquáticos, sobretudo os de água salobra, como estuários e lagunas [são muito característicos dessas populações]" (DIEGUES; ARRUDA, 2001).

⁸⁹ Nei Mandira é coordenador do grupo de turismo de base comunitária de Mandira. A informação foi dada à pesquisadora no ano de 2015.

⁹⁰ A opção de incluir as terras ainda não tituladas ao lócus de estudo desta pesquisa se justifica em razão dos vínculos históricos e culturais da Comunidade com a totalidade do território. Inclusive, as referências culturais comunicadas na iniciativa de turismo de base comunitária se remetem ao território como um todo, o que inclui a porção que está em processo de titulação (embora o acesso da Comunidade a algumas dessas áreas ainda seja restrito).

diária em prol dessas populações não resolveria o problema: os estudos apontavam para o manejo sustentado de recursos extrativistas como alternativa à conservação de ecossistemas de alta biodiversidade e como uma forma de melhorar a qualidade de vida dessas populações, contando, para uma efetiva rentabilidade, com apoio e assessoria técnica prestada pelo Estado (MOREIRA, 2000). Para viabilizar tal proposta, o macrozoneamento indicou o aprofundamento de estudos para analisar a adequação de implantação e regulamentação de dois tipos de zonas: as *unidades de pesca e coleta controladas* e as *unidades extrativistas*, que tinham como inspiração a criação das Reservas Extrativistas, até então pensadas para a realidade Amazônica (SALES; MOREIRA, 1996).

O Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado de Populações Tradicionais (CNPT),⁹¹ até então vinculado ao Ibama (naquela data o órgão responsável pela implantação e monitoramento das Reservas Extrativistas no país) tomou conhecimento dessa proposição e

[...] solicitou ao Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras [da Universidade de São Paulo] (NUPAUB-USP), em 1993, a realização de estudos de viabilidade de implantação de Reservas Extrativistas no domínio da Mata Atlântica, tomando-se como referência o Macrozoneamento realizado e priorizando, consequentemente, o complexo estuarino-lagunar do litoral sul de São Paulo (SALES; MOREIRA, 1996, p.43).

O Projeto do NUPAUB-USP concentrou, assim, ações iniciais para a divulgação do conceito de Reservas Extrativistas junto a autoridades municipais, a entidades organizadas da sociedade civil e a representantes de alguns bairros rurais. Também atuou, com colaboração de outros atores, na definição de critérios para a priorização de áreas e comunidades, naquilo que poderia ser considerado um projeto piloto de Resex em domínio de Mata Atlântica. Esses critérios levavam em consideração: a relevância ambiental da área a ser escolhida; a razoável relação entre o número de moradores extrativistas e a área tradicional, de modo a ser possível viabilizar a exploração sustentável dos recursos naturais; o grau de organização (formal ou informal) dessas comunidades, o qual deveria ser consistente; a existência de mercado (sólido ou potencial) para os principais recursos explorados (SALES; MOREIRA, 1996).

Tomando como base os parâmetros determinados, foi escolhido o Sítio Mandira, cujos moradores viviam, sobretudo, da coleta de ostras em uma área de manguezal de aproximadamente 1000 hectares contígua ao bairro. Somou-se a isso a possibi-

⁹¹ Atualmente o CNPT é um centro de pesquisa vinculado ao ICMBio, com a denominação *Centro Nacional de Pesquisa e Conservação da Sóciobiodiversidade Associada a Povos e Comunidades Tradicionais*.

lidade de conciliar a implantação dessa área com outros projetos voltados ao desenvolvimento sustentável e ao manejo de recursos naturais, conduzidos, na época, por órgãos como a Fundação Florestal, a Secretaria do Meio Ambiente do Estado de São Paulo (SMA/SP) e o Ibama na região (ICMBio, 2010).

No entanto, a continuidade das ações para a criação da Unidade de Conservação foi principalmente decidida pelo interesse dos moradores locais [...]. [O] processo de troca de informações e esclarecimentos técnicos sobre as causas e consequências relacionadas à transformação de sua área produtiva em Unidade de Conservação, sobre a opção pela categoria Reserva Extrativista, sobre a definição final da área necessária para a sustentabilidade socioambiental e a fixação de seus limites, sobre a importância de se constituir uma associação formal e como estruturá-la, incluindo-se a redação participativa de seu estatuto, foi pautado por aproximadamente sessenta reuniões entre moradores do Mandira e técnicos do NUPAUB-USP e da Secretaria do Meio Ambiente estadual, por um período de mais de dois anos (de 1994 a meados de 1996) (ICMBio, 2010, p. 35–36).

Após esse processo, foi encaminhado ao CNPT/Ibama o pedido formal para a criação da Reserva Extrativista, contando com a assinatura de diversas entidades como a Prefeitura Municipal e a Câmara de Vereadores de Cananéia, a Colônia de Pescadores Z-9, a Pastoral da Pesca, a Secretaria de Meio Ambiente do Estado de São Paulo (SMA) e a Universidade de São Paulo. Entretanto, apesar da proposta ter sido aprovada pelo Ibama ainda em 1996, as dificuldades do órgão ambiental para disponibilizar recursos humanos e financeiros permitiram que a reserva fosse criada apenas em 2002, com a promulgação de decreto presidencial em 13/12/2002 (ICMBio, 2010).

No entanto, no período que antecedeu a criação oficial da reserva, várias ações foram concretizadas com apoio de universidades e entidades governamentais e não governamentais. Entre essas ações podemos destacar:

a) O projeto de manejo de ostras, que teve início em 1993, com colaboração de diversos atores, como NUPAUB-USP, ONG Gaia Ambiental, Fundação Florestal e Instituto de Pesca. Este projeto promoveu a instalação de viveiros de engorda de ostra e a adoção de procedimentos para reduzir o impacto ambiental da exploração do recurso, visto que os estoques de ostra — em função da intensidade de coleta e de técnicas inadequadas — estavam sendo comprometidos. Agregado à questão ambiental, a produção em viveiro — que possibilita inclusive a comercialização da espécie no

período de defeso⁹² — permitiu a aquisição de melhores preços no mercado, uma vez que a ostra que cresce nessas estruturas apresenta um aspecto mais homogêneo.

Figura 8 Viveiros de ostra localizados no interior da Resex do Mandira.
Foto: Marília Falcone Guerra

b) A constituição da Associação dos Moradores do Bairro Mandira (REMA), em 1995, no âmbito do projeto NUPAUB/USP, necessária para a criação da Reserva Extrativista do Mandira. De acordo com o ICMBio (2010), essa associação veio para formalizar uma organização comunitária já existente e fortalecida pelos laços de parentesco entre as famílias, pela tradição de trabalhos coletivos e pelo histórico de lutas para a manutenção e conquista do território de vida.

c) A formação da Cooperativa dos Produtores de Ostras de Cananéia (Cooperostra), em 1997, que tinha como objetivos principais viabilizar uma organização para administrar uma estação depuradora de ostras e, assim, “[...] eliminar a clandestinidade das atividades extrativistas quanto a seus aspectos fiscais, sanitários e

⁹² O defeso da ostra corresponde ao período de reprodução da espécie, quando não é permitido por lei extrair o recurso da natureza. Os viveiros são áreas de crescimento, reprodução e estoque da ostra, o que permite aos mandiranos — através de declaração de estoque ao órgão ambiental — comercializar o produto no período de defeso.

ambientais”⁹³ (ICMBio, 2010, p.67), além de libertar a Comunidade da figura dos atravessadores — que ficavam com a maior parte do lucro da extração da ostra.

O manejo adequado do recurso no manguezal, a implantação dos viveiros e a criação da Cooperostra possibilitaram a melhoria das condições de trabalho e o aumento da autoestima da Comunidade (valor social); a maior rentabilidade da produção (valor econômico) e a reposição dos estoques de ostra (valor ambiental) e, por conta disso, foi merecedora do prêmio Iniciativa Equatorial 2002, durante encontro da Cúpula Mundial para o Desenvolvimento Sustentável, a Rio+10, realizado em Johannesburgo, na África do Sul, em agosto de 2002.⁹⁴

d) O reconhecimento do Quilombo Mandira pelo Itesp em 2002, que, como já abordado, permitirá à Comunidade reaver o seu território de origem.

Esses processos levaram a uma maior estruturação e amadurecimento da organização comunitária do Bairro Mandira, essencial para os trabalhos que se seguiram após a criação da Unidade de Conservação.

Em 2006, através da Portaria Ibama nº 85, de 6 de novembro de 2006, foi criado o Conselho Deliberativo da Resex do Mandira, importante instância de gestão participativa da Unidade, contando com representantes das comunidades beneficiárias da Resex do Mandira, além de representantes de organizações da sociedade civil e de órgãos públicos federais, estaduais e municipais.⁹⁵

Em 2010 é estabelecido o Contrato de Concessão de Direito Real de Uso entre ICMBio e a REMA, legitimando o usufruto da Resex em benefício dos moradores locais. Nesse mesmo ano é concluído o Plano de Manejo da reserva, documento técnico de planejamento que, entre outras questões, estabelece as normas para o uso da área e para o manejo dos recursos naturais, além de prever ações, programas e infraestrutura necessários para que a Unidade de Conservação atinja os seus objetivos de criação.

De posse de uma organização comunitária formalizada, do Contrato de Concessão de Direito Real de Uso, do Plano de Manejo e do Conselho Deliberativo, a Resex do Mandira apresenta hoje as principais instâncias e instrumentos de gestão

⁹³ Para a criação da cooperativa e da estação depuradora a Comunidade contou com a colaboração e/ou assessoria técnica de entidades como Instituto de Pesca, Fundação Florestal, NUPAUB/USP, Companhia Ambiental do Estado de São Paulo (Cetesb) e Secretaria de Estado do Meio Ambiente. A estação depuradora, que teve parte edificada em sistema de mutirão pelos próprios cooperados, obteve financiamento do Projeto de Execução Descentralizada (PED), no âmbito do Ministério do Meio Ambiente, da Shell do Brasil e, posteriormente, do Subprograma Projetos Demonstrativos (PDA), também no âmbito do Ministério do Meio Ambiente, por meio do projeto *Implantação da Reserva Extrativista do Mandira*, tendo a Associação dos Moradores do Mandira como proponente (ICMBio, 2010).

⁹⁴ O reconhecimento que conquistaram com a produção sustentável da ostra é hoje motivo de orgulho para muitos mandiranos, que outrora se envergonhavam de trabalhar no manguezal.

⁹⁵ A Portaria ICMBio nº 61, de 27 de julho de 2010 renovou a composição do conselho deliberativo da Resex do Mandira.

para Unidades de Conservação dessa natureza. E a efetividade desses instrumentos é reforçada pelo próprio histórico de organização social dos mandiranos: a luta para a conquista do território, a experiência com a gestão de uma cooperativa, a participação em projetos socioculturais e em movimentos políticos (como o dos Ameaçados por Barragens) são alguns dos aspectos que fortaleceram a organização comunitária. Somam-se a esses fatores as parcerias, fundamentais, que foram feitas ao longo de todo o processo com diversos órgãos e entidades.

A obtenção de resultados positivos e um “caminhar” em direção à implementação da Resex não significa, por outro lado, que a organização social, a cooperativa e as atividades produtivas desenvolvidas não passem por problemas. Processos judiciais, dificuldades para a comercialização da ostra, desvios de recursos financeiros por parte de funcionários externos à Comunidade, além do descontentamento por parte de alguns mandiranos são, segundo Chamy (2005), alguns dos obstáculos que a Coopera-rostra, por exemplo, enfrentou ou mesmo ainda enfrenta.

Em relação ao turismo — que tem cada vez mais colaborado na geração de renda para os beneficiários da Unidade — o Plano de Manejo da Resex do Mandira⁹⁶ reconhece a atividade como um canal para a “[...] divulgação do município e da região, assim como [para a] demonstração da importância e da viabilidade de projetos socioambientais em bases sustentáveis” (ICMBio, 2010, p. 64). O turismo seria, assim, uma forma de informar à sociedade a viabilidade de uma Reserva Extrativista e valorizar os ofícios e os modos de vida das populações locais.

Segundo o Plano de Manejo (ICMBio, 2010, p. 64):

As visitas [à Resex do Mandira] são motivadas por diferentes fatores, entre eles a oportunidade de se conhecer: a) o processo de gestão de uma Unidade de Conservação; b) uma organização comunitária e quilombola; c) o manejo sustentável de recursos naturais; d) a gestão participativa de uma cooperativa e f) o funcionamento de uma estação depuradora de moluscos. Além desses, também motivam os visitantes a degustação e aquisição de ostras certificadas e os atrativos naturais e culturais do Mandira, tais como o manguezal, laguna, rios, serra, cachoeiras, bem como a culinária local e o artesanato produzido pela comunidade.

As referências culturais do território Mandira envolvem, ainda, sítios de significativa representatividade histórica e cultural para a comunidade, como a Casa de Pedra, ruína do século XIX onde funcionava o antigo engenho de beneficiamento de arroz da fazenda dos Andrade; a igreja de Santo Antônio, padroeiro da comunidade; e

⁹⁶ Como já esclarecido, o SNUC condiciona o turismo em Resex às normas estabelecidas no Plano de Manejo e conforme os interesses locais.

um sambaqui, que comprova a ocupação indígena na região. Além desses, merecem destaque a história de formação da Comunidade, a conquista da Reserva Extrativista e do Território Quilombola, as histórias de vida dos moradores, os “causos” e os saberes construídos em relação com o território de vida.

O Plano de Manejo prevê, ainda, embora seja citado de forma vaga, a instalação de um museu que disponha de informações e peças de cunho histórico, cultural e natural. A ideia de museu do documento está restrita à construção de uma edificação; não há, no entanto, menção ao território em si como um museu.

Esse entendimento de museu — muito atrelado à ideia de centro de visitantes e centros de informação — prevalece nas ações e programas de uso público adotados pelo órgão ambiental. Assim, quando há ações de uso público implementadas, em geral em Parques Nacionais, embora o patrimônio localizado *in situ* seja o principal interesse dos visitantes e o alvo das ações de comunicação e interpretação ambiental conduzidas pelo ICMBio, não há, normalmente, a compreensão de que a própria Unidade pode se configurar como um museu e que as ações a serem desenvolvidas se aproximam da musealização de um território. O entendimento de museu se restringe a uma estrutura edificada: o Centro de Visitantes da Unidade de Conservação.

2.4. OS PATRIMÔNIOS DA COMUNIDADE DO MANDIRA

A identificação das referências culturais de um determinado grupo social normalmente tem como base de pesquisa um inventário, que constitui uma etapa essencial para revelar e registrar o acervo do patrimônio comunitário.

Podemos considerar que na Comunidade do Mandira foram realizados dois inventários de patrimônio, sendo que ambos abrangeram os lugares e edificações localizados na totalidade do território: Resex e Território Quilombola. Um deles — que contou com a participação do Itesp e, posteriormente, do Instituto Socioambiental — foi motivado em virtude da atividade turística: era necessário identificar os atrativos⁹⁷ que seriam comunicados aos visitantes. Já o outro inventário — sob coordenação do Instituto Socioambiental e feito segundo a metodologia do Inventário Nacional das Referências Culturais (INRC), do Iphan — nasceu de um contexto político: o reconhecimento da cultura quilombola para embasar a luta por direitos territoriais e contra a construção de barragens no Rio Ribeira de Iguape.

⁹⁷ O termo *atrativo* é comumente utilizado em projetos turísticos para designar os patrimônios que possuem potencial de serem comunicados aos visitantes. Nos projetos de turismo de base comunitária são geralmente considerados atrativos aqueles patrimônios que são significativos aos moradores locais, mas também atraentes quanto “produtos turístico”.

Os dois inventários, com finalidades distintas, foram realizados com a participação dos comunitários e de técnicos externos à comunidade. Em um contexto de participação de diferentes atores, o processo de identificação dos patrimônios é um aspecto fundamental para a análise. Os bens classificados como patrimônios, ou atrativos no caso dos inventários turísticos, devem ser aqueles que possuem significados e valor ao grupo social local. Certamente, não podemos perder de vista que muitas vezes pessoas externas — técnicos, pesquisadores, grupos de visitantes — chamam a atenção e/ou se interessam por um determinado bem até então não valorado pelo grupo. Ao mesmo tempo em que isso pode levar às comunidades a irem atrás de certo conhecimento e de uma história parcialmente desconhecida ou mesmo relegada, caracterizando-se como um processo de aprendizado para a própria população local, pode também desencadear situações de conflito.

Conforme abordamos (vide Capítulo 1), as Resex são áreas de domínio público, com uso concedido às populações tradicionais por meio do Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU). Por meio do CCDRU, os povos tradicionais ganham o direito ao usufruto daquele território, desde que assumam o compromisso, junto ao órgão gestor (no caso ICMBio), de zelar pela conservação dos recursos naturais. Nesse âmbito, em uma Resex existe sempre uma negociação entre órgão gestor e comunidades beneficiárias, pois ambos devem ser cogestores dessas áreas. Podemos considerar que o patrimônio de uma Resex é aquele definido pela comunidade, mas também os elementos e recursos naturais julgados de relevância para técnicos e pesquisadores. A conservação de determinados elementos da biodiversidade e da geodiversidade, por exemplo, pode não ser, dependendo da situação, significativa para os habitantes locais, mas, segundo critérios científicos, pode representar importante aspecto para a manutenção de processos ecológicos. Nesses termos, em alguns casos são instaurados processos de tensão sobre a intensidade e os métodos de coleta e uso dos recursos naturais pelos povos tradicionais, por isso, inclusive, a necessidade da pactuação de instrumentos de gestão entre ICMBio e comunidades beneficiárias, como o Plano de Manejo, além do aprimoramento de instrumentos que garantam a co-gestão do território.

No que pese tais questões, nesta dissertação consideramos prioritariamente o olhar da Comunidade sobre o patrimônio do território. Estamos tratando de uma atividade de turismo de base comunitária, quando é essencial ocorrer a participação ativa desses povos e a decisão final sobre o que é significativo para eles e o que desejam comunicar e revelar aos visitantes.⁹⁸

⁹⁸ Claro que as atividades de turismo de base comunitária também estão sujeitas às normatizações impostas pela legislação ambiental. Se em uma Resex existe, como exemplo, tolerância para que os ha-

Tanto no Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira, quanto no inventário turístico houve a preocupação das equipes técnicas coordenadoras em captar aquilo que seria importante à Comunidade; no entanto, nesses processos é necessário, conforme aponta Gonçalves (2009), ponderar sobre como a categoria patrimônio pode transitar entre diversos mundos sociais e culturais. Ou seja, é preciso não naturalizar e não impor à categoria um significado peculiar e estranho ao ponto de vista das populações locais. A compreensão do que é patrimônio cultural aos distintos atores envolvidos torna-se, nesse sentido, um elemento essencial.

Do ponto de vista dos modernos, a categoria “patrimônio” tende a aparecer com delimitações muito precisas. É uma categoria individualizada, seja como patrimônio econômico e financeiro, seja como patrimônio cultural, seja como patrimônio genético, etc. Nesse sentido, suas qualificações acompanham as divisões estabelecidas pelas modernas categorias de pensamento: economia, cultura, natureza, etc. Sabemos, entretanto, que essas divisões são construções históricas. Pensamos que elas são naturais, que fazem parte do mundo. Na verdade, resultam de processos de transformação e continuam em mudança. A categoria patrimônio, tal como é usada na atualidade, nem sempre conheceu fronteiras tão bem delimitadas (GONÇALVES, 2009, p. 26–27).

Delimitações precisas da categoria patrimônio são comuns nos inventários. Os que possuem finalidade turística na maior parte das vezes atribuem à categoria a nomenclatura *atrativos*, e muito comumente os subdividem em classificações como *naturais*, *históricos*, *culturais*, etc. Por sua vez, em relação à metodologia do Iphan, os patrimônios são delimitados nas categorias *celebrações*, *formas de expressão*, *ofícios e modos de fazer*, *lugares e edificações*.

No presente capítulo iremos nos ater ao Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira, realizado segundo metodologia do Iphan, uma vez que pretendemos, neste momento, sinalizar o universo de bens da Comunidade do Mandira que foi valorado, ou seja, que foi considerado patrimônio pelos habitantes do território. As referências culturais registradas nesse inventário são aquelas que possuem potencial para serem comunicadas aos visitantes, contudo não necessariamente são em sua totalidade. A comunicação envolve um outro processo de seleção e recortes que, por sua vez, serão discutidos no Capítulo 4 (p. 143), quando formos abordar a experiência de turismo de base comunitária da Comunidade do Mandira.

bitantes locais exerçam a caça tradicional para consumo próprio, isso não se aplica ao caso das comunidades quererem servir carne de caça aos visitantes, salvo se estiver fundamentado em um plano ou programa de manejo sustentável de determinada espécie da fauna voltado à atividade comercial, como é o caso do Plano de Manejo de jacarés da Resex do Lago do Cuniã, em Rondônia.

Compreender determinados aspectos do Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira é relevante, nesta pesquisa, por ser um instrumento de conhecimento do território. O inventário promete ser, ainda, uma ferramenta de envolvimento das comunidades locais na identificação de suas referências culturais, contribuindo na valorização dessas por parte de seus detentores e no registro e difusão, para a sociedade em geral, da importância da manutenção e conservação desses territórios.

De acordo com o Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira:

Salvaguardar elementos culturais tem como ponto de partida o fortalecimento por parte dos sujeitos que os produzem e a expressam. Inventariar, identificar e registrar os bens culturais são ações que devem impactar o grupo social em questão, desencadear nos sujeitos uma reflexão sobre suas expressões culturais, sobre os sentidos da mudança e permanência de suas referências, as perdas e os acréscimos que são próprios da dinâmica histórica em qualquer contexto social (ANDRADE; TATTO, 2013, p. 17).

Nesses termos, coadunamos nesta pesquisa com o entendimento de salvaguarda trazido pela metodologia do INRC-Iphan, até porque, ao problematizarmos a experiência de turismo de base comunitária em Mandira pretendemos avaliar se a iniciativa turística tem contribuído para a conservação do patrimônio comunitário em sua dinâmica de vida.

O inventário, tomado como instrumento que inicia um processo de salvaguarda, não tem a intenção de congelar as expressões culturais quilombolas ou criticar as transformações históricas, considerando-as sinônimo de perda ou empobrecimento cultural. Consideramos que os processos de mudança implicam simultaneamente “renovação” e “produção” cultural. O objetivo do inventário é fortalecer as referências culturais para valorizar identidades ancoradas nos territórios e histórias locais (ANDRADE; TATTO, 2013, p. 17).

2.4.1. O Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira: atribuição de sentidos e registro

O Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira abrangeu, além de Mandira, mais 15 comunidades quilombolas do Vale e, segundo Andrade e Tatto (2013), foi feito com a participação direta dos atores locais, em um processo que envolveu três anos de trabalho de campo.⁹⁹

⁹⁹ As seguintes comunidades quilombolas estiveram envolvidas no Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira: Abobral (Margem Esquerda), Bombas, Cangume, Galvão, Ivaporunduva, Mandira, Ma-

O Inventário — coordenado por equipe do Instituto Socioambiental — nasce como ideia em 2007, no momento em que as comunidades quilombolas se reúnem para a construção da Agenda Socioambiental das Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira. Em 2009 — já tendo o projeto técnico aprovado pelo Iphan — o Instituto Socioambiental dá início às reuniões nas comunidades para esclarecer a metodologia de trabalho. O processo envolveu reuniões, capacitações e a escolha de um agente cultural de cada comunidade, o qual participaria mais diretamente do levantamento das referências culturais.

O inventário foi ancorado, conforme mencionado, na metodologia Inventário Nacional das Referências Culturais (INRC), desenvolvida pelo Iphan. O levantamento seria uma forma de reconhecer os bens culturais das comunidades quilombolas — fortemente vinculados à manutenção de seus territórios de vida — contribuindo com esses povos em relação à conquista de direitos.

A proposta de fazer o levantamento dos bens culturais nasce dos próprios quilombolas, preocupados pela falta de conhecimento e reconhecimento por parte do Estado e da sociedade brasileira em relação aos seus direitos territoriais e pela ameaça permanente dos grandes projetos de infraestrutura na região, entre eles, os de barragens no rio Ribeira de Iguape, com grande potencial de impacto para a região e diretamente sobre alguns territórios quilombolas (ANDRADE; TATTO, 2013, p. 7).

2.4.1.1. Apontamentos sobre a metodologia Inventário Nacional das Referências Culturais

Quando a Constituição Federal de 1988 passou a reconhecer a cultura popular como patrimônio brasileiro foi preciso regulamentar o instituto jurídico de proteção da dimensão imaterial do patrimônio cultural que, segundo o entendimento da doutrina majoritária (§1º da Constituição Federal/88), seria constituído pelo(s) registro(s) (TELLES, 2010).

Em 4 de agosto de 2000 foi promulgado o Decreto nº 3.551, instituindo o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e criando o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (Iphan, 2010). Em 2003 é criada a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Intangível, aprovada pela Conferência Geral da Unesco, nos quais os países signatários são responsáveis por assumir compromissos para a salvaguarda e promoção desses bens patrimoniais presentes em seus territórios.

De acordo com o Iphan (2010, p. 17–18), a manifestação e a continuidade dos bens culturais de natureza imaterial:¹⁰⁰

[...] dependem da existência, e da atuação reiterada, no tempo e no espaço, de sujeitos desejosos e capazes de produzir e/ou reproduzir esses bens. Nesse caso, a preservação tem como foco a busca de instrumentos e medidas de salvaguarda que viabilizem as condições de sua produção e reprodução, tais como: a documentação do bem, com vistas a preservar sua memória; a transmissão de conhecimentos e competências; o acesso às matérias primas e demais insumos necessários à sua produção; o apoio e fomento à produção, consumo e geração de renda; a sua valorização e difusão junto à sociedade; e, principalmente, esforços no sentido de que os detentores desses bens assumam a posição de protagonistas na preservação de seu patrimônio cultural.

Assim, foram estabelecidos três instrumentos básicos de salvaguarda: os mapeamentos e inventários de referências culturais; o Registro, conforme formalizado no Decreto 3.551/2000; e os planos e ações de salvaguarda.

Para o inventário das referências culturais, o Iphan desenvolveu a metodologia *Inventário Nacional de Referências Culturais* (INRC), organizada segundo as categorias instituídas pelo Decreto 3.551/2000 para o registro do patrimônio imaterial: *ofícios e modos de fazer, celebrações, formas de expressão e lugares*, acrescida da categoria *edificações*, pertencente ao universo tradicional do patrimônio construído (SANT'ANNA, 2009). O INRC seria, então, uma primeira etapa do processo de salvaguarda.

Segundo o Iphan (2000), a expressão *referência cultural* é utilizada, sobretudo, em textos que têm como base uma concepção antropológica de cultura, e que enfatizam a diversidade da produção material, assim como dos sentidos e valores atribuídos pelos diferentes sujeitos a bens e práticas sociais. Operando com o conceito de referência cultural, o INRC supera, segundo Sant'Anna (2009, p. 56), “[...] a falsa dicotomia entre patrimônio material e imaterial, tornando-os como faces de uma mesma moeda: a do patrimônio cultural”.

Referências são edificações e são paisagens naturais. São também as artes, os ofícios, as formas de expressão e os modos de fazer.

¹⁰⁰ Convém ressaltar que o Iphan e o Ministério da Cultura, embora adotem as terminologias *patrimônio material* e *patrimônio imaterial*, estabelecidas no artigo 216 da Constituição Federal de 1988, advertem sobre a falsa dicotomia entre as esferas materiais e imateriais do patrimônio cultural. A distinção se fez necessária como estratégia de reconhecimento de bens anteriormente não reconhecidos e, também, para a construção de instrumentos específicos de proteção, uma vez que o instituto do tombamento — voltado à preservação da integridade física de bens patrimoniais — não se aplicava a bens de caráter processual e dinâmico (Iphan, 2010), quando o registro e a documentação são mais apropriados em relação a ações de intervenção, restauração e conservação (SANT'ANNA, 2009).

São as festas e os lugares a que a memória e a vida social atribuem sentido diferenciado: são as consideradas mais belas, são as mais lembradas, as mais queridas. São fatos, atividades e objetos que mobilizam a gente mais próxima e que reaproximam os que estão distantes, para que se reviva o sentimento de participar e de pertencer a um grupo, de possuir um lugar. Em suma, referências são objetos, práticas e lugares apropriados pela cultura na construção de sentidos de identidades [...] (Iphan, 2010, p. 19).

As novas políticas de patrimonialização apontam para novos tipos de relação entre Estado e os diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, incorporando critérios de inclusão e participação (ABREU, 2012). Contudo, esse processo enseja diálogos e negociações, uma vez que os bens considerados patrimônio são aqueles que possuem sentidos e valores aos grupos sociais, mas que são, ao mesmo tempo, reconhecidos como tal pelo poder público.

2.4.1.2. A aplicação do Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira na Comunidade do Mandira

Nesta pesquisa não temos a intenção de avaliar a metodologia do Iphan, tampouco problematizar as tensões e negociações que envolvem as políticas de patrimonialização. Aqui nos interessa saber o universo de bens valorados e se o processo de elaboração do inventário contribuiu para o conhecimento e a valorização das referências culturais por parte da própria Comunidade, aspecto que repercute na salvaguarda e nas ações de comunicação do patrimônio.

O Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira possui um sistema de classificação das referências culturais. Diferentemente de boa parte dos inventários turísticos, o Inventário Cultural de Quilombos do Vale não estabelece uma dicotomia entre bens naturais e culturais. Os caminhos, os rios, as cachoeiras e demais componentes da paisagem registrados são aqueles detentores de significado aos moradores locais e, nesse sentido, são elementos de uma cultura. Apoiado na metodologia do INRC, as referências culturais da Comunidade do Mandira são subdivididas nas cinco categorias já mencionadas: *celebrações*, *formas de expressão*, *ofícios e modos de fazer*, *lugares* e *edificações*, que, no entanto, não deixam de estabelecer segmentações no sistema cultural.

A própria publicação resultante do inventário expõe algumas das dificuldades encontradas pela equipe do Instituto Socioambiental em virtude das delimitações do sistema classificatório:

Considerando que muitos bens pertencem a mais de uma categoria, a classificação cria delimitações nem sempre adequadas, são limitações metodológicas que têm consequências na forma de expor o patrimônio cultural e que devem ser discutidas com os sujeitos (ANDRADE; TATTO, 2013, p. 17).¹⁰¹

No inventário são relatadas as discussões dessa natureza com as comunidades. A metodologia exigiu, ainda, consensos quanto às classificações e a nomenclatura dos bens culturais. Uma vez que se tratava de uma construção coletiva com 16 quilombos,

[...] surgiu a dificuldade de nomear coisas cujos nomes variavam localmente. Caso exemplar foram as inúmeras conversas que presenciamos entre os quilombolas empenhados em definir as funções atribuídas ao “benzedeiro”, “curandeiro”, “feiticeiro” e “raizeiro”, e, em separar as práticas de cura por meio de plantas, das práticas que envolvem orações, palavras mágicas e benzimentos. Para casos como este, a opção foi reunir os diversos nomes e variações numa categoria mais abrangente relacionada aos modos de curar (ANDRADE; TATTO, 2013, p. 20).

Da mesma forma ocorreu com outros bens culturais que, conforme exposto na publicação, foram reunidos para formar um conjunto relativamente autônomo e integrado da cultura quilombola. Foi nesse sentido que o *modo de fazer roça*, por exemplo, envolveu “[...] o conjunto de práticas e saberes associados às plantas, ao plantio, à colheita, aos instrumentos e ferramentas de trabalho, às formas de organização do trabalho” (ANDRADE; TATTO, 2013, p. 20). Seguindo a metodologia do INRC, o inventário também identificou os bens quanto a sua condição de preservação, a saber:

Íntegro: expressões culturais que ocorriam no momento do inventário, mesmo que tivessem sofrido interrupções ou transformações;

Ruína: condição das expressões culturais que ocorriam de maneira precária, fragmentada ou espaçada no tempo;

Memória: expressões culturais que não ocorriam mais no momento do inventário, mas que subsistiam na memória dos sujeitos envolvidos no Inventário.

Em Mandira foram identificados 40 bens culturais, sendo 22 íntegros, 15 em ruína e três como memória, conforme Quadro 3:

¹⁰¹ Em entrevista realizada com Anna Maria de Andrade, uma das responsáveis pela elaboração do inventário, a autora relatou as dificuldades de segmentar as referências culturais em categorias.

Quadro 3 Referências culturais registradas no Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira

	Íntegro	Ruína	Memória
Celebrações	Bandeira do Divino		Carnaval (entruído)
	Natal		
	Santo Antônio		
	Festa da Ostra		
	Via Sacra da Quaresma		
Formas de Expressão	Literatura Oral	Fandango	Capoeira
	Terço Cantado	Romaria de São Gonçalo	
Ofícios e modo de fazer	Ofício de Artesão	Processamento da Cana	
	Ofício de Carpinteiro	Processamento do Arroz	
	Processamento da Mandioca	Processamento do Milho	
	Modo de Caçar	Modo de Fazer Casa de Pau a Pique	
	Manejo da Ostra	Ofício de Parteira	
	Modo de Fazer Canoa	Modo de Curar	
	Modo de Pescar	Puxirão	
	Ofício de Capelão		
Lugares	Porto do Saco	Caminho do Pecê	
	Rio Boacica (Porto Abrão, Porto da Maré)	Cachoeira do Mandira	
		Porto de Fora	
		Sambaqui	
		Trilha Pindaúva	
		Morro do Mandira	
Edificações	Casa de Farinha de Mandioca		
	Casa de Pedra	Casa de Pedra	
	Centro Comunitário		
	Igreja de Santo Antônio		
	Salão de Corte e Costura		

Fonte: adaptado de Andrade e Tatto (2013, p. 367)

Ao reconhecer os bens que deixaram de ocorrer ou os que se mantêm integralmente ou de forma fragmentada, o inventário permite verificar as transformações que as referências sofreram ao longo do tempo, além de possibilitar um acompanhamento e/ou monitoramento de movimentos futuros.

Dos bens classificados como *lugares* e *edificações*, notamos que alguns deles (sobretudo os *lugares*) aparecem categorizados como em ruína. Isso se deve, como apontado por Andrade e Tatto (2013), ao fato de estarem localizados em áreas ainda não desapropriadas e, portanto, com acesso restrito por parte dos mandiranos. Os bens classificados como *lugares* e *edificações* foram, em quase sua totalidade, também selecionados pelo inventário turístico e atualmente são, em parte, comunicados aos visitantes.¹⁰² Esse é o motivo da Casa de Pedra ser considerada ruína e ao mesmo tempo íntegra, pois, conforme exposto por Andrade e Tatto (2013), a atividade turística promoveu uma reinterpretação daquele bem cultural.

Figura 9 A Casa de Pedra: ruína do antigo engenho de beneficiamento de arroz da fazenda dos Andrade.
Foto: Marília Falcone Guerra

¹⁰² Os lugares localizados em propriedade de terceiros — em terrenos ainda não desapropriados — não estão integralmente inseridos na atividade turística. Em alguns casos, os visitantes são levados até eles apenas ocasionalmente e, em outros, eles não são visitados, mas podem ser referidos no momento das histórias contadas pela Comunidade.

Dos *ofícios e modos de fazer*, notamos que algumas práticas — como o modo de fazer roça, o processamento da cana, do arroz e do milho — desapareceram ou estão em declínio. Esse aspecto pode ser explicado, sobretudo, em razão da fragmentação do território do Sítio Mandira, que ocasionou a perda de terras agricultáveis. No entanto, existem outros fatores agregados, como a maior inserção na economia de mercado e maior ligação com os centros urbanos (abertura e melhoria das estradas, associada a maior facilidade atual para a aquisição de veículos motorizados pelos Mandiranos), além do fato do ofício na roça ser considerado uma atividade pesada, principalmente entre os mais jovens. Tais processos fazem com que muitos gêneros alimentícios sejam adquiridos hoje nos supermercados.

No entanto, chama-nos a atenção que mesmo alguns ofícios como o manejo da ostra, principal fonte de renda atual das famílias, também pode sofrer transformações relevantes em um curto período de tempo. Isso porque, como nos esclarece Renata Teixeira Alves,¹⁰³ existe uma falta de interesse atual por parte dos jovens em continuar nessa atividade. Mesmo com a instalação dos viveiros de engorda e com o aumento do valor agregado do recurso, o ofício é considerado penoso. Faltam, na opinião de Renata, alternativas econômicas para os jovens permanecerem na Resex, por isso a saída de parte significativa deles para os núcleos urbanos.¹⁰⁴ Ao mesmo tempo, alguns deles começam a ver no turismo uma atividade mais prazerosa. Nesse campo, apenas o Ofício de Artesão, o Processamento da Mandioca e o Manejo da Ostra foram considerados atrativos turísticos.

Em relação às formas de expressão, a Literatura Oral¹⁰⁵ e o Terço Cantado foram as únicas manifestações consideradas íntegras. No inventário turístico, o Terço Cantado está associado à festa e à Igreja de Santo Antônio; já a literatura oral permeia a comunicação dos atrativos na atividade de turismo de base comunitária. O turismo pode ser considerado, assim, como um fator adicional para dar continuidade ou mesmo para reavivar essa prática, uma vez que segundo Nei Mandira “*antes era na pausa do trabalho* [referindo-se, sobretudo, à roça e aos mutirões de trabalho] *e nas festividades que as histórias surgiam naturalmente*.”¹⁰⁶

¹⁰³ Informação dada à pesquisadora por Renata T. Alves, 19 anos, moradora da Comunidade do Mandira, no ano de 2015.

¹⁰⁴ Alguns jovens, mesmo permanecendo no território Mandira, procuram trabalho em vilarejos ou núcleos urbanos próximos.

¹⁰⁵ No inventário cultural, a literatura oral está associada às histórias e narrativas relativas a seres fantásticos e míticos e está presente em todas as 16 comunidades quilombolas. Em Mandira, as histórias das visagens (ou assombrações) são comuns quando os mandiranos se remetem a alguns lugares, como a Casa de Pedra e ao caminho que leva ao sambaqui.

¹⁰⁶ Relato de Nei Mandira, 32 anos, morador da Comunidade do Mandira, registrado pela pesquisadora no ano de 2015.

Quanto às Celebrações, notamos que quase todas — com exceção do carnaval — estão íntegras. A Festa da Ostra e a Festa de Santo Antônio foram também identificadas como atrativo turístico.

Por que o carnaval parou? Eu acho assim... os jovens de hoje são criados de outro modelo, né? Acho que foi isso. Porque no meu tempo, no tempo da Irene, já era mais no tempo do nosso pai. E hoje em dia os nossos filhos foram criados mais do nosso tipo já, né? Mais... como eu posso dizer assim... estilo mais cidade, vamos supor assim. Então já mudou muito o carnaval. Naquele tempo a gente brincava a noite inteira, dançava até madrugada, a pessoa se borrava, um borrava o outro. [...] A pessoa pegava assim o barro, molhava assim o barro... café, pó de café [...] todo mundo brincava e saia contente. Hoje em dia ninguém pode fazer mais isso. Porque se você for borrar um já vão achar ruim com você: — Por que você me borrou? Isso não pode! Isso é falta de respeito! Então hoje em dia ninguém mais brinca desse tipo. Mas nas outras coisas, não. Continuam os mais novos conforme nós [referindo-se às outras celebrações, sobretudo religiosas, que são acompanhadas pelos jovens e que, como o Inventário evidenciou, mantém-se íntegras] (Maria Rute Mandira, 48 anos, Comunidade do Mandira, 2015).

O Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira resultou em um livro e em um vídeo-relatório de 130 minutos. No livro podemos encontrar uma caracterização geral das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (história de formação dos quilombos na região e situação jurídica de titulação); uma contextualização sobre a metodologia do INRC-Iphan; a metodologia de trabalho em campo, incluindo o processo de envolvimento e participação das comunidades; a caracterização dos bens inventariados (contendo o registro das falas dos moradores, canções e desenhos produzidos por eles); o estado de conservação em que se encontram, além de indicar que a salvaguarda do patrimônio imaterial quilombola passa, sobretudo, pela proteção do sistema agrícola.

Segundo o inventário, a roça está associada não apenas à segurança alimentar e à promoção da biodiversidade na Mata Atlântica, mas também como base de sustentação para uma diversidade de saberes e conhecimentos, práticas, celebrações, formas de expressão e objetos da cultura material. Eram nos mutirões para o trabalho na roça, por exemplo, que as histórias vinham naturalmente; era igualmente após as colheitas e a lida no campo que ocorriam bailes e formas de expressão como o fandango.

Thaís Josiane Pereira, escolhida pela Comunidade como agente cultural do Mandira, relata que os bens culturais e as pessoas que detinham mais conhecimento para contar sobre cada um deles — em geral as mais velhas — foram identificadas em

reunião. A ela coube conversar com as pessoas e preencher as fichas próprias da metodologia do INRC com assessoria da equipe do Instituto Socioambiental.¹⁰⁷

Segundo Thaís, o trabalho permitiu que ela aprendesse mais sobre a Comunidade; para a moradora, com o inventário, as histórias estão registradas e disponíveis para quem quiser conhecer.

O importante é que o meu filho.... Na verdade, eu deixei que ele conheça também essa história. E importante pra nós é que ela não se acabasse. O inventário foi bom porque foi uma forma de resgatar as nossas histórias e ele ficou aqui (Thaís Josiane Pereira, 28 anos, Comunidade do Mandira, 2015).

Thaís também nos conta que muitas pessoas com quem ela conversou gostaram de se lembrar das histórias e se sentiram valorizadas. É o caso de Dona Rute Mandira:

Ah, eu tenho um livro desse (risos) [referindo-se à publicação do Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira]. Agora eu nem lembro mais o que naquela época nós conversamos [referindo-se a conversa com Thaís, agente cultural da Comunidade]. Mas a gente gosta porque a gente conversa, né? É divertido, né? (risos). [...] Mas eu gostei. Já li um pouco, né? [...]. Às vezes estou lá em casa e leio um pedacinho. O que marca pra pessoa é importante, né? (Dona Maria Rute Mandira, 48 anos, Comunidade do Mandira, 2015).

Outros moradores da Comunidade, com quem conversamos, também se referiram ao inventário como um livro que guarda as histórias e as memórias do Mandira. Com o inventário em mãos e ao folhearmos o livro com os habitantes — principalmente com os mais velhos — fatos ou histórias sobre as referências ali inventariadas iam aparecendo, demonstrando vínculos afetivos e históricos. Nenhum dos moradores com quem falamos afirmou haver algum bem ou prática importante que não estivesse ali registrada.

A metodologia do Iphan, no entanto, não é considerada de fácil aplicação; as informações são dispostas de forma resumida e muitas vezes não permitem captar nuances. A categorização, a definição dos nomes dos bens e as segmentações no sistema cultural, como já apontado, representam outros pontos de complexidade. Os agentes culturais passaram por capacitações, mas segundo Anna Maria de Andrade, uma das pesquisadoras e editoras do Inventário Cultural de Quilombos do Vale do

¹⁰⁷ Informação dada à pesquisadora por Thaís Josiane Pereira, 28 anos, no ano de 2015.

Ribeira, cerca de 80% dos questionários preenchidos tiveram que ter participação e assessoria dos pesquisadores do Instituto Socioambiental.¹⁰⁸

Outro desafio diz respeito à própria difusão do inventário nas comunidades. Em Mandira, cada família recebeu um exemplar do livro, no entanto nem todos o conhecem (no sentido de ler ou folhear). Conhecer o inventário seria relevante principalmente aos mais jovens, os quais — na opinião dos mais velhos — sabem pouco sobre a história da Comunidade.¹⁰⁹ Anna Maria de Andrade relata que um dos desdobramentos importantes do inventário seria a capacitação de professores para trabalhar o Inventário Cultural nas escolas das comunidades, o que, no entanto, ainda não foi efetivado.

O Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira é um material rico em termos de registro do patrimônio da Comunidade do Mandira.

Uma parte representativa das referências culturais presentes no levantamento é atualmente comunicada aos visitantes na iniciativa de turismo comunitário. Assim, cabe a reflexão sobre o potencial da atividade turística na valorização do acervo do patrimônio comunitário e, nesses termos, inserem-se as contribuições da Museologia, através da musealização, no processo de seleção e comunicação das referências culturais de um território como objeto de conhecimento; o que se estende, inclusive, a pensarmos as Resex — e mais especificamente a Resex do Mandira — como potenciais museus e como cenário para o fato museal, assuntos do próximo capítulo.

¹⁰⁸ Informações dadas por Anna Maria de Andrade à pesquisadora no ano de 2015.

¹⁰⁹ Parte dos moradores entrevistados comentou sobre a falta de interesse dos mais jovens sobre a história da Comunidade. Alguns jovens que conversamos, no entanto, demonstraram interesse em conhecer essa história, sobretudo porque têm vontade de trabalhar com o turismo.

CAPÍTULO 3. O turismo de base comunitária e a musealização de territórios: oportunidades para a implementação de Reservas Extrativistas?

Nos dois capítulos antecedentes nos atentamos, em linhas gerais, ao histórico de concepção das Reservas Extrativistas e à contextualização do patrimônio (e do território-patrimônio) da Comunidade do Mandira.

A criação das Reservas Extrativistas — e de outros territórios sociais, como os territórios quilombolas — reflete o reconhecimento da cultura de populações tradicionais e a existência de outras formas de territorialidade dentro do Estado brasileiro, além de legitimar a importância da garantia dos territórios para a reprodução social e cultural desses povos.

O reconhecimento do patrimônio dos diversos grupos sociais que compõem uma mesma nação também se repercutiu no âmbito da Museologia, estimulando o fazer museal participativo e uma maior diversificação de tipologias de museus, incluindo os museus de território, ecomuseus e museus comunitários.

Neste capítulo pretendemos discutir se o turismo de base comunitária em Reservas Extrativistas abre oportunidades para desencadear ações de musealização de um território. Nesse sentido, os seguintes questionamentos surgem: as Reservas Extrativistas podem ser caracterizadas como museus de território e/ou como cenário para o fato museal? A musealização do território de Reservas Extrativistas pode contribuir para a implementação dessa categoria de Unidade de Conservação?

3.1. CONCEITOS E PRINCÍPIOS NORTEADORES DO TURISMO DE BASE COMUNITÁRIA

Conforme já abordado, o SNUC (Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000) condiciona a visitação pública em Reservas Extrativistas às normas estabelecidas em Plano de Manejo e à compatibilidade com os interesses locais. Nesses termos, é preciso haver o desejo das comunidades beneficiárias de Resex para que atividades de turismo sejam implementadas em seus territórios de vida.

Quando falamos em turismo em Resex, duas imagens geralmente antagônicas predominam: uma primeira concilia geração de renda às comunidades, valorização e difusão da história e da cultura dos povos tradicionais e oportunidades de vivência e aprendizados a visitantes e população receptora; já uma segunda prevê no fluxo turístico impactos de diversas ordens tanto ao meio ambiente quanto à cultura dos morado-

res locais. É utópico pensar que exista um modelo de turismo imune a qualquer tipo de impacto negativo, bem como é simplista associar à atividade apenas fatores nocivos; o turismo, assim como outras atividades que coloquem diferentes culturas em contato estreito, pode gerar efeitos benéficos e, ao mesmo tempo, trazer consequências não desejáveis e posturas etnocêntricas. No entanto, seria possível pensar em formas de turismo que potencializem os impactos positivos e que promovam a valorização do acervo do patrimônio comunitário? Poderia a Museologia contribuir nesse sentido?

Neste tópico falaremos sobre os conceitos e princípios do turismo de base comunitária que o insere, ao menos em tese, como um “modelo” de gestão de uso público mais adequado a ser desenvolvido em Reservas Extrativistas. Essa abordagem é necessária para que, na sequência, possamos discutir possíveis relações com os museus e a Museologia.

O turismo de base comunitária possui características e princípios que o diferem do convencional turismo de massa, este último tradicionalmente associado às estratégias de mercado, à maximização de lucros e à atração de número crescente de meros consumidores de signos culturais. No turismo de massa, ou convencional, limitam-se as possibilidades de encontro com alteridades em termos de diálogo e aprendizado.

De acordo com Irving (2009, p. 108), durante muitos anos a discussão sobre turismo de base comunitária assumiu, no Brasil, um sentido periférico “[...] e até mesmo romântico, diante das perspectivas de um mercado globalizado e ávido por estatísticas e receitas”. Contudo, a partir da década de 1990, um movimento de pesquisadores de diferentes regiões e instituições ampliou a discussão do tema no âmbito dos Encontros de Turismo de Base Local. Através desses encontros foram formadas redes não formais de pesquisadores, mas o debate permaneceu, por algum tempo, ainda nos bastidores e restrito à academia. Segundo a autora, esse quadro começou a ser alterado apenas recentemente “[...] quando o turismo passou a ser interpretado, no país, como alternativa possível para inclusão social, e a discussão sobre participação social e governança democrática se tornou prioritária no âmbito internacional” (p. 109).

Ao mesmo tempo, no plano global, há uma mudança sutil no perfil dos turistas, com uma tendência a estarem mais conectados com temas relacionados à responsabilidade social e ambiental. Alguns viajantes passam, assim, a buscar experiências que fujam do “cardápio” comumente disponível (IRVING, 2009).

No turismo em comunidades tradicionais, a oportunidade de conhecimento e aprendizado sobre outras culturas é, muitas vezes, despertada pelo exotismo; uma curiosidade motivada pelo o que o turista imagina ser uma população “tradicional”. Se a visão do turista é, em determinadas situações, carregada de uma percepção que

não traduz, de fato, a compreensão da história e da cultura desses grupos sociais (que, por sinal, são extremamente diversos), o turismo pode ser uma oportunidade para que os visitantes, em contato com esses povos, desmistifiquem imagens por ventura idealizadas e carregadas de pré-conceitos.

Sansolo e Bursztyn (2009) traçam um breve histórico do reconhecimento do turismo de base comunitária — e outras terminologias similares como *turismo de base local*, *ecoturismo de base comunitária* e *turismo rural comunitário* — e as diferentes conceituações formuladas no âmbito nacional e internacional. O artigo evidencia que não há uma única definição: os conceitos são múltiplos, assim como são diversas as experiências no Brasil e no mundo.

Os autores destacam que, em 2004, o Ministério do Turismo (MTur) apresentou as Diretrizes para o Desenvolvimento do Turismo Rural Brasileiro, que, no entanto, privilegiavam o incremento econômico da atividade, caracterizada como um segmento turístico.

Dentre outros aspectos, chama a atenção a abordagem territorial, cujas diretrizes apontam o turismo rural como um fator indutor ao desenvolvimento regional, tendo o território como ponto de partida para análise e realização de investimentos em infraestrutura. Contudo o território é visto unicamente desde sua perspectiva econômica, deixando outros atributos como as características naturais/ambientais, culturais e políticas/institucionais em segundo plano. As diretrizes desenvolvidas pelo Mtur também não discriminam pequenas e grandes propriedades rurais como se as necessidades fossem homogêneas (SANSOLO; BURSZTYN, 2009, p. 144).

Para os autores, apenas em 2008 o turismo de base comunitária é reconhecido pelo MTur. No edital n.001/2008 do MTur é apresentada a seguinte caracterização:

O turismo de base comunitária, turismo comunitário, solidário, de conservação, entre outras denominações, [...] busca a construção de um modelo alternativo de desenvolvimento turístico, baseado na autogestão, no associativismo/cooperativismo, na valorização da cultura local e, principalmente, no protagonismo das comunidades locais, visando à apropriação por parte destas dos benefícios advindos do desenvolvimento da atividade turística (BRASIL. Ministério do Turismo, 2008).

Sansolo e Bursztyn apresentam, ainda, outras conceituações, em caráter nacional e internacional, conforme disposto no Quadro 2:

Quadro 4 Diferentes conceitos de turismo de base comunitária

Instituição	Definição adotada	País	Ano
Governo Boliviano	<i>Modelo alternativo de gestión turística, endógena y autónoma, manejado por las organizaciones comunitarias rurales-indígenas y urbanas, en el marco de la diversificación económica de sus sistemas productivos y la administración integral del desarrollo em sus territorios originarios.</i>	Bolívia	2006
Cooperativa Red Ecológica Nacional (COOPRENA)	<i>Oferta de turismo alternativo en el medio rural, gestionado directamente por y para el beneficio de las comunidades organizadas, basado en la conservación y el aprovechamiento de los recursos locales, tanto naturales como culturales.</i>	Costa Rica	2008
Federação Plurinacional de Turismo de Base Comunitária (FEPTCE)	<i>Actividade económica solidaria que relaciona a la comunidad con los visitantes, desde una perspectiva intercultural, con participación consensuada de sus miembros, propendiendo al manejo adecuado de los recursos naturales y a la valoración del patrimonio cultural, basados en um principio de equidad em la distribución de los beneficios generados.</i>	Equador	2008
World Wildlife Fund (WWF-International)	<i>A form of ecotourism where the local community has substantial control over, and involvement in, its development and management, and a major proportion of the benefits remain with in the community.</i>		2001
Rede Brasileira de Turismo Solidário e Comunitário (TURISOL)	<i>Toda forma de organização empresarial sustentada na propriedade de território e de autogestão dos recursos comunitários e particulares com práticas democráticas e solidárias no trabalho e na distribuição dos benefícios gerados através da prestação de serviços visando o encontro cultural com os visitantes.</i>	Brasil	2008
Rede Cearense de Turismo Comunitário (TUCUM)	<i>Aquele no qual as populações locais possuem o controle efetivo sobre o seu desenvolvimento e gestão, e está baseado na gestão comunitária ou familiar das infraestruturas e serviços turísticos, no respeito ao meio ambiente, na valorização da cultura local e na economia solidária.</i>	Brasil	2008

Fonte: Sansolo e Bursztyn (2009, p. 146–147)

Nas definições levantadas por Sansolo e Bursztyn (2009), o protagonismo e gestão da atividade pelas populações locais, o encontro entre culturas ou interculturalidade, a conservação e valorização do patrimônio e/ou dos recursos naturais e cultu-

rais, a equidade dos benefícios gerados, são alguns dos princípios que norteiam a atividade, sendo, em geral, pontos em comum.

Importante ressaltar, embora não esteja claro nas conceituações apresentadas, que o protagonismo da comunidade deve envolver o processo de seleção e identificação dos patrimônios que serão conservados e comunicados aos visitantes. Segundo Vasconcellos et al. (2010), os bens definidos como o patrimônio de uma comunidade não devem ser externos a esses grupos, sob o risco, paradoxal, de a comunidade sentir-se turista em sua própria localidade. É evidente que isso não exclui, muito pelo contrário, a participação qualificada de pesquisadores, técnicos e demais colaboradores. Um projeto de turismo de base comunitária que envolva diferentes olhares e saberes tende a se beneficiar em termos de uma proposta mais pautada no conhecimento.

Como contraponto ao turismo de massa, o turismo de base comunitária costuma ser, portanto, cercado de expectativas, amparadas, conforme aponta Rabinovici (2012, p. 164), no “[...] discurso da sustentabilidade (ambiental, cultural, social, econômica, filosófica, etc.)”.

Nesse sentido, torna-se oportuno realçar que os princípios e diretrizes do turismo de base comunitária encerram uma série de desafios e aprendizados a todos os atores envolvidos na atividade, não tendo como desvinculá-los de possíveis riscos que podem, por assim dizer, distanciar a teoria da prática. Mesmo porque, ainda que o turismo protagonizado pelas populações tradicionais diferencie-se do turismo de massa, não está imune das estratégias de um mercado global, onde crescem os interesses pelos conhecimentos tradicionais.

Também não podemos desconsiderar que as próprias comunidades das quais falamos estão, em geral, e em menor ou maior grau, em diálogo com esses mercados. Conforme aponta Rabinovici (2012, p. 165):

[...] as comunidades locais estão cada vez mais inseridas na economia mundial, não mais na periferia do sistema capitalista e sim dentro da dinâmica da globalização, trocas e diálogos transnacionais. Elas formatam parcerias com instituições governamentais e não-governamentais nacionais e estrangeiras. São procuradas por turistas, agentes e mediadores [...].

Ainda de acordo com a autora, o turismo seria, portanto, apenas uma das atividades que as colocam em diálogo com o “Outro”¹¹⁰ e que imprime velocidade às culturas, as quais já são dinâmicas. O diálogo com o “mercado” — das quais não estão

¹¹⁰ Do ponto de vista da Antropologia, o “outro cultural” é uma cultura distinta daquela a partir da qual se fala. Só é possível distinguir o “outro” em relação, ou seja, o “eu cultural” se autodefine a partir das diferenças em relação aos seus vizinhos, ao “outro cultural”.

apartadas — é relevante, mas, ao mesmo tempo, as comunidades devem estar instrumentalizadas e conscientes dos possíveis mecanismos desses mercados para não se tornarem reféns e meros objetos de consumo.

Para algumas populações tradicionais, a gestão comunitária do turismo passa a ser vista como uma alternativa para o desenvolvimento social e econômico (LEAL, 2009), além de ser, em alguns casos, uma possibilidade para ordenar uma atividade que já ocorre de forma desregrada em seus territórios. O turismo de base comunitária, no entanto, não costuma ser encarado de forma ingênua por essas comunidades; muitos têm consciência dos impactos negativos que a atividade pode trazer, como interferências no cotidiano dos moradores e, até mesmo, a entrada de entorpecentes.

Rabinovici (2012) traz essa questão ao abordar as estratégias adotadas pelos moradores da Comunidade Quilombola Ivaporunduva na formatação do turismo, o que envolveu: separação da pousada da área de moradias, divulgação interna das visitas para que os moradores possam se programar e serem vistos apenas se desejarem, separação de alguns espaços de uso dos turistas daqueles da comunidade durante as festividades, venda de artesanato apenas em locais específicos e a participação de apenas alguns moradores na atividade. Percebe-se, assim, segundo a autora, uma certa “blindagem” com as interações entre visitantes e visitados, muitas vezes definidas não por um consenso comunitário.¹¹¹

O certo é que as comunidades tradicionais não são um coletivo homogêneo. Como afirma Oliveira¹¹² (1988 apud GRÜNEWALD, 2003, p. 153), a noção de comunidade “[...] não supõe limites espaciais bem delimitados, nem unidades em termos de código de orientação cultural, mas somente que sejam partilhados determinados padrões de interação no comportamento cotidiano dos indivíduos uns para os outros”. Os indivíduos de uma mesma comunidade podem se posicionar de maneiras distintas em relação à atividade e ao tipo de interação que desejam com os turistas. Grosso modo, alguns optam por não se envolver com a atividade; outros vislumbram no turismo apenas um ganho econômico; há aqueles que o veem como algo prazeroso e que demanda menos esforço físico em relação aos demais ofícios desenvolvidos tradicionalmente; outra parte também vê no contato com visitantes uma oportunidade de apren-

¹¹¹ A autora chega a afirmar que “[...] diante de tais posturas, há que se repensar a divulgação de Ivaporunduva como sendo modelo de turismo comunitário, que, embora seja vendido assim, não ocorre por conta de um consenso, justificado e deliberado por decisão dos quilombolas” (RABINOVICI, 2012, p. 160). A autora propõe que turismo étnico ou cultural talvez sejam segmentos que se encaixem melhor na conjuntura local.

¹¹² OLIVEIRA, J. P. “O nosso governo”: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero: CNPq, 1988.

dizado, de conhecer pessoas, de ensinar a sua história e cultura. Claro que as preocupações e os desejos são permeados pela consciência da variedade de perfis dos turistas, com comportamentos que podem ser benéficos, ou mesmo maléficos aos moradores. Cada comunidade estabelece, assim, regras e arranjos próprios ao turismo de base comunitária, fundamentados em acordos internos e nas distintas realidades.

Nas Resex, o turismo surge, em geral, como uma demanda das comunidades tradicionais, muitas vezes motivadas por ONGs, universidades e/ou pelo próprio poder público. Tendo em vista esse cenário, em 2011, o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio) realizou o I Seminário Ecoturismo de Base Comunitária nas Reservas Extrativistas,¹¹⁴ com o objetivo de produzir conhecimento sobre as experiências existentes nas UCs federais e propor princípios e diretrizes institucionais para o desenvolvimento da atividade (ALVITE, 2012).

O termo *ecoturismo*,¹¹⁵ comumente associado ao turismo de natureza, foi inicialmente empregado pelo ICMBio, inclusive constando no nome do Seminário. No evento, contudo, os debates caminharam para a adoção do termo turismo de base comunitária.

O termo ecoturismo refere-se a um dos diferentes segmentos da atividade turística. Já a expressão “de base comunitária” está mais associada à forma de organização e ao modelo de gestão do turismo. Dessa forma, os participantes do Seminário sugeriram que o ICMBio adotasse a expressão Turismo de Base Comunitária, ampliando assim as possibilidades de arranjos institucionais e segmentos do turismo, desde que o modelo de gestão seja de base comunitária (ALVITE, 2012, p. 7).

Durante o Seminário, os participantes realizaram um exercício inicial de construção dos princípios norteadores do turismo de base comunitária em UCs federais. Os princípios estabelecidos revelam similaridades com os pontos encontrados nas concei-

¹¹⁴ O seminário reuniu cerca de 50 participantes, entre servidores do ICMBio, representantes de povos e comunidades tradicionais, pesquisadores, Organizações Não-Governamentais, iniciativa privada e poder público. Inicialmente previsto para as Resex, o evento se estendeu às demais categorias de UCs, contando com as experiências de turismo de base comunitária desenvolvidas em Florestas Nacionais, áreas de proteção ambiental, reservas de desenvolvimento sustentável e Parques Nacionais. Existe clareza que o modelo de turismo em Resex deve ter como pressuposto o protagonismo das populações locais. Embora essa não seja uma condicionante aos Parques Nacionais, por exemplo, hoje também se discute o envolvimento, e muitas vezes o protagonismo, das comunidades do entorno dessas UCs nas atividades de uso público previstas para essas áreas, inclusive, já existem algumas experiências dessas em parques.

¹¹⁵ Em 1994, com a publicação das *Diretrizes para uma Política Nacional de Ecoturismo* pelo Instituto Brasileiro de Turismo e Ministério do Meio Ambiente, o ecoturismo passa a ser definido como: [...] segmento da atividade turística que utiliza, de forma sustentável, o patrimônio natural e cultural, incentiva sua conservação e busca a formação de uma consciência ambientalista por meio da interpretação do ambiente, promovendo o bem-estar das populações (BRASIL. Ministério do Turismo, 2008).

tuações apresentadas por Sansolo e Bursztyn (2009), a saber: equidade social; transparência; gestão comunitária da atividade; conservação socioambiental; valorização da cultura local; vivência e/ou encontros entre turistas e comunitários; e educação.¹¹⁶

Ainda de acordo com as discussões estabelecidas no Seminário, e sintetizadas por Alvite (2012), o turismo de base comunitária deve garantir o protagonismo das populações locais durante a concepção e execução da atividade, bem como deve estar pautado na sustentabilidade dos recursos naturais e na salvaguarda do patrimônio cultural. Os princípios do turismo de base comunitária vão, portanto, ao encontro dos objetivos de criação das Resex e deve ser, preferencialmente, o modelo de turismo a ser desenvolvido nessa categoria de Unidade de Conservação. No entanto, o turismo de base comunitária não pode ser encarado de forma simplista.

Conforme já mencionado, o êxito do turismo de base comunitária — assim como da implementação de outras estratégias produtivas coerentes com o desenvolvimento sustentável — irá depender dos diversos cenários e realidades encontradas nas Resex brasileiras. O protagonismo dos povos tradicionais na gestão da atividade, por exemplo, uma das diretrizes fundamentais preconizadas para o turismo de base comunitária em Resex (ALVITE, 2012), somente será alcançado se esses grupos estiverem devidamente organizados e se o órgão gestor (ICMBio) abrir espaços qualificados para a participação das comunidades. Sobre esse e outros pontos relevantes, Ferreira (2015, p. 86) argumenta:

[...] o turismo de base comunitária é uma atividade que necessita, por parte das comunidades, que alguns fatores precedentes estejam fortalecidos. Os pressupostos giram em torno da existência de coesão social, elementos e objetivos comuns, [...] coletividade, reconhecimento da necessidade de ter planejamento, monitoramento de ações constantes e percepção dos potenciais impactos que o turismo provoca [o que enseja desafios e um processo de constante aprendizado].

A partir da implantação do turismo de base comunitária são desencadeadas nas Resex ações de comunicação de um patrimônio, ao mesmo tempo em que há, conforme visto, a procura pelo protagonismo desses povos e a busca pela difusão e valorização dos bens culturais de um território. O uso público em Resex agrega o fator *comunicação* às atividades de *conservação*, *pesquisa* e *educação*, já próprias dessa categoria de Unidade de Conservação. Nesse sentido é que discutimos as possibilida-

¹¹⁶ Os princípios — assim como as diretrizes — para o planejamento, implementação e monitoramento da atividade foram, posteriormente, trabalhados dentro do grupo de trabalho do turismo de base comunitária. No entanto, o documento elaborado pelo grupo ainda se encontra em discussão interna no Instituto.

des — a partir do turismo de base comunitária — das Resex se configurarem como museus de território e/ou como cenário para o fato museal.

3.2. TERRITÓRIO, PATRIMÔNIO E COMUNIDADE: O CONCEITO DE ECOMUSEU

Trazer uma reflexão sobre as Resex como museus de território constitui um dos objetivos desta pesquisa. Contudo, o território que aqui tratamos é essencialmente social e político: é o espaço vivido e habitado por uma comunidade.

Ao nos remetermos ao território de uma população (que envolve o ambiente físico natural, mas também o transformado) como patrimônio e como herança, o conceito de ecomuseu nos parece paradigmático. Essa tipologia de museu, que foi conceituada na segunda metade do século XX e que se tornou uma das bandeiras de um movimento denominado Nova Museologia, expande-se em um cenário de questionamento a um modelo clássico e tradicional de museu, até então considerado fechado em si e pouco comprometido com o desenvolvimento das sociedades.

A lógica comunitária do projeto de um ecomuseu é “[...] definida pela territorialidade do campo de intervenção e pela participação da população que pode passar do papel de consumidor do museu para a função de ator, para não dizer de autor do museu” (POULOT, 2013, p. 56).

Georges Henri Rivière, uma das personalidades da França mais envolvidas com a criação e conceituação dos ecomuseus, os definiu como espelhos que uma população se olha para se auto reconhecer. E é esta imagem — projetada pelo espelho — que a população apresenta aos seus hóspedes e busca ser compreendida (RIVIÈRE, 2009).

A ideia de ecomuseu reúne, segundo Rivière (2009, tradução nossa), um conjunto de pressupostos essenciais, a saber:

[...] instrumento que um poder público e uma população concebem, constroem e exploram conjuntamente; expressão do tempo e uma interpretação do espaço; expressão da relação do Homem e da natureza; laboratório que contribui para o estudo; conservatório e ferramenta de valorização do patrimônio natural e cultural de uma população; escola, na medida em que envolve a população nas ações de conservação e estudo e as conduz a uma análise dos problemas de seu próprio futuro.

Conforme Barbuy (1995), os ecomuseus têm como um de seus antecedentes trabalhos realizados por Rivière nos parques regionais franceses. Nos anos de 1960, Rivière fora convocado para contribuir com questões relativas ao patrimônio cultural

dentro dos parques, no âmbito de uma política de reaproveitamento para o turismo de regiões que haviam passado por um recente processo de empobrecimento e êxodo populacional. No início, Rivière se dedicou à ideia de preservar no interior dos parques exemplares representantes da arquitetura rural francesa. No entanto, como nos esclarece a autora, essa concepção inicial ampliou-se para um trabalho em torno de todo um modo de vida e de envolvimento das populações locais.

Assim, se uma primeira conformação dos ecomuseus girou em torno dos parques naturais regionais, onde ainda não há a participação ativa de uma comunidade, esta ideia evolui na medida em que há — principalmente no auge dos movimentos sociais das décadas de 1960 e 1970¹¹⁷ — o questionamento pela comunidade museológica sobre o papel social dos museus.

Particularmente, a experiência desenvolvida na comunidade urbana de Le Cresout/Monteceau-les-Mines, no início da década de 1970, reflete uma apropriação dessa atmosfera de contestação e pode ser considerada uma importante contribuição ao desenvolvimento e fortalecimento de um conceito geral de museologia comunitária e de ecomuseologia. O ecomuseu de Cresout surge em um contexto de desindustrialização, em que os vestígios de uma usina e de um território industrial são elevados à categoria de patrimônio de uma comunidade, representando um museu do Homem e da Indústria, onde os principais autores são os próprios habitantes locais (SOARES; SCHEINER, 2009).

Segundo Soares e Scheiner (2009), os pensamentos da ecologia, igualmente disseminados na década de 1970 na França, impactaram diretamente a concepção dos ecomuseus. Para os autores há uma mudança na percepção da natureza que passa a ser compreendida como meio ambiente. O meio ambiente não é sinônimo de natural; ele é também social e isso opera mudanças significativas, ao levar a uma Museologia direcionada para a relação das pessoas com os seus territórios de vida, convidando-as, inclusive, para participar desse processo. Os ecomuseus traduzem, portanto, a efervescência de um período histórico e reúnem em si as dimensões culturais e ambientais; ele considera o ambiente global do Homem, ou seja, o ser humano em relação com o seu meio.

De acordo com Poulot (2013), as décadas de 1970 e 1980 conheceram uma proliferação de ecomuseus e museus de sociedade na França que, nos anos de 1990, já registrava cerca de 250 estabelecimentos desses.

¹¹⁷ Nesse contexto podemos citar o movimento de contracultura, o movimento feminista, o movimento ecologista, o movimento dos direitos humanos e das minorias, o movimento de democratização da cultura, além do processo de descolonização de países da África, Ásia e Oriente Médio.

O “modelo” ecomuseu, longe de ser uma realidade francesa, constituiu-se em um cenário internacional e encontrou na América Latina um vasto terreno de experimentação. Inclusive, muito da base conceitual desses museus — assim como de outras museologias comunitárias — foi fortalecida no âmbito das discussões que se firmaram dentro das conferências do Conselho Internacional de Museus (ICOM) realizadas na América Latina e, portanto, contando com a contribuição ativa de profissionais desses países.

A ampliação da fórmula *edifício, visitante e acervo* (que marca a trajetória dos museus considerados tradicionais) para a de *território de ação, comunidades de habitantes e patrimônio coletivo* (que traduz a lógica dos ecomuseus) demanda “novas formas de seleção e produção do patrimônio cultural” (WICHERS, 2011, p. 43), assim como um entendimento de salvaguarda que esteja pautado na compreensão da dinâmica própria dos bens culturais inseridos em territórios habitados.

A criação dos ecomuseus tem a sua historicidade e “[...] visava dar resposta às preocupações ambientais [e culturais] que estavam na ordem política internacional” (MENDES, 2013, p. 84), além de ser orientada por “[...] uma filosofia [...] de dessacralização dos museus e, sobretudo, de socialização [e] de envolvimento das populações ou comunidades implicadas em seu raio de ação” (BARBUY, 1995, p. 209).

3.3. O MOVIMENTO DE RENOVAÇÃO DOS MUSEUS: INFERÊNCIAS SOBRE O PANORAMA HISTÓRICO

A ideia de museu público nasce no contexto da Revolução Francesa (final do século XVIII), a partir da institucionalização de coleções pertencentes ao clero e à nobreza; que foram apropriadas como patrimônio nacional (VASCONCELLOS, 2006).¹¹⁸ Esse aspecto nos ajuda a compreender o histórico afastamento entre *museus e público* e *museus e sociedade* (CURY, 2005). No ideário desencadeado pela Revolução Francesa, o significado de patrimônio se estendeu do privado para o conjunto de cidadãos (ABREU, 2009), no entanto o direito ao acesso às coleções não garantiu a democratização destas. A população em geral não possuía os códigos culturais para a

¹¹⁸ A formação dos museus está estreitamente vinculada ao hábito de colecionar, prática antiga da humanidade que implica em retirar do contexto original objetos que, aos olhos de determinado sujeito ou grupo, possuem alguma qualidade explícita ou implícita, tais como beleza, raridade, exotismo e representação. Ao longo da história, as coleções foram formadas por diferentes processos, inclusive por saques e espólios, revelando o domínio de um povo sobre o outro (VASCONCELLOS, 2006). Tais práticas de aquisição, comuns desde a antiguidade, multiplicaram-se com as viagens de descoberta (a partir do século XV na Europa) e levaram “[...] aos gabinetes de príncipes e sábios não só mercadorias altamente lucrativas, mas também todo um novo saber, [...] passando a representar o invisível: países exóticos, sociedades diferentes, outros climas” (LOPES, 2009, p. 12–13).

compreensão dos objetos expostos nos grandes museus e a noção de patrimônio (muito restrita a monumentos e aos ideais renascentistas de arte) não englobava os bens das classes operárias e populares (KOPTCKE, 2005; CURY, 2005).

Acrescenta-se a isso a forma como os grupos considerados “exóticos” (e nessa classe se incluem os indígenas e afrodescendentes) eram representados nos museus e nas exposições universais durante o século XIX até princípios do XX, período de expansão do imperialismo colonial Europeu. Segundo Bruno e Costa (2015), as coleções e os recursos utilizados na comunicação (como cenários e reconstituições) estavam a serviço da construção de uma imagem distorcida do Outro-cultural, alimentando o discurso da inferioridade das raças não europeias e justificando a dominação e tutela sobre esses povos (informação verbal).¹¹⁹

De acordo com Barbuy (1995), ao lado dos museus de Antropologia, que no contexto dos interesses imperialistas se estruturaram como centros de estudo de culturas exóticas, temos na virada para o século XX, na França, o surgimento de museus de etnografia regional, sobretudo voltados ao registro das culturas rurais francesas. A autora expõe uma diversificação de propósitos, tendências e orientações desses museus, entre eles: o objetivo de registro de culturas rurais em desaparecimento, frente ao acelerado processo de industrialização (conciliando um caráter científico com tendências nostálgicas), bem como, e de acordo com Collet¹²⁰ (1987 apud BARBUY, 1995), a tomada de consciência, de certa maneira, de uma sabedoria popular.¹²¹

Adicionalmente, e também no século XIX, são criados na Escandinávia os primeiros museus a céu aberto, que inauguraram uma nova conformação espacial. Os primeiros museus a céu aberto — ou ao ar livre — também guardavam semelhanças com os museus etnográficos regionais, tendo como ênfase, além de proporcionar o contato com o ambiente rural, a apresentação de objetos pertencentes aos camponeses e trabalhadores locais, remetendo o visitante a um determinado período da história. Algumas dessas experiências, como a do parque de Skansen — criado em 1891 como um museu etnográfico escandinavo — utilizavam reconstituições para recriar um

¹¹⁹ Informações dadas pela Profa. Dra. Maria Cristina Oliveira Bruno e pela Profa. Dra. Helouise Lima Costa durante as aulas da disciplina *História dos processos museológicos, coleções e acervos*, em 2015.

¹²⁰ COLLET, I. Les premiers musées d'ethnographie régionale en France. In: **Musée National des Arts et Traditions Populaires**. Muséologie et Ethnologie. Paris: Réunion de musées nationaux, 1987. p. 68–99.

¹²¹ A representação do mundo rural também estava presente nas exposições universais. Em geral, as reconstituições buscavam estabelecer um quadro comparativo entre as práticas produtivas arcaicas e as modernas, com a intenção de valorizar o progresso e as novas tecnologias do campo (BARBUY, 1995).

tempo passado: um ambiente artificialmente construído, onde o público estava presente para contemplar a encenação da história (SOARES; SCHEINER, 2009).¹²²

Entretanto, mesmo que já existisse um movimento em torno de um reconhecimento — embora ainda incipiente e folclorizado — de uma cultura popular europeia, os museus chegam ao século XX como instituições públicas, porém com caráter elitista e não comprometidas em promover o diálogo, o conhecimento e a aceitação das alteridades (ainda mais quando essas alteridades se tratavam dos povos considerados “exóticos”).

A partir da segunda metade do século XX, transformações profundas marcam o cenário dos museus. No contexto pós II Guerra Mundial, como forma de colocar em relação diferentes povos e de se contrapor às teorias que fundamentaram o racismo, um moderno conceito antropológico de cultura começa a se afirmar de maneira mais contundente. Nesses termos, há o reconhecimento de que em uma mesma nação existe uma infinidade de culturas e subculturas e que a noção de cultura também “[...] incluía hábitos, costumes, tradições, crenças; enfim, um acervo de realizações materiais, e imateriais, da vida em sociedade” (ABREU, 2009, p. 37). O conceito antropológico de cultura se repercutia, assim, no campo do patrimônio, ampliando-o consideravelmente.¹²³

A disseminação desse novo entendimento, o qual carrega em si a ideia de diversidade, começa a se contrapor à concepção iluminista de cultura, sinônimo de “civilização” e erudição (ABREU; CHAGAS, 2009). O contexto do pós-guerra também afirma preocupações em relação à conservação da natureza, vista como ação essencial à proteção da vida no Planeta. Tal quadro, que se impunha gradualmente na esfera das ciências sociais e naturais, reflete-se no âmbito dos museus, fundamentando questionamentos em torno do real compromisso dessas instituições com a sociedade.

No entanto, é, sobretudo, a partir dos anos 1960 e 1970 que transformações comportamentais em relação a modelos políticos, éticos e sexuais adentram o campo dos museus de forma mais incisiva. Estava em pauta, entre outras questões, a democratização cultural e a reivindicação pelos direitos das minorias. E, paralelamente a um contexto de maior organização da sociedade civil, o movimento ecológico começa a alcançar expressividade mundial.

A comunidade museológica, influenciada por essa conjuntura, passa a contestar um modelo institucional orientado por uma percepção elitista de patrimônio cultural

¹²² Para Barbuy (1995) a fórmula dos museus ao ar livre serviu de inspiração para que Georges Henri Rivière desenvolvesse trabalhos em torno dos parques regionais franceses, os quais representam antecedentes importantes dos ecomuseus.

¹²³ A ampliação do conceito de patrimônio cultural, que também influenciou a criação das Resex, é abordada no Capítulo 1 desta dissertação.

e, concomitantemente, como reflexo das ideias provenientes da ecologia, repensa também o papel dos museus como vetor para questionar a relação do Homem com a natureza e com o seu meio ambiente. No contexto que se instalou, a palavra de ordem passou a ser, como afirma Abreu (2009, p. 45), “[...] diversidade: cultural, mas também natural ou biológica”. No entanto, aos museus não bastava apenas apresentar essas diversidades, mas politizá-las e problematizá-las como condição fundamental para a construção de um mundo mais comprometido com a paz e a justiça social (VASCONCELLOS, 2012, p. 132).

Os documentos produzidos nas conferências do Conselho Internacional de Museus (ICOM), instituição criada em 1946 — no contexto do pós-guerra e no âmbito da Unesco — são fontes relevantes para nos auxiliar na compreensão das mudanças instauradas no século XX, que culminaram com a criação de um movimento denominado Nova Museologia. Nesse processo — e em especial para a realidade da América Latina — foram fundamentais o documento final do Seminário Regional da UNESCO, realizado no Rio de Janeiro em 1958, e as declarações de Santiago (1972), de Quebec (1984) e de Caracas (1992).

O seminário regional da Unesco sobre a função educativa dos museus, de 1958, foi o primeiro evento internacional sobre museus realizado no Brasil. No extrato do documento final do encontro, disponível em Bruno (2010b), é possível compreendermos o teor das discussões. No seminário é dada ênfase ao papel didático das exposições, de acordo com as classes de museus: lugares naturais; lugares de interesse cultural e monumentos históricos; museus ao ar livre; parques botânicos e zoológicos; museu de arte e arte aplicada; museus históricos, etnológicos e de artes populares.

Destacamos que a ideia de museus de *lugares naturais*, disposta no documento, traz semelhanças com o conceito de Parque Nacional,¹²⁴ ou seja, ainda não se fala do território de uma comunidade, mas de lugares vigiados que — em função de sua beleza natural e de seu valor educativo — devem ser respeitados integralmente. Por outro lado, os museus etnológicos e de artes populares já trazem a ideia do museu regional que seria, segundo Mário Chagas¹²⁵ (In BRUNO, 2010b, p. 96), “[...] o germe do Museu Integrado, do museu de comunidade”, embora, nesse momento, questões dessa natureza ainda não fossem o cerne das preocupações e o entendimento de arte e cultura popular se aproximasse mais do folclore.

¹²⁴ O Parque Nacional, conforme abordado no Capítulo 1, é uma Unidade de Conservação de proteção integral, que não permite habitantes em seu interior, tampouco a extração de recursos naturais. Os Parques Nacionais são unidades vocacionadas para a preservação da natureza, **uso público**, pesquisa e educação.

¹²⁵ Declaração dada por Mário Chagas em ocasião do Seminário “A Museologia Brasileira e o ICOM: Convergências ou desencontros?”, em novembro de 1995.

Uma leitura integrada do território ou do território como meio ambiente — compreendendo a natureza como elemento de uma cultura e o Homem como parte integrante da natureza — começa a se delinear no cenário da Museologia, ao menos de maneira mais evidente, a partir da década de 1970. Em 1971, Robert Poujade, ministro do meio ambiente francês, adota — por ocasião de uma reunião do ICOM realizada em Dijon — a noção e a palavra *ecomuseu*, que havia sido formulada uns meses antes por Hugues de Varine-Bohan (RIVIÈRE, 2009).

No início dos anos 1970, já se concebia, portanto, no âmbito do ICOM, a importância do meio ambiente na vocação dos museus (VARINE-BOHAN In BRUNO, 2010b, p. 38). Todavia, segundo Varine-Bohan (2008), os primeiros ecomuseus surgiram em decorrência da *Primeira Conferência Mundial sobre o Homem e o Meio Ambiente* (Conferência da Terra, ou Conferência de Estocolmo, de 1972): um evento da área ambiental realizado em Estocolmo e no âmbito da ONU.

Na Mesa Redonda de Santiago do Chile, realizada também em 1972, o debate sobre o papel do museu na sociedade ganha destaque; e a relação do Homem com o meio ambiente estava igualmente presente. Segundo Cândido (2003), o encontro tem impactos significativos, podendo ser considerado uma das principais contribuições da América Latina ao cenário da Museologia mundial. Em Santiago, fala-se em museu integral, “[...] que leva em consideração a totalidade dos problemas da sociedade” (VARINE-BOHAN In BRUNO, 2010b, p. 40). Para Marcelo Araújo e Cristina Bruno,

[o] conceito de museu integral questionou noções consagradas do universo museológico, como o colecionismo, o Museu entre quatro paredes e o patrimônio oficial, identificado apenas como o histórico e o artístico. Despertou a atenção dos profissionais para todo um patrimônio à espera de musealização, para a importância da participação comunitária em todas as instâncias museológicas, e impôs novos métodos de trabalho (In BRUNO, 2010b, p.19).

Em Santiago é abordado o assunto de uma comunidade que vive no território de um museu:¹²⁶ a perspectiva do território como patrimônio de uma comunidade entra em pauta, revelando à Museologia novas possíveis formas de relação com a sociedade. Segundo Angela Sperb¹²⁷ (In BRUNO, 2010b, p. 100), “[...] o documento foi revolucionário e conservador: revolucionário quando propôs um Museu Integral, que age e transforma a realidade; conservador quando propôs essa ação e transformação do

¹²⁶ É importante frisar que a comunidade aqui reverenciada pode compreender tanto uma comunidade tradicional, conforme conceituamos no Capítulo 1, quanto comunidades urbanas, rurais, de um bairro ou de uma fábrica, por exemplo. Embora, como afirma Meneses (1993), não exista clareza sobre que comunidade é esta, que é ao mesmo tempo objeto e sujeito do museu.

¹²⁷ Declaração de Angela Sperb por ocasião do Seminário “A Museologia Brasileira e o ICOM: Convergências ou desencontros?”, em novembro de 1995.

ponto de vista do poder”, ou seja, ainda não podemos falar em comunidade como protagonista.

A Declaração de Quebec, em 1984, retoma, com as devidas atualizações, os principais pontos da Declaração de Santiago, além de confrontar a comunidade museal com uma realidade museológica profundamente alterada desde 1972 (MOUTINHO In BRUNO, 2010b, p. 57).

A Declaração de Quebec surge conjuntamente à criação do Movimento Internacional para uma Nova Museologia; o que incluiu o reconhecimento das tipologias de museus que vinham sendo criadas em diversos países e que tinham como critério balizador o desenvolvimento das populações, tais como os ecomuseus, os museus comunitários e os museus de vizinhança. Os princípios base de uma Nova Museologia, presentes no documento final do evento, trazem ideias que vinham sendo formuladas nas décadas anteriores, como: interdisciplinaridade, desenvolvimento comunitário, conceito amplo de patrimônio (englobando os bens materiais, intangíveis e territórios inteiros), aproximação entre povos (BRUNO, 2010b).

Em 1992 ocorre na capital Venezuelana o Seminário “*A Missão dos Museus na América Latina Hoje: Novos Desafios*”, que produziu a Declaração de Caracas. No encontro é feita uma avaliação crítica da trajetória da Museologia que vinha sendo construída desde o Seminário de 1958 no Rio de Janeiro. Como resultados de Caracas, temos a transformação do museu integral em museu integrado à vida de uma comunidade¹²⁸ (CÂNDIDO, 2003). Em Caracas, o museu é concebido como meio de comunicação entre os elementos território, patrimônio e sociedade, servindo de instrumento de diálogo e de interação entre as diferentes forças sociais. A reflexão conduz, ainda, ao potencial do museu para o fortalecimento da identidade cultural dos povos e para a tomada de consciência para a conservação do meio ambiente, em que o Homem, a natureza e a cultura formam um conjunto indivisível (BRUNO, 2010b, p.72).

Destacamos, ainda, que, também em 1992, os temas de um novo fazer museal adentram novamente em um importante evento da área ambiental. Segundo Varine-Bohan (2008), o primeiro fórum mundial de ecomuseus ocorre na Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (a Eco 92), realizada no Rio de Janeiro exatamente vinte anos depois da Conferência da Terra de Estocolmo. Os debates que estavam em pauta diziam respeito ao desenvolvimento sustentável e a construção das agendas 21 locais: campo propício para a discussão de uma Museo-

¹²⁸ Essa alteração conceitual foi decorrente da crítica que se fez a ideia de museu integral, onde, teoricamente, tudo poderia ser musealizado. A musealização envolve uma carga valorativa e, portanto, escolhas, seleção e recortes.

logia comprometida com a sociedade e com a participação popular no planejamento do território.¹²⁹

Por ter a meta de promover um desenvolvimento sustentável, as agendas 21 devem, em cada território, ancorar-se no terreno do patrimônio e se exprimir na linguagem da cultura viva das comunidades: o museu pode ser a ponte oferecida à nossa geração para passar do passado ao futuro na continuidade e no respeito da ecologia humana e ambiental (VARINE-BOHAN, 2008 p. 19).

A relação entre alteridades culturais e a relação Homem–meio ambiente passam a ser, portanto, questões da realidade que os museus, por vocação, podem (e em alguns contextos devem) problematizar. No entanto, vale a pena frisar que, de maneira alguma, essa vocação está restrita às tipologias de museus que nasceram e/ou foram fortalecidas a partir da segunda metade do século XX. Os museus “clássicos” e/ou “tradicionais” também foram influenciados pelos movimentos sociais e pelas discussões no âmbito da Nova Museologia e, portanto, continuaram — ao longo das últimas décadas — em movimento, “[...] surpreendendo o mundo e criando novos tipos de experiências sobre o real, comunitárias ou não” (SOARES; SCHEINER, 2009, p. 2486). No entanto, o contexto desta dissertação nos leva aos museus de território de comunidades que, conforme mencionado, têm como paradigmático a experiência dos ecomuseus.

3.4. RESEX COMO ECOMUSEUS

O Conselho Internacional de Museus (ICOM) formulou, ao longo de sua existência, definições para museu. O conceito mais recente elaborado pelo ICOM o define como

[...] uma instituição permanente, sem fins lucrativos, a serviço da sociedade e do seu desenvolvimento, aberta ao público, que adquire, conserva, estuda, expõe e transmite o patrimônio material e imaterial da humanidade e de seu meio, com fins de estudo, educação e deleite (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2013, p. 64).

O conceito atual do ICOM especifica as funções dos museus: aquisição, conservação, pesquisa e comunicação, além de refletir o alargamento do conceito de pa-

¹²⁹ É evidente que o território a que se refere os ecomuseus não está restrito às áreas predominantemente naturais e/ou rurais, mas também às áreas e comunidades urbanas, que — muito pelo contrário — não estão apartadas das discussões em torno da sustentabilidade ambiental.

trimônio, ao congregar os bens de natureza material e imaterial do ser humano e do seu meio ambiente.

A conceituação apresentada pelo ICOM é uma referência internacional, mas, concordando com Desvallées e Mairesse (2013), uma definição científica de museu deve se distanciar em alguns pontos, visto que a formulação do ICOM é essencialmente normativa. Nesse sentido, Desvallées e Mairesse questionam alguns pontos da definição, como o caráter não lucrativo, ou seja, museus como o Grévin, em Paris, que visam ao lucro, deveriam deixar de ser considerados museus? Na opinião dos autores, não.

Na mesma linha, podemos pensar em um museu comunitário ou ecomuseu que, ao cobrar uma taxa de visitação, tem como propósito gerar um complemento na renda e melhorar a qualidade de vida das famílias. Experiências como essa não deveriam deixar de ser consideradas, desde que, obviamente, o papel inerente a um museu estivesse presente e/ou sendo construído.

O caráter institucional é outro ponto que merece ser problematizado.

Para muitos museólogos influenciados pela Museologia ensinada pela escola tcheca nos anos 1960–1990 (escola de Brno e a *International Summer School of Museology*¹³⁰), os museus representam um dos meios possíveis para confrontar o Homem com a realidade (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2013). Essa abordagem é sustentada pela brasileira Waldisa Rússio Camargo Guarnieri, museóloga que influenciou muitos profissionais brasileiros. Waldisa afirma que o museu é um cenário institucionalizado, onde se dá a relação profunda entre *Homem e realidade* (GUARNIERI In BRUNO, 2010a).

Cândido (2008), ao realizar um balanço sobre o pensamento museológico brasileiro, cita autores como Mário Chagas, que, partindo da definição de Waldisa, a ampliam: o museu pode ser um cenário institucionalizado ou não. Este é o caso de determinados museus comunitários e museus de território que não necessariamente estão estruturados como instituições em âmbito formal, mas podem se configurar como museus, na medida em que são um meio e um laboratório para práticas de questionamento do Real, que “[...] abrange o conjunto da vida e do meio ambiente” (BELLAIGUE, 1993, p. 2).

Ainda é necessário levar em consideração aquilo que, segundo Neves (2011), seria a interpretação de Waldisa a respeito do *cenário institucionalizado*: Waldisa pensa o conceito de *institucionalização* no âmbito da Sociologia. Assim, de forma muito mais ampla que aquele do senso comum, o vocábulo *institucionalização* assume para

¹³⁰ Escola de verão Internacional em Museologia

Waldisa o “[...] significado de criado, querido ou reconhecido pela comunidade ou a sociedade” (NEVES, 2011, p. 29).

A própria legislação brasileira amplia o entendimento de museu ao compreendê-lo como “as instituições e os processos museológicos voltados para o trabalho com o patrimônio cultural e o território visando ao desenvolvimento cultural e socioeconômico e à participação das comunidades” (BRASIL, 2009).

A compreensão como instituição, como processo e/ou mesmo como “fenômeno social” (SCHEINER, 1993, p. 1) permite abranger uma gama maior de iniciativas e reflete as transformações que os museus sofreram, ao longo dos séculos, quanto à forma e ao conteúdo (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2013). No entanto, vale ressaltar que no caso dos ecomuseus o caráter institucional (em sentido jurídico-formal) não está necessariamente ausente. O próprio Rivière os definiu como

[...] um instrumento que um poder público e uma população concebem, fabricam e exploram conjuntamente. Tal poder, com os especialistas, as facilidades e os recursos que este proporciona. Tal população, segundo suas aspirações, sua cultura, suas capacidades de análise (RIVIÈRE, 2009, p. 191, tradução nossa).

Ou, ainda, como afirma Barbuy (1995), os primeiros ecomuseus surgem não da vontade de comunidades idealistas, mas dentro de programas oficiais, aspecto que persiste na maior parte dos ecomuseus da atualidade. Essa perspectiva coaduna com a realidade das Reservas Extrativistas, onde temos um poder público (ICMBio ou órgãos ambientais da esfera estadual ou municipal) e uma ou mais comunidades como corresponsáveis pela gestão de um território-patrimônio. Chegamos, portanto, ao ponto de estreitar a discussão das Unidades de Conservação como museus e, mais especificamente, das Reservas Extrativistas como ecomuseus.

Desde 1961 o ICOM reconhece as reservas naturais como museus (MENDES, 2013).¹³¹ Contudo, o “enquadramento” de todas as tipologias de Unidades de Conservação (que popularmente são conhecidas como reservas naturais) dentro do conceito de museu do ICOM — ou mesmo de um conceito de museu de viés mais científico — não é automático, justamente em função da diversidade de categorias, nomenclaturas e objetivos existentes mundialmente para as áreas naturais protegidas.

¹³¹ Em 1956 o ICOM definia como museu: “[...] qualquer instituição permanente, administrada para o interesse geral, com o objetivo de preservar, estudar, valorizar por vários meios, em particular através da exposição ao público para seu deleite e instrução, grupos de objetos e espécimes com valor cultural: coleções artísticas, históricas, científicas e tecnológicas, jardins zoológicos e botânicos e aquários. As bibliotecas e arquivos públicos que mantenham salas de exposição permanente devem ser considerados museus” (MENDES, 2013, p. 74). Em 1961, além das instituições admitidas anteriormente, o ICOM “[...] alargou a definição de museu aos monumentos históricos, sítios arqueológicos, sítios naturais e reservas naturais, desde que abertos ao público” (p. 75).

Isso fica claro ao pensarmos no caso das Reservas Biológicas e Estações Ecológicas previstas no modelo brasileiro, as quais não permitem habitantes em seu território e onde a visitação pública é proibida, exceto quando há objetivos estritamente educacionais. Embora não exista clareza no que pode ser considerado “objetivo educacional”, na prática a visitação nessas áreas não é, de forma alguma, incentivada. O fato de não poderem ter habitantes e não poderem ser visitadas restringe uma das principais funções sociais do museu que é a comunicação patrimonial.

Como vimos no Capítulo 1, as Unidades de Conservação foram criadas a partir de um reconhecimento da natureza como patrimônio. Atualmente coexistem — em âmbito nacional e internacional — categorias de Unidades de Conservação destinadas à preservação integral da biota (limitando claramente a ação humana) e categorias onde estão previstas a conciliação entre o uso dos recursos naturais e a conservação. No primeiro grupo encontramos os Parques Nacionais, por exemplo;¹³² já no segundo grupo se inserem — entre outras tipologias e dentro do contexto brasileiro — as Reservas Extrativistas, que delimitam o território de populações tradicionais. Podemos observar, assim, formas distintas de patrimonialização da natureza e de relação do Homem com o meio, mas que tem em comum a circunscrição de um território e a sua proteção.

Quando comparamos as Reservas Extrativistas com os Parques Nacionais, por exemplo, observamos que esses *territórios circunscritos* representam conotações distintas. No caso das Resex, o território é antes de tudo o espaço vivido e habitado por povos tradicionais; em relação aos Parques Nacionais, o território não deixa de ser social, mas é, sobretudo, o espaço de uma natureza.¹³³

Os Parques Nacionais são unidades vocacionadas para a preservação da natureza, *uso público*, pesquisa e educação. Na ideia de Parque Nacional, o Homem se apresenta como visitante ou turista (não são permitidos moradores em seu interior). No conceito de Reserva Extrativista o Homem é o habitante; o turista pode estar presente desde que seja de interesse dos moradores locais. Tanto a visitação nos Parques Nacionais quanto a visitação nas Reservas Extrativistas proporcionam o contato do Homem com a natureza e, nesse sentido, uma proposta educativa transformadora pode ser construída. No caso das Reservas Extrativistas, o caráter educativo se expande à própria população moradora,¹³⁴ havendo, ainda, oportunidades de contato

¹³² As Reservas Biológicas e Estações Ecológicas também se encontram nesse grupo, porém são mais restritivas que os parques e, ao contrário desses últimos, não permitem a visitação pública.

¹³³ Para uma melhor compreensão das Unidades de Conservação ver o Capítulo 1 desta dissertação.

¹³⁴ Ao menos existe como pressuposto que o “modelo” de turismo e de visitação em Resex beneficie diretamente a comunidade não apenas através da geração de renda, mas também como proposta educativa.

entre diferentes culturas que, dependendo de como se estabelecer, pode agregar outros valores e aprendizados para ambas as partes (habitantes e turistas).

Nesse caso, poderíamos nos ater à discussão das Resex como potenciais museus de território, assim como são os parques.¹³⁵ Entretanto, ao falarmos de Resex e, por consequência, do território de uma população, as semelhanças com os ecomuseus são ainda mais evidentes. Corroboramos, nesse sentido, com as ideias de Davallon et al¹³⁶ (1992 apud SOARES; SCHEINER, 2009, p. 2483):

[...] o traço principal do parque natural é a correspondência com uma reserva natural em um espaço preservado — o território que ele cria e circunscreve é aquele da natureza e a ação humana se encontra voluntariamente limitada. A lógica do ecomuseu é outra: ele é por definição, “um território-museu”; mas trata-se aqui do território de uma população. [...] O tempo e o espaço são aqui abordados sob o olhar desta população. O foco de interesse é a relação entre as pessoas e a relação destas com a sua memória. Se o ecomuseu introduz um pensamento ambiental, este meio ambiente é, antes de tudo social. O parque, onde o patrimônio é sempre pensado como o da humanidade e cuja matriz é a vida como um todo integrado, visa uma conservação da natureza, em que o humano é animal adaptado ao ambiente natural musealizado. No ecomuseu, o patrimônio permanece pensado como bem ‘comum’, herança de um grupo social específico.¹³⁷

Ao estarem direcionadas ao trabalho com o patrimônio e o território, buscando o desenvolvimento cultural e socioeconômico e a participação das comunidades (BRASIL, 2009), defendemos que as Resex são potenciais museus, aproximando-se da tipologia *ecomuseu*. Também podemos entender, é oportuno destacar, as Resex como potenciais museus comunitários. Como esclarece Vasconcellos (2016), o museu comunitário está bastante atrelado à realidade latino-americana, em especial a do México (informação pessoal).¹³⁸ Entretanto, preferimos aqui a aproximação com os ecomuseus, uma vez que os museus comunitários não necessariamente têm em si a lógica do território.

Por outro lado, a configuração das Resex como ecomuseus só irá se efetivar dependendo da gestão que for estabelecida e da vontade das populações habitantes. Ou

¹³⁵ Em 2012, Elisama Beliani apresentou, no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio da UNIRIO, a dissertação *As contribuições da Museologia para a preservação e musealização do Parque Nacional da Tijuca*. Em sua dissertação a autora demonstra, tendo como base o conceito de museus do ICOM, que o conceito e os objetivos dos parques possibilitam considera-los como potenciais museus.

¹³⁶ DAVALLON, J.; GRANDMONT, G.; SCHIELLE, B. L'environnement entre au Musée. Collection Muséologies. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1992.

¹³⁷ Por esta abordagem trazida por Davallon, podemos pensar os ecomuseus como um tipo específico de museu de território, visto que nem todo museu de território envolve ou fala, necessariamente, sobre o meio ambiente de uma comunidade ou tem esses sujeitos como participantes e/ou protagonistas.

¹³⁸ Vasconcellos, C. M. Esclarecimento recebido por mensagem eletrônica em 06 de jun. 2016.

seja, desde que processos de salvaguarda, pesquisa, educação e comunicação — assim como as estruturas físicas e os instrumentos de gestão necessários ao adequado funcionamento das Resex — estiverem em implementação a partir de ações desenvolvidas conjuntamente entre poder público e população beneficiária. Além disso, e como aspecto fundamental, a população local deve desejar e estar consciente do que significa ter o seu território transformado em um ecomuseu. Os museus, como nos lembra Waldisa Guarnieri (NEVES, 2011), devem ser queridos e reconhecidos pela comunidade.

Vale ainda ressaltar que não entendemos o turismo de base comunitária como fator indispensável, ou a única via, para compreendermos as Resex como museus. No entanto, para caracterizá-las como tal, é importante o estabelecimento de formas de educação e comunicação patrimonial que tenha como público principal a comunidade, mas não ignore os visitantes. Afinal, um ecomuseu não deve estar fechado em si mesmo; deve dialogar com o mundo exterior e, como afirma Rivière (2009), ser um instrumento para que a comunidade se faça compreender.

3.4.1. O diálogo com o outro e a produção de conhecimento: apontamentos sobre as potencialidades e os desvios dos “ecomuseus” de Resex

De acordo com Meneses (1993), o conhecimento é o propósito principal que os museus, independentemente de sua tipologia, devem perseguir. Os ecomuseus — e aqui já incluímos as experiências de Resex — têm o potencial de promover o questionamento da relação Homem e meio ambiente, além de possibilitar o conhecimento e a aceitação das alteridades. No entanto, nos ecomuseus, a questão da identidade cultural é muitas vezes trabalhada de forma acrítica o que, conforme Meneses, pode comprometer uma importante vocação desses museus.

Em um cenário marcado pelos movimentos de contracultura das décadas de 1960 e 1970, a questão da identidade cultural passou a ser uma das responsabilidades centrais que os museus deveriam assumir (MENESES, 1993): uma espécie de redenção ao elitismo que marcou a trajetória das instituições museológicas.

A eleição da identidade cultural como um dos objetivos fundamentais que o museu deveria perseguir (reforçando identidades frágeis, consolidando as desestruturadas, recriando as desfeitas, protegendo as ameaçadas) levou a que a questão fosse sempre acriticamente considerada e que trabalhar a(s) identidade(s) se transformasse em uma palavra de ordem [...] Daí considerar-se a identidade como uma substância, quintessência de valores e qualidades a priori positivas, imu-

nes a qualquer crivo. E o museu como seu santuário (MENESES, 1993, p. 208).

Meneses (1993) não é contrário a se trabalhar a *identidade* nos museus, mas para ele a questão deve ser problematizada e tratada como objeto de conhecimento e não como objetivo de ação. Nesse sentido, faz uma crítica à ideia de a identidade ser considerada, muitas vezes, como um referencial fixo, pronto, cuja existência é anterior às sociedades e grupos: a identidade não é algo puro, mas fruto do contato entre diversos grupos sociais, e só pode ser entendida em situação, ou seja, em sua dinâmica própria. Dessa forma, o autor indaga (p. 210): “como recuperar algo que não é estático, não tem contorno definido, pronto e acabado, disponível para sempre?” Assim como “perda da identidade” é uma expressão falsa, que mascara o fenômeno da mudança sociocultural.

As considerações do autor nos conduzem aos riscos de experiências de ecomuseus (e de turismo de base comunitária) estarem fundamentadas a partir de uma preocupação em resgatar e recuperar identidades perdidas ou em processo de profunda transformação, o que acabariam por gerar iniciativas conservadoras, com uma tendência à cristalização e encenação dos modos de vida.

Fenômeno semelhante é relatado por Soares e Scheiner (2009) para quem, na maioria dos ecomuseus, predomina um movimento em torno de um fechamento e da proteção contra a perda de referências. Os autores, reportando-se à etimologia da palavra *ecomuseu* os remetem ao espaço do habitar: *Eco*, ou *Oikos*, do grego, significa *casa*.

Ela [a casa] é o princípio de tudo, é onde o mundo inicia, e constitui para o indivíduo o primeiro contato com o real. A casa ensina o humano a descobrir o mundo, sem que este se exponha completamente [...]. No entanto é preciso cautela. O próprio desenvolvimento dos museus comunitários tem demonstrado que morar sozinho [...] por mais que nos remeta à completa tranquilidade, implica o cuidado para não se fechar para o mundo. Nenhum museu, nenhuma comunidade, é completamente auto-suficiente e pode viver bem, fechado em si mesmo (SOARES; SCHEINER, 2009, p. 2470)

Algumas interpretações conduziram ao entendimento de que os ecomuseus seriam aparelhos voltados unicamente aos habitantes locais, desconsiderando, em alguns casos, possíveis visitantes e uma interação mais profunda com a população externa. Este aspecto não condiz com as formulações elaboradas pelos principais pensadores dos ecomuseus: Georges Henri Rivière e Hugues de Varine-Bohan. O próprio Rivière (2009) afirma, como já mencionado, que os ecomuseus seriam como espelhos aos quais as populações, após se auto-reconhecerem (aspecto primordial), mostra-

vam-se aos visitantes. O “mostrar-se” aos de fora assume a função de “fazer-se compreender” e, em alguns casos, contrapor-se a visões estereotipadas que, porventura, existam a respeito desses grupos.

Em uma alusão à imagem do espelho, Maure¹³⁹ (2006, apud SOARES; SCHEINER, 2009) afirma que é através desse objeto — no qual as populações locais se veem para descobrir sua própria imagem — que as comunidades tomam consciência da sua história e do seu valor, com consequente reforço da autoestima desses grupos. A autoestima, para Maure, é condição necessária para que se aprenda a amar aos outros, entretanto, há o risco de se apaixonar pela própria imagem e passar a enxergar os indivíduos de fora como não tão “belos”. Estas sociedades perdem, segundo o autor, a capacidade de dialogar e aprender com as outras. Nesses termos, posições e olhares etnocêntricos podem partir tanto das populações locais quanto dos indivíduos externos ao grupo, por isso a necessidade de se problematizar a questão da identidade, como nos sugere Meneses (1993).

Os ecomuseus, ao longo de sua existência, também propuseram formas muitas vezes românticas a respeito da interação social de comunidades (BARBUY, 1995), desconsiderando, por vezes, que todo museu, independentemente de sua tipologia, “são a um só tempo lugares de memória e poder” (CHAGAS, 2015 p. 33). Essas relações de poder se expressam mesmo nas pequenas comunidades as quais, longe de serem homogêneas, são ambientes também hierarquizados. E é nesses termos, como nos revelam Soares e Scheiner (2009), que os ecomuseus estão sujeitos a narrar a identidade e a trajetória de um grupo a partir do olhar de algumas poucas lideranças: o discurso fala em participação social, mas a realidade mostra que apenas alguns poucos decidem.

É necessário compreender os ecomuseus, portanto, não como um “modelo ideal” ou uma “tábua de salvação” às práticas de uma Museologia que se fundamentaram no século XIX, mas como uma tipologia que contribuiu à democratização dos museus, contudo, como qualquer outra tipologia, constitui-se como uma “arena, como espaço de conflito, como campo de tradição e contradição” (CHAGAS, 2015, p. 32).

Os museus não são espaços neutros e apolíticos — e todo projeto museológico contém uma interpretação da realidade (CHAGAS, 2015) — no entanto, cabe aos museus o desafio de possibilitar que o público (e também a comunidade habitante, no caso dos ecomuseus) interrogue essa realidade e, inclusive, “[...] interrogue a forma como ela está sendo apresentada [...]” (CURY, 2005, p. 30). Portanto, cabe aos museus o compromisso de atuarem como *desprestidigitadores*, ou seja, de mostrarem

¹³⁹ MAURE, M. Mirror, window or showcase? The museum and the past. In: ICOM. **ISS 35: ICOFOM STUDY SERIES**. Museology – a field of knowledge. Museology and History. 2006. p.361.

como a magia foi feita. Nesse sentido, no caso dos ecomuseus, onde a demonstração de antigas práticas pode, como exemplo, fazer-se presente, é importante que tal processo seja declarado aos visitantes.¹⁴⁰ A “demonstração” (ou encenação), nesse contexto, poderá ser um suporte à comunicação de uma determinada referência cultural — sem que haja o propósito, no entanto, de que o público a compreenda como algo que se manteve intacto e engessado no tempo. Muito pelo contrário, pode-se falar abertamente e problematizar as permanências, as transformações e mesmo o desaparecimento de certas práticas culturais.

O importante, nos ecomuseus, é a participação conjunta e articulada dos saberes dos habitantes locais, dos técnicos e dos pesquisadores. Igualmente relevante é buscar não apenas uma simples adesão por parte da comunidade sobre a proposta de um ecomuseu; é preciso que ocorra a problematização de questões referentes aos impactos positivos e negativos da transformação do território em museu. As comunidades locais devem ser protagonistas na gestão de seu patrimônio, participando ativamente dos inventários dos bens culturais e das pesquisas em torno do patrimônio. O protagonismo das comunidades não exclui, no entanto, a importância do envolvimento de outros colaboradores como forma de qualificar os processos.

Os ecomuseus, além de se pautarem em um trabalho social, têm, portanto, potencial para a produção de conhecimento. Isso se dá por meio do trabalho com acervos, cuja noção, nessa tipologia de museu, foi ampliada — e não negada, como muitas vezes se difundiu (BARBUY, 1995).

De acordo com Barbuy (1995), se os ecomuseus surgem em um primeiro momento (no auge dos movimentos de contracultura da década de 1970) como uma forma de negação às tendências patrimonialistas, isso se traduz em uma rejeição ao sentido de patrimônio e de acervo que se tinha até então. Na realidade, no ecomuseu “[...] o acervo não é indesejado ou banido; ao contrário, é ampliado, tanto no sentido de sua natureza como no seu significado, abrangendo bens imóveis e territórios inteiros, além de espécimes vivos e de bens imateriais” (p. 210). Nesse sentido, e ainda segundo a autora, em nenhum momento os principais mentores dos ecomuseus negaram a importância dos inventários dos bens culturais e de se trabalhar os objetos e os patrimônios como documento de conhecimento e de memória.

O fato do ecomuseu inaugurar uma forma específica de lidar com os patrimônios em suas dimensões materiais e intangíveis — os quais podem permanecer em seu lugar de origem — não significa que não exista, por meio deles, uma preocupação em produzir pesquisa, preservá-los e comunicá-los, tampouco que não haja um traba-

¹⁴⁰ Para Heloísa Barbuy — segundo informação dada durante a qualificação desta dissertação, em 2015 — é oportuno que a encenação, quando existente, seja consciente, ou seja, declarada aos visitantes.

lho ou um processo museológico sendo construído. Ao contrário, em determinadas situações, retirar do contexto original objetos, benfeitorias e recursos naturais pode comprometer tais funções.

Isso fica muito claro quando pensamos no patrimônio de Reservas Extrativistas. Não faz sentido, por exemplo, cortarmos uma espécie arbórea centenária — que desempenha um papel ecológico importante, além de ser um referencial para a comunidade habitante — e levarmos um disco de seu tronco para dentro da reserva de um ecomuseu.¹⁴¹ Ao mesmo tempo (e aqui nos voltando ao caso da Reserva Extrativista do Mandira) seria menos interessante explicar o processo de produção de ostra em viveiro unicamente através da instalação de tal benfeitoria em um edifício: conhecer o processo *in situ* agrega outros valores como o contato com o manguezal, a observação das paisagens e da fauna local e também maiores oportunidades de diálogo com a comunidade e de vivenciar a realidade do ofício.

Obviamente, de acordo com Barbuy (1995, p. 220), a preservação de determinados testemunhos materiais, nos ecomuseus, requer um determinado grau de consciência dos indivíduos “[...] a ponto de ser permitido [...] inventariar, como bens culturais, aqueles de propriedade particular” e recolhê-los às reservas do museu caso tais bens, mesmo tendo perdido o seu valor funcional ou emocional, sejam considerados testemunhos da história daquela comunidade (VARINE-BOHAN,¹⁴² apud BARBUY, 1995). Esse aspecto chega a beirar, segundo a autora, a utopia. De fato, se formos analisar algumas situações da Resex do Mandira, podemos constatar esse aspecto. A Casa de Farinha, por exemplo, benfeitoria que foi inventariada durante a elaboração do *Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira* e elevada à categoria de *bem cultural e atrativo turístico*, era de propriedade de uma das famílias (embora fosse utilizada por outras da Comunidade), no entanto foi vendida pelos seus proprietários no momento em que esses, já idosos, viram-se impedidos de continuar a produzir a farinha de mandioca.

Nesse sentido, isso nos leva a crer que — apesar dessas situações não anularem o fato de uma determinada iniciativa ser considerada como um museu (visto que não há como imaginar uma experiência de ecomuseu imune a qualquer problema dessa natureza) — a comunidade deve ter clareza sobre o que implica e o que significa

¹⁴¹ Isso não significa que em museus de território e ecomuseus determinados objetos não possam ser levados para dentro de um edifício para serem salvaguardados; em muitos casos isso pode ser importante. O que afirmamos aqui é que, por outro lado, nos ecomuseus a preservação de determinados patrimônios só é possível — ou mais adequada — quando *in situ* (caso de elementos naturais vivos) ou em uso (caso dos bens intangíveis).

¹⁴² VARINE-BOHAN, H. Um musée “éclaté”: le Musée de l’homme et de l’industrie Le Creusot-Montceau-les-Mines. *Museum*, Paris, v.25, n.4, p. 242–249, 1973.

ter o seu território transformado em um museu, pois ações constantes desse tipo inviabilizariam tal projeto.

Apesar disso, é verdade que há linhas de trabalho que tendem a eliminar a preservação de acervos como uma de suas incumbências ou necessidades, limitando-se à organização de bancos de dados sobre o patrimônio local. É o caso dos *neighbourhood museums* americanos, em especial o primeiro deles, o de Anacostia, Washington, criado em 1967. Sempre citados pelos especialistas franceses como “parentes próximos dos ecomuseus”, eles o são, por certo, no aspecto do trabalho comunitário e social que desenvolvem, mas a questão dos acervos ou não-acervos continua suscitando polêmica (BARBUY, 1995, p. 220).

Sobre esse aspecto enfatizamos outro ponto: uma determinada Resex, independentemente de ser configurada como um museu (porque isso pode não ser de interesse da população local), pode ser um cenário para confrontar o Homem com a realidade e, nesse sentido, pode ser objeto de estudo e das contribuições da Museologia, conforme veremos na sequência.

3.5. MUSEOLOGIA: DOS MUSEUS PARA O UNIVERSO DAS RELAÇÕES

Os efeitos do pós-guerra e dos movimentos sociais dos anos 1960 e 1970, casados com as dinâmicas de caráter global ocorridas nas ciências sociais e ambientais, sobretudo nas últimas décadas do século XX, levaram, como visto, a um alargamento da noção de museu (MENDES, 2013; QUEIROZ, 2013). Tais processos influenciaram diretamente a constituição da Museologia e coincidiram com os esforços no sentido de projetá-la enquanto campo de conhecimento.

Em 1977 é criado o Comitê Internacional para a Museologia (ICOFOM/ICOM¹⁴³), no âmbito do ICOM, que representou um ponto decisivo para o desenvolvimento das pesquisas sobre museus e para a consolidação da Museologia (QUEIROZ, 2013, p. 27).

No artigo *O objeto de estudo da Museologia*, Mensch (1994) apresenta um panorama, desde a década de 1950, das discussões sobre o objeto de estudo da Museologia. Embora, segundo Mensch, muitos autores concordem que no nível mais elevado de abstração só há uma Museologia, as diferenças de opiniões, sobre esse aspecto, são bastante variáveis. Nesse sentido, descreve as seguintes tendências predominantes de pensamento debatidas dentro do ICOFOM e encontradas na literatura:

¹⁴³ *International Committee for Museology*

- a) A Museologia como estudo da finalidade e organização dos museus;
- b) A Museologia como estudo da implementação e integração de um certo conjunto de atividades, visando à preservação e uso da herança cultural e natural:
 - dentro do contexto da instituição museu.
 - independente de qualquer instituição.
- c) A Museologia como estudo:
 - dos objetos museológicos.
 - da musealidade como uma qualidade distintiva dos objetos de museu.
- d) A Museologia como estudo de uma relação específica entre [H]omem e realidade.
(MENSCH, 1994, p.3).

Embora não excludentes, para Mensch, a abordagem museológica centrada na instituição, ou seja, voltada ao estudo dos museus, pode ser considerada como pertencente ao(s) primeiro(s) estágios de desenvolvimento da disciplina. Conforme Mensch, vários autores (apresentados no respectivo artigo) deixaram claro que o museu não pode ser o objeto de estudo, uma vez que é somente uma estrutura organizacional de referência: a analogia frequentemente usada é que a pedagogia não é a ciência da escola e a medicina não é a ciência do hospital.

Bruno (2006) coloca que só muito recentemente a bibliografia sobre Museologia tem sido sistematizada. Segundo a autora, dentro da produção acadêmica da área, os textos teóricos que buscam elucidar os elementos constitutivos deste campo de conhecimento ainda são em menor número quando comparados a trabalhos dedicados à historicidade, aos diagnósticos e análises de experiências museológicas.

Para Bruno (2006, p. 7):

A Museologia, enquanto disciplina aplicada, pode colaborar para a sociedade contemporânea na identificação de suas referências culturais, na visualização de procedimentos preservacionistas que as transformem em herança patrimonial e na implementação de processos comunicacionais que contribuam para a educação [...].

Sob tal perspectiva, a Museologia passa a se projetar para muito além do cenário dos museus, o que amplia o seu campo de atuação e o diálogo com outras ciências; o domínio do transdisciplinar é posto como forma de enfrentar a complexidade do, então, objeto de estudo da disciplina.

O que assistimos, sobretudo no terceiro quartel do século XX, foi uma “[...] alteração do paradigma museológico instalado, destacando-se o aparecimento de uma nova abordagem à Museologia, na altura, designada de Nova Museologia”

(MENDES, 2013, p. 77). Hoje, no entanto, como enfatiza Cristina Bruno,¹⁴⁴ podemos pensar em uma única Museologia, que *ampliou as possibilidades de relação da sociedade com o seu patrimônio* e demandou novas metodologias de trabalho (In BRUNO, 2010b, p. 114). Em termos metodológicos, e como desdobramento acadêmico da Nova Museologia, podemos nos referir à escola da Sociomuseologia que, segundo Wichers (2011), tem como premissa a participação social na gestão dos museus. Ainda segundo a autora, na Sociomuseologia a prática museológica define-se como um ato coletivo, seletivo e político, quando os conhecimentos, saberes, memórias e criatividade de diferentes atores são colocados a serviço do trabalho social.

Das tendências sintetizadas por Mensch (1994), e descritas acima, nos interessa, sobretudo, a última, ou seja, “a Museologia como estudo de uma relação específica entre [H]omem e realidade”, que, como nos esclarece Cury (2005, p. 29), “[...] determinou a formulação da definição de museologia adotada internacionalmente”. Esta tendência é sustentada, entre outros autores, por Waldisa Russio Camargo Guarnieri. Segundo Guarnieri (In BRUNO, 2010a, p. 204), a Museologia é uma disciplina aplicada e uma ciência em formação e tem como objeto de estudo o *fato museológico*, compreendido como

[...] a relação profunda entre o Homem, sujeito que conhece, e o Objeto, parte da Realidade a qual o Homem também pertence e sobre a qual tem o poder de agir, relação esta que se processa num cenário institucionalizado, o museu.

Tendo como ponto de partida o fato museal (relação entre o Homem e o Objeto em um Cenário), Cury (2009) apresenta uma definição esquemática de Museologia, sintetizada pelo ternário *homem, objeto, museu* ou, ainda, como resposta às novas demandas da Museologia (Nova Museologia, Sociomuseologia, Museologia Social), pelos componentes *sociedade, patrimônio e território*.

No contexto desta pesquisa, a última representação é mais apropriada. Contudo, levando em consideração que o conceito de “Homem”, de “Objeto” e de “Museu” foram ampliados (apresentando conotações distintas ao formulado nos primeiros estágios da disciplina) podemos, sem receio, adotá-los. Pois se formos destrinchar os componentes do fato museal veremos que:

- a) O **Homem** pode ser compreendido como indivíduo, mas também como grupo, como população, como comunidade e como sociedade (WICHES, 2011).

¹⁴⁴ Declaração de Cristina Bruno dada por ocasião do Seminário “A Museologia Brasileira e o ICOM: Convergências ou desencontros?”, em novembro de 1995.

- b) O **Objeto** pode ser entendido tanto como expressão da cultura material, quanto como patrimônio integral: englobando, portanto, “[...] as paisagens físicas, os artefatos imóveis, os bens móveis e a criação imaterial [...]” (WICHERS, 2011, p. 30–31).
- c) O **Cenário** pode compreender desde os museus (institucionalizados em termos jurídico-formais ou não) a outras formas e espaços que não sejam compreendidas como tal.

Figura 10 Definição esquemática de Museologia, sintetizada pelo ternário *homem, objeto e museu* ou pelo ternário *sociedade, patrimônio e território*.
Fonte: Cury (2009, p. 29)

Portanto, as duas representações de ternário são complementares e refletem as transformações dos museus e da Museologia, pois, em ambas, o foco se encontra no universo das *relações* (das relações que se estabelecem entre os componentes do fato museal) e no questionamento da *realidade*.

Segundo Cury (2009, p. 29–30)

A museologia, há décadas, deslocou o seu objeto de estudo dos museus e das coleções para o universo das relações, como: a relação do [H]omem e a realidade; do [H]omem e o objeto no museu; do [H]omem e o patrimônio musealizado; do [H]omem com o [H]omem, relação mediada pelo objeto.

Entendemos aqui a Resex do Mandira como um cenário para o fato museal. No entanto, ao mesmo tempo em que é um cenário, pode ser compreendida como patrimônio. Ou seja, o território (neste caso de Mandira) se confunde ora como espaço contendor de patrimônio, ora como o próprio patrimônio a ser musealizado (investigado, interpretado, conservado) (SOUZA, 2010). Portanto, não seria incorreto afirmar

que o nosso ternário *sociedade*, *patrimônio* e *território* poderia se configurar também como a relação estabelecida entre os elementos do binário *sociedade* e *território patrimonial*.

Figura 11 Definição esquemática de Museologia que poderia ser adotada no contexto deste trabalho, sintetizada pelo binário *sociedade* (Comunidade e visitantes) e *território patrimonial* (meio ambiente)

Na Resex do Mandira a relação entre os componentes do fato museal possibilita, entre outros aspectos, interrogar a relação do Homem com o Homem (relação entre alteridades culturais) e a relação do Homem com o seu meio ambiente que, como vimos, não é apenas natural, mas também histórica, política e cultural. Essas questões são aspectos da realidade que podem ser trabalhados, mas, nesse ponto, interrogamos: o que é, e quem decide o que é, *realidade*? O Real, dentro da experiência que analisamos, afirma-se do ponto de vista da ciência ou do ponto de vista de um saber comunitário?

Ao pensarmos no universo das *relações profundas* entramos no terreno da razão e da emoção, ou seja, o cenário onde se dá o *fato museológico* é também “lugar de sonho, do devaneio, do lúdico, da informação, da comunicação, das experiências da sensibilidade, da autoimagem e de muitíssimas outras funções simbólicas e pragmáticas [...]” (MENESES, 2010, p.55). Assim, é por meio de *relações* que envolvem a razão, a paixão e o sentimento que é possível compreender, na complexidade do humano, o Real.

Além disso, é preciso compreender, como nos esclarece Scheiner (1998, p.138),

[...] que o Real não é um, mas muitos, e que para operar o Museu no cotidiano é preciso compreender quantos e quais os planos da realidade se articulam para configurar o ‘momentum’ específico de cada museu. Trabalhar no plano do Real é, portanto, ser capaz de perce-

ber as muitas faces da realidade representadas em cada museu, e como se as representa.

Em consonância com Meneses (1993), concordamos que o conhecimento é o propósito principal que as diferentes tipologias de museu devem perseguir. É o conhecimento que nos permite questionar o Real e, inclusive, transformá-lo. No entanto, é preciso o cuidado para não confundirmos o domínio do *conhecimento* ao universo da ciência e da razão. Nesses termos, e em se tratando de iniciativas de museus comunitários e de turismo de base comunitária, levamos em consideração a participação qualificada da população local e o uso de metodologias que permitam gerar uma integração dos conhecimentos tradicionais com os técnico-científicos, preceitos esses que coadunam com a Sociomuseologia.

As comunidades tradicionais devem se sentir representadas nesses museus: devem ter seus valores culturais e os símbolos de sua identidade e memória considerados a partir da voz do próprio grupo, o que não se traduz em anular a participação e o conhecimento dos técnicos e da academia. Conforme afirma Meneses (1993):

A necessária contestação do saber acadêmico que se apresente como o único objetivo e inatacável não pode resumir-se [nos museus] ao pólo oposto (e ao final das contas equivalente) de monopolizar como definitivo o saber subjetivo, interno aos grupos, propostos como a única instância válida para dizer (todas) as coisas pertinentes sobre si mesmo (MENESES, 1993, p. 217).

Os museus, assim como as iniciativas de turismo de base comunitária, estabelecem recortes e sustentam pontos de vista (CURY, 2005). A postura de conciliar diferentes saberes no momento de estabelecer os recortes é, na prática, desafiadora e envolve habilidades e sensibilidade dos profissionais envolvidos na gestão do processo, além de metodologias de trabalho às vezes pouco consolidadas e pouco experimentadas em campo. No entanto, o desafio deve ser enfrentado, ainda mais quando se tratam de iniciativas que tenham como um de seus principais objetivos possibilitar o contato entre diferentes culturas em termos de aprendizado e promover a tolerância e o respeito às diferenças. Como veremos no Capítulo 4, na experiência de turismo de base comunitária da Comunidade do Mandira notamos que em determinadas situações os saberes popular e científico convivem lado a lado. Como exemplo, os comunitários optaram por narrar aos visitantes a visão dos pesquisadores e, igualmente, a explicação dos moradores mais velhos sobre a origem e formação do sambaqui.

Dada a complexidade do Real, o estabelecimento dos recortes tem como ponto de partida um exercício de delimitação da vocação, ou seja, da missão da iniciativa. A

definição da missão de um museu nos dá uma maior clareza sobre quais elementos do Real aquela iniciativa deve problematizar com a sociedade e, nesse contexto, auxilia a seleção dos Objetos que possuem o potencial de confrontar o Homem com a realidade (ações que se encontram no domínio do fato museal).

Na Museologia, a transformação de Objetos-coisa em Objetos capazes de permitir uma leitura crítica da realidade se dá por um processo de musealização. A Museologia, através da musealização, pode, assim, colaborar para o desenvolvimento de iniciativas de turismo de base comunitária comprometidas com a educação.

3.6. A MUSEALIZAÇÃO E O TURISMO DE BASE COMUNITÁRIA: A OFERTA DE PRODUTOS-INQUIETAÇÃO

A musealização, segundo Cury (2005), envolve um processo de valorização de Objetos, compreendidos aqui em seu sentido amplo: desde artefatos imóveis e bens móveis, a paisagens físicas e elementos da criação imaterial. Esta valorização pode abranger a transferência do Objeto de seu contexto de origem para dentro do edifício de um museu ou, ainda, a valoração *in situ*, como ocorre nos ecomuseus.

A musealização envolve critérios. “Não musealizamos todos os testemunhos do Homem ou do seu meio, natural ou urbanizado, mas aqueles [...] que tenham significação” e que permitam uma leitura crítica do Mundo (GUARNIEIRI, 1990 In BRUNO, 2010a).

Para Meneses (2010) o eixo da musealização consiste na transformação do Objeto em documento de conhecimento. Em síntese, o processo de musealização corresponde a uma série de ações sobre os Objetos, tais como: seleção/aquisição, pesquisa, salvaguarda (conservação e documentação) e comunicação. E é por meio dessas ações, que compreendem a cadeia operatória museológica, que os Objetos são transformados em Objetos museológicos (CURY, 2005), isto é, em documentos de conhecimento e memória ou, ainda, conforme Desvallées e Mairesse (2013, p. 57), em “[...] documentos representativos da realidade [...]”. Essas ações também fundamentam a *preservação* dos Objetos que, segundo Bruno (1995), corresponde à função primordial dos museus (sejam esses tradicionais ou pertencentes aos novos processos museológicos).¹⁴⁵

¹⁴⁵ Na Museologia, a preservação está relacionada ao uso social do patrimônio. A preservação é citada por Bruno (1995, p. 145–146) como “[...] a função básica de um museu e que a partir dela estão subordinadas todas as outras, tais como coleta e estudo dos objetos e/ou espécimes da natureza; salvaguarda das coleções e/ou referências patrimoniais (conservação e documentação) e comunicação (exposição, educação e ação sociocultural)”. É nesse sentido que Cândido (2014, p. 38) afirma que a preservação pode ser “[...] tomada como equivalente a processo de musealização e é realizada pela

Entretanto, é necessário, como nos sugere os próprios autores, não confundirmos: os Objetos museológicos possuem valor documental da realidade, mas não constituem, com efeito, a realidade em si. Isso seria, como esclarece Meneses (2010), transformar o Objeto documento em Objeto metonímico: a pretensão de tomar a parte (Objeto) pelo todo (realidade) transmuta o Objeto num ícone cultural de valor puramente emblemático.

De acordo com Desvallées e Mairesse (2013, p. 69):

Os naturalistas e os etnólogos, assim como os museólogos, selecionam geralmente aquilo que eles já intitulam como “objetos” em função de seu potencial de testemunho, ou seja, pela qualidade das informações (indicadores) que eles podem trazer para a reflexão dos ecossistemas ou das culturas que se deseja preservar.

No caso dos museus comunitários ou, ainda, de outras tipologias de museus pautadas em metodologias de trabalho da Sociomuseologia, esta seleção e atribuição de sentidos envolveria, ainda, o olhar de outros sujeitos, tais como representantes de comunidades e/ou da população inserida no raio de atuação do museu.

De acordo com Desvallées e Mairesse (2013, p. 69):

Pelo trabalho de aquisição, de pesquisa, de preservação e de comunicação, é possível apresentar o museu como uma das grandes instâncias de “produção” de objetos, isto é, de conversão das coisas que nos rodeiam em objetos.

No entanto, o museu não é a única instância capaz de produzir *Objetos documentos* e, conforme discutido no tópico anterior, de fornecer os insumos necessários para permitir ao Homem uma leitura crítica da realidade, existem outros possíveis cenários para o fato museal.

Como vimos, há uma nítida aproximação de algumas categorias de Unidades de Conservação com museus de território. Essas áreas, dependendo da efetividade da gestão, operam como museus, mesmo que não sejam formalmente caracterizadas como tal, ou mesmo que um museu, no caso de Resex, não seja desejado pelas populações habitantes. A afinidade de algumas Unidades de Conservação com os museus se dá, sobretudo, em virtude das ações de preservação/conservação, pesquisa e educação/comunicação em torno de um patrimônio, atividades inerentes a essas áreas protegidas e que tem correspondência com a cadeia operatória de um museu.

aplicação de uma cadeia operatória formada por procedimentos técnico científicos de salvaguarda e de comunicação patrimoniais, em equilíbrio”.

O turismo de base comunitária em Resex agrega o fator *comunicação patrimonial* e, para tanto, desencadeia a seleção de atrativos turísticos, além da valorização e da comunicação desses atrativos *in situ*. Os preceitos e diretrizes do turismo de base comunitária, elucidados no início deste capítulo, o distanciam do turismo de massa e priorizam aspectos como o protagonismo e o desenvolvimento das comunidades e a educação. O turismo em comunidades tradicionais, no entanto, também carrega em si um viés econômico significativo, o que não é, de forma alguma, um aspecto negativo, pois as famílias — algumas das quais na linha da pobreza — desejam e precisam de um complemento na renda. Contudo, muitas vezes, os atrativos selecionados são aqueles que os técnicos envolvidos e a própria comunidade consideram ser atraentes “aos de fora”: são produtos turísticos que visam à satisfação do visitante.

E é nesse sentido que, ao nosso ver, o olhar Museológico — e a Museologia como disciplina aplicada e interdisciplinar — poderia contribuir para iniciativas de turismo de base comunitária em Resex e, por consequência, para o alcance dos objetivos de criação desses territórios (ou seja, para a implementação dessa categoria de Unidade de Conservação). Partimos do princípio que “[...] a musealização potencializa a função social do patrimônio [...]” (WICHERS, 2011, p. 24) e, nesse âmbito, poderia colaborar para a elaboração de “produtos turísticos” mais comprometidos com uma leitura crítica da realidade e voltados ao “[...] desenvolvimento (integral e humano) e [à] preservação (uso qualificado) [...]” (p. 24) do território.¹⁴⁶

Adicionalmente, existe um número considerável de pesquisas desenvolvidas em Unidades de Conservação. Em Resex, tais pesquisas tendem a estar voltadas ao uso sustentável dos recursos naturais ou, ainda, a estudos de cunho mais antropológico. A musealização — comprometida com a função documental e social do patrimônio — poderia auxiliar as iniciativas de turismo de base comunitária a “beberem” dessas pesquisas para criarem “produtos-inquietação” e não apenas “produtos-satisfação”. Tais expressões são utilizadas por Cury (2005, p. 67), no sentido de que os “produtos” oferecidos pelos museus devem ser balizados pela missão da instituição e priorizar o questionamento e a educação crítica e não apenas a satisfação do público. Se formos levar em conta que algumas dessas iniciativas, como a de Mandira, atendem sobretudo escolas em atividades de estudo do meio, “produtos-inquietação” podem ter recep-

¹⁴⁶ É claro que aqui estamos nos referindo às contribuições da Museologia quanto aos seus pressupostos teórico-metodológicos, que, como afirma Bruno (2006, p. 6) possui um compromisso e “[...] respeito às características técnico-científicas inerentes ao processo de musealização”. É evidente que a Museologia da prática tem muito a colaborar com o nosso debate (mesmo porque muitas experiências reais buscam os pressupostos da disciplina), no entanto, temos consciência de que muitas vezes a Museologia do cotidiano ignora as discussões teórica-metodológicas e, segundo Bruno, afirma-se apenas em apoios político-empresariais.

tividade e colaborar de forma significativa ao aprendizado dos estudantes e das próprias comunidades.

Tendo isso em mente, partimos agora para o Capítulo 4, quando nos propomos a analisar a proposta de turismo de base comunitária da Comunidade do Mandira quanto ao seu compromisso com o conhecimento e com a implementação de uma Resex. Nesse processo de análise buscaremos, igualmente, refletir sobre a aproximação (ou distanciamento) da experiência dos Mandira de um processo de musealização de um território.

CAPÍTULO 4. A musealização da Reserva Extrativista do Mandira: reflexões

Os rios, os mangues e a mata estão presentes na vida da população da Comunidade do Mandira. Os laços com o território são construídos durante toda a trajetória de vida, da infância à idade adulta. Esses vínculos, reforçados continuamente, extrapolam uma questão meramente econômica e projetam-se no campo do afeto, do cuidado. Ir ao rio e pescar, adentrar o mangue para manejar a ostra ou embrenhar-se na mata para retirar o cipó não representam apenas operações mecânicas de extração de recursos da natureza, mas expressam um modo de organização social e cultural. Os elementos da paisagem estão presentes no sustento das famílias, nas brincadeiras das crianças, nas festas e na religião, na história, na sabedoria dos moradores — pela vivência de quem habita um território.

Eu gosto de lá [referindo-se à Reserva Extrativista]. Eu me sinto bem, eu me sinto livre. Eu gosto de ver a natureza (Thaís Josiane Pereira, 28 anos, Comunidade do Mandira, 2015).

É um serviço pesado, cansativo, mas a pessoa se criou naquilo, então a pessoa gosta de trabalhar na Maré¹⁴⁷. Eu tirava ostra, eu tirava caranguejo, eu tirava mexilhão, de cada um eu aprendia um pouquinho. (Dona Maria Rute Mandira, 48 anos, Comunidade do Mandira, 2015)

O imbé é que faz o cesto. Esse tem que chegar em casa e começar a trabalhar nele. Também só pode tirar na lua minguante, porque na lua minguante você não perde o material. Se você tirar na lua crescente, na lua assim... você perde todo o material. Perde porque ele embolora, ele pega bicho, então não presta. Na lua minguante não. Na lua minguante você tirou, você aproveita tudinho que não estraga. (Dona Maria Rute Mandira, 48 anos, Comunidade do Mandira, 2015)

Eu gosto porque já me criei aqui mesmo. Desde que nasci já me criei aqui mesmo. Na cidade eu não me acostumo. Na cidade, pra começar, tem que deixar a casa fechada, eu não acostumo... porque a minha casinha está lá, ó... Está aberta, pode ficar sossegado. (Dona Maria Rute Mandira, 48 anos, Comunidade do Mandira, 2015)

Andar assim de chinelinho ninguém andava, ou era tamanco feito de madeira com um pedaço de couro de animal ou era descalço, pé no chão. Meu pai se criou de pé no chão. Andava esse matão todo de pé no chão. E depois quando foi na cidade e conseguiu comprar um sapato, ele amarrava um cadaço assim no outro, colocava nas costas, assim pra frente e pra trás, e ia até a balsa, lá na balsa ele calçava os sapatos para ir pra Cananéia. Quando ele voltava de novo, tirava os sapatos na balsa, amarrava um no outro, punha nas costas e vinha embora... (risos). (Seu Chico Mandira, 58 anos, Comunidade do Mandira, 2015)

¹⁴⁷ O termo Maré também é utilizado pelos moradores para se referirem à Reserva Extrativista e ao ofício de retirar a ostra.

Aqui é muito tranquilo... é tudo parente. (Dona Geni Cunha Teixeira, 57 anos, Comunidade do Mandira, 2015)

Segundo Ingold (2000), a *paisagem* vai além da visão naturalista e da visão culturalista as quais a definem, respectivamente, como um pano de fundo externo e neutro para a realização das atividades humanas e/ou como um símbolo de conhecimento ordenado do espaço. O autor argumenta que se deveria adotar, no lugar dessas duas visões, aquilo que ele chama de *perspectiva da habitação*. Isso significa que a paisagem é constituída como um registro duradouro e testemunho de vidas e atividades de gerações passadas que habitaram esse lugar. Ainda conforme Ingold, no mundo construído como natureza cada objeto contém uma identidade própria, interagindo com o outro através de algum contato externo. Na paisagem, porém, cada componente guarda dentro de si a essência da totalidade dessas relações. Ressalta-se, assim, na paisagem, a ideia de *totalidade*.

As Unidades de Conservação muitas vezes são lembradas exclusivamente pelos seus atributos naturais; e muitas vezes isso se reflete nos projetos de comunicação e interpretação ambiental existentes nessas áreas. Assim, comumente é adotada uma perspectiva de que a paisagem e o território são destituídos de elementos histórico-culturais. Sobre esse ponto, Lima (1999) afirma que há uma inclinação a reduzir a questão ambiental a um problema técnico e ecológico, desvinculado de outras considerações. Segundo o autor, tratar uma questão resultante de fatores econômicos, sociais, políticos, culturais e ecológicos como algo estritamente técnico/biológico é no mínimo limitante e fragmentado. Não se deve subjugar essa última dimensão, mas abordá-la isoladamente desconsidera o fato de que a questão ambiental é produto de um modelo de organização geral da sociedade, que comporta decisões e escolhas político-econômicas e culturais entre várias opções possíveis.

Há de se levar em conta também que a conservação das áreas naturais protegidas não depende apenas de ações dos órgãos e entidades socioambientais e das populações humanas por ventura residentes, mas também da consciência ambiental da sociedade em geral. Isso fica claro quando pensamos, por exemplo, nas ameaças e pressões que os territórios quilombolas do Vale do Ribeira sofrem com projetos de barragens e de expansão urbana e agrícola. A visitação pública permite que outros sujeitos da sociedade entrem em contato com os territórios protegidos e, ao compreender a viabilidade e a importância da manutenção e conservação desses, assumam uma postura analítica e crítica quanto a projetos que comprometam a existência e integridade dessas áreas.

Assim, a abertura de uma Unidade de Conservação ao turismo não significa apenas uma oportunidade de lazer aos visitantes e de renda aos povos locais, mas também um meio propício à construção de conhecimento e de sensibilização sobre as relações meio ambiente e sociedade (e no caso de Resex e de territórios quilombolas também sobre a relação entre alteridades culturais). Nesse sentido, explorar apenas o aspecto de *paraíso ecológico* (ou problematizar questões ambientais a partir de aspectos meramente ecológicos) nas atividades de uso público é desperdiçar boa parte do potencial desses territórios para a educação.¹⁴⁸

Como visto no Capítulo 1, as Reservas Extrativistas representam o território de uma população, onde patrimônio ambiental e patrimônio histórico-cultural são indissociáveis e gerados em relação. Portanto, uma proposta de turismo que esteja pautada na implementação de uma Resex deve coadunar com o objetivo de criação dessas áreas e buscar o protagonismo dos povos habitantes na problematização de questões relativas à conquista e à conservação desses territórios e dos patrimônios circunscritos. A visitação em Reservas Extrativistas é, nesses termos, uma forma possível para promover ações educativas que desencadeiem tanto o respeito pela natureza quanto pela diversidade cultural: uma oportunidade para se repensar atitudes do cotidiano e para o questionamento, ou mesmo mudança, de valores. Destacamos, ainda, o turismo nessas áreas como um meio potencial para afirmar a viabilidade das Reservas Extrativistas, uma vez que, conforme também abordado no Capítulo 1, existem diferentes visões sobre a conservação da biodiversidade, inclusive posturas que veem a incompatibilidade entre a proteção da natureza e a presença de populações residentes.

O território e a paisagem como Objetos testemunho e como patrimônios capazes de confrontar o Homem (habitante ou visitante) com a realidade: essa é a essência de um projeto de musealização de Resex e que pode pautar, e enriquecer, iniciativas de turismo de base comunitária desenvolvidas nessa categoria de Unidade de Conservação. Pretendemos, portanto, neste capítulo, analisar a proposta de turismo de base comunitária da Comunidade do Mandira quanto ao seu compromisso com o conhecimento e com a implementação de uma Resex. Até que ponto as ações desenvolvidas em Mandira se aproximam e se distanciam de um processo de musealização de um território? E, como poderia a Museologia, por meio da musealização, contribuir para que o turismo na Resex do Mandira gerasse “produtos-inquietação” e “produtos-sensibilização”, colaborando para a salvaguarda do patrimônio?

¹⁴⁸ O turismo e a visitação, e sobretudo as políticas de educação ambiental, quando vinculados aos universos ecológicos, políticos, sociais e culturais, tendem a desencadear um sentimento mais profundo sobre a importância de conservação da natureza e de respeito e valorização cultural.

Para essa reflexão, iremos perpassar os elementos da cadeia operatória da Museologia (seleção, pesquisa, salvaguarda e comunicação), mesmo porque são elementos articulados. No entanto, o foco da nossa análise está sobre a seleção (valorização seletiva) e a comunicação do patrimônio de Mandira — uma vez que se tratam de ações mais diretamente envolvidas com a atividade turística — e a potencialidade desses processos repercutirem na salvaguarda das referências culturais¹⁴⁹ e na conservação de um território.

4.1. O TURISMO DE BASE COMUNITÁRIA NA COMUNIDADE DO MANDIRA: HISTÓRICO, ESTRUTURA E VOCAÇÃO DA ATIVIDADE

De acordo com Nei Mandira, coordenador do grupo de turismo de Mandira, o despertar da Comunidade para a atividade começou por volta dos anos de 2002 e 2003, quando o Instituto de Terras de São Paulo (Itesp) começou a fomentar ações de assistência à Comunidade; logo após, portanto, o reconhecimento por esse Instituto do Quilombo do Mandira (vide Capítulo 2). O *turismo*, o *artesanato* e o *corte e costura* eram atividades de interesse dos habitantes locais e passaram a ser apoiadas pelo Itesp a partir de insumos, suporte técnico, cursos de formação e incentivo a intercâmbios em outras comunidades com experiências similares mais consolidadas.¹⁵⁰

Segundo Seu Chico Mandira, os moradores passaram a ver oportunidades no turismo a partir do momento em que muitas pessoas adentravam o território da Comunidade para usufruir das trilhas e da cachoeira do Mandira: o interesse dos de fora era notório, mas os guias, quando contratados, eram todos de Cananéia e os moradores não eram beneficiados diretamente. De acordo com Seu Chico, o Itesp ajudou a Comunidade a refletir sobre os atrativos do Mandira (que iam muito além da cachoeira), a trazer os primeiros grupos e, com isso, criar experiência na recepção de diferentes públicos.¹⁵¹

Tiago Marques, servidor do Itesp, relata que inicialmente técnicos do órgão chegaram a pensar em desenvolver um turismo de aventura no local, mas Dona Irene, uma das moradoras do Mandira, alertou que a Comunidade desejava algo mais sim-

¹⁴⁹ Como abordado no Capítulo 3, os procedimentos de salvaguarda são distintos quando nos referimos às coleções de objetos em um museu tradicional e quando tratamos de referências culturais e processos ecológicos em ecomuseus, por exemplo. Nesses últimos, o patrimônio é, em boa parte, salvaguardado *in situ* e em sua dinâmica de vida e deve, necessariamente, envolver a participação qualificada da população habitante, seguindo, portanto, os preceitos da Sociomuseologia.

¹⁵⁰ Informação dada à pesquisadora por Nei Mandira, 32 anos, no ano de 2015.

¹⁵¹ Informação dada à pesquisadora por Seu Chico Mandira, 58 anos, no ano de 2014.

ples, apenas para complementar a renda. A partir disso, os técnicos despertaram para o turismo de base comunitária e para o fato de que as histórias, os saberes, os ofícios (entre outros patrimônios que compunham os modos de vida dos mandiranos) poderiam ser os verdadeiros atrativos. O Itesp atuou mais diretamente com o turismo no Mandira por cerca de oito anos e, para Tiago, hoje a Comunidade possui uma boa autonomia.¹⁵²

Posteriormente, coordenado pelo Instituto Socioambiental, foi desenvolvido o projeto de turismo de base comunitária *Circuito Quilombola*, no qual a Comunidade do Mandira foi contemplada juntamente com as comunidades quilombolas de André Lopes, Ivaporunduva, Pedro Cubas, Pedro Cubas de Cima, São Pedro e Sapatu, todas localizadas no Vale do Ribeira. Esse projeto tinha como objetivo implementar um circuito turístico comunitário integrado. Como a Comunidade do Mandira, diferentemente da maioria das outras, já trabalhava com o turismo, o projeto *Circuito Quilombola* somou mais no sentido de organizar e consolidar os atrativos já comunicados aos visitantes, além de fornecer curso de monitoria ambiental e disponibilizar ferramentas auxiliares para a divulgação da iniciativa da Comunidade: o site do Circuito Quilombola e um livreto ilustrado, contendo informações dos atrativos de cada uma das sete localidades. A Comunidade do Mandira considera que o Circuito Quilombola beneficiou mais as comunidades do Município de Eldorado, principalmente aquelas que ainda não trabalhavam com o turismo. Mandira é a única comunidade do Circuito localizada no município de Cananéia, ficando cerca de 70 km distante das demais. Assim, segundo os mandiranos, os visitantes atraídos pela proposta do Circuito acabam permanecendo nas comunidades de Eldorado.¹⁵³

A Comunidade também conseguiu acessar outros projetos que auxiliaram direta ou indiretamente no turismo, como o Subprograma Projetos Demonstrativos (PDA), no âmbito do Ministério do Meio Ambiente, que permitiu a aquisição de barcos, essenciais para levar os grupos para conhecer os viveiros de ostra.

Atualmente, por iniciativa da Comunidade e/ou por meio do auxílio de programas e projetos governamentais e de instituições não governamentais, a Comunidade conta com uma infraestrutura básica para a recepção de turistas, mas que é, em sua maioria, compartilhada com as outras atividades da Comunidade. Esse é o caso do barracão e da cozinha comunitária que são utilizados tanto para receber e preparar a alimentação dos grupos, quanto para as reuniões, encontros e festividades da Comunidade. No centrinho comunitário também estão disponíveis dois bares, onde são ser-

¹⁵² Informações dadas à pesquisadora por Tiago Marques de Oliveira, servidor do Itesp, em 2015.

¹⁵³ Essas informações foram dadas pelos próprios moradores entrevistados, durante os anos de 2014 e 2015.

vidas refeições, além sanitários. Não existe, porém, um centro receptivo voltado ao turismo, tampouco um centro de visitantes.

Mapa 6 Localização das comunidades do Circuito Quilombola.

Legenda: 1. São Pedro; 2. Pedro Cubas e Pedro Cubas de Cima; 3. Sapatu; 4. André Lopes; 5. Ivaporunduva; 6. Mandira.

Fonte: Adaptado de Instituto Socioambiental, [2013?]

Nas Unidades de Conservação, o *Centro de Visitantes* é o nome utilizado para denominar a estrutura edificada que têm como propósito promover ações de comunicação e interpretação do patrimônio. Muitas vezes é também nesses espaços que ocorre uma primeira aproximação do público visitante com a área protegida. Mandira não conta com uma estrutura desse molde, embora o Plano de Manejo da unidade preveja a existência de um museu que cumpra tal finalidade (vide Capítulo 2). Não há, igualmente, uma estrutura específica para o alojamento de visitantes: as pessoas que desejam pernoitar na Comunidade são acomodadas nas casas dos próprios moradores.

Um edifício-museu, com arquitetura nos moldes das residências comunitárias e em diálogo com o território-museu, poderia ser um instrumento a mais para a educação e desenvolvimento da Comunidade. Adicionalmente, poderia contribuir para enriquecer a experiência dos visitantes. A existência de um museu em moldes tradicionais

— que expõe e interpreta — dentro do território musealizado seria aquilo que Scheiner¹⁵⁴ (1991, apud BELIANI, 2012) denomina de *metamuseu*. Nesses termos, Beliani (2012) argumenta que os “[...] os Parques Nacionais são também metamuseus por terem em sua estrutura Centros de Visitantes ou Centros de Interpretação” (p. 77). Em relação aos metamuseus, a autora também esclarece que

[...] dependendo da realidade do território, o Metamuseu pode ter mais de um núcleo — o que ocorre, por exemplo, em vários ecomuseus (antenas) e também em alguns Parques Nacionais, como o de Serra dos Órgãos, que tem sede e sub-sede (p. 77).

As Reservas Extrativistas podem ser metamuseus desde que isso seja de interesse da comunidade, ou seja, desde que os habitantes locais desejem uma proposta de musealização do território e, adicionalmente, associada à existência de um museu em moldes mais tradicionais.

Atualmente a Comunidade do Mandira é procurada principalmente por escolas e instituições de ensino, sobretudo de São Paulo, interessadas em desenvolver atividades de estudo do meio. Mas a Comunidade também recebe outros grupos de visitantes, como de jovens, idosos, ciclistas, pesquisadores, além de interessados na observação da avifauna.¹⁵⁵

Ressalta-se, contudo, que os visitantes atuais do Mandira não são apenas os grupos organizados e pré-agendados. Muitas pessoas continuam a entrar no território sem o acompanhamento dos comunitários para desfrutar, principalmente, da cachoeira. Nos hotéis de Cananéia e na internet a queda d’água é bem divulgada. A cachoeira ainda se encontra em área de terceiro, mas, de acordo com Dona Irene, a Comunidade — ao menos no entendimento atual — não tem a intenção de futuramente impedir, controlar e/ou cobrar dos visitantes que desejam fazer esse passeio sem a companhia de um morador local, mesmo porque isso envolveria responsabilidades por parte deles. No entanto, veem a oportunidade de divulgar a esses visitantes o trabalho de turismo da Comunidade e levar parte deles a se interessar pelos outros atrativos, assim como atraí-los para conhecer o artesanato e o restaurante comunitário, de forma que deixem, também, alguma renda para a Comunidade.¹⁵⁶

Notamos, no entanto, que a motivação dos grupos agendados extrapola, em muito, a cachoeira. Segundo Andrade e Tatto (2013), o interesse de parte dos grupos

¹⁵⁴ SCHEINER, T.C.M. Interação Museu-comunidade pela Educação Ambiental. RJ, Tacnet Cultural Ltda., 1991.

¹⁵⁵ Em nossa pesquisa, por uma questão de datas, foi possível acompanhar apenas grupos escolares.

¹⁵⁶ Informação dada à pesquisadora por Dona Irene Cândida Mandira Coutinho, 58 anos, moradora da Comunidade do Mandira, no ano de 2015.

os quais visitam a Comunidade está centrado no manejo sustentável dos recursos naturais (sobretudo da ostra), realizado na Reserva Extrativista; na ascendência escrava que garantiu o reconhecimento como quilombo, além da bela natureza do território.

Nei Mandira afirma que o viveiro de ostra é hoje o atrativo mais procurado.¹⁵⁷ O manejo sustentável da ostra, a gestão participativa de uma cooperativa e de uma estação depuradora de moluscos deu, inclusive, maior visibilidade à Comunidade do Mandira (vide Capítulo 2) que, com isso, ganhou projeção e parceiros que ajudam, também, na divulgação do turismo.

Embora o auxílio de instituições externas tenha sido fundamental para a estruturação da iniciativa, atualmente a Comunidade do Mandira possui uma boa autonomia na gestão da atividade. A divulgação da proposta, a articulação com agências de turismo e a logística e organização necessárias para receber os grupos é basicamente realizada hoje pela própria Comunidade.¹⁵⁸ Os contatos e as parcerias são feitos diretamente entre Comunidade e agências de turismo, essas últimas procuradas pelas escolas e demais grupos interessados. Mandira já possui um público cativo, como escolas que retornam anualmente para as atividades de estudo do meio. A divulgação da proposta é feita, adicionalmente, em feiras de turismo e de comercialização de produtos extrativistas e por meio de uma página própria no *Facebook*. As páginas eletrônicas do Instituto Socioambiental e do Circuito Quilombola, assim como materiais de divulgação produzidos para o Circuito, são ferramentas de divulgação auxiliares. Nei Mandira relata que as agências entram em contato antecipadamente e, de acordo com o interesse e o tempo disponível de cada grupo, o roteiro é elaborado em conjunto.¹⁵⁹

Para viabilizar a iniciativa existe uma distribuição de tarefas entre os moradores inseridos no grupo do turismo (cozinha, limpeza, pilotagem de embarcação, monitoria para recepcionar os grupos e contar a história da Comunidade, logística e gestão financeira da atividade). No entanto, não há, como já mencionado, um centro ou estrutura em Mandira para receber visitantes ocasionais (como aqueles que trafegam pela estrada de Itapitangui–Ariri): as visitas monitoradas devem ser agendadas para que os comunitários — que possuem outros ofícios — possam se organizar devidamente. Aliás, talvez por conta da entrada de grupos agendados, os moradores com quem conversamos não presenciaram, ao menos até o momento, aspectos negativos na recepção de visitantes por meio da iniciativa de turismo de base comunitária. Quando

¹⁵⁷ Informação dada à pesquisadora por Nei Mandira, 32 anos, no ano de 2015.

¹⁵⁸ Essas atividades, contudo, estão muito centradas sobre uma pessoa da Comunidade, que, por trabalhar na cidade, possui facilidades como telefone e internet.

¹⁵⁹ Informação dada à pesquisadora por Nei Mandira, 32 anos, no ano de 2015.

os visitantes chegam, a Comunidade já está preparada para recebê-los; a atividade proporciona um complemento na renda e, conforme Catarina Coutinho, com o movimento dos turistas “a Comunidade fica menos esquecida.”¹⁶⁰

Segundo Seu Chico Mandira, aproximadamente oito das vinte famílias da Comunidade do Mandira lidam diretamente com o turismo. Entretanto, a atividade tem beneficiado outros comunitários, como doceiras, artesãs, pequenos agricultores e extrativistas.¹⁶¹ Algumas mulheres de Mandira chegam a afirmar que através do artesanato e da cozinha conseguiram uma certa independência financeira, além de ganharem uma atividade prazerosa na rotina.

As coisas do artesanato pra mim... foi muito bom porque a pessoa faz aqui e leva lá. A pessoa vendeu, o dinheiro é da gente. E quando ia pra Maré, com o marido, o dinheiro quem pegava era o marido, né? [...] E era um serviço mais judiado, né?

Seu Chico ressalta, ainda, que com o turismo os moradores passaram a zelar mais pela proteção do sambaqui, da Casa de Pedra e das trilhas. Também aumentou, segundo o morador, o interesse pela história da Comunidade, embora, na opinião dele, esse conhecimento precisaria ser maior, sobretudo entre os mais jovens.

A história da Comunidade e de seus patrimônios é contada hoje pelos mandiranos tendo como base fontes historiográficas (fruto do trabalho de pesquisadores no local) e orais (aquilo que permaneceu na memória dos antigos moradores e que foi transmitido entre as gerações). No entanto, poucos moradores dentro do grupo de turismo estão envolvidos em contar aos visitantes aspectos da história e dos modos de vida das gerações passadas e atuais. Entre os motivos, aos quais pudemos observar durante as entrevistas, estão a falta de autoconfiança (por não conhecerem muito bem a história ou por terem vergonha de se expor para grandes grupos), pela preferência por se dedicar às outras tarefas ligadas à viabilização da atividade turística ou, ainda, por não encontrarem a devida receptividade e suporte dentro da própria comunidade.

Conforme abordamos no capítulo anterior, a identificação e comunicação das referências culturais de um território envolve um processo de seleção e recortes, que pode ser orientado a partir da definição da vocação da iniciativa turística. Ao nos atermos ao campo da Museologia, a identificação dos valores, das forças e da essência da vocação de um território-museu é fundamental para nortear a definição de sua mis-

¹⁶⁰ Relato de Catarina Coutinho, 45 anos, moradora da Comunidade do Mandira, registrado pela pesquisadora em 2015.

¹⁶¹ Informação dada à pesquisadora por Seu Chico Mandira, 58 anos, no ano de 2014.

são na sociedade.¹⁶³ Sob tal perspectiva, discutir a missão de um projeto de turismo de base comunitária em uma Resex é adentrar no campo do fato museal, ou seja, na delimitação dos aspectos da realidade que se deseja problematizar com o público (visitante, habitante); contribuição inegável da Museologia a projetos dessa natureza.

Nas entrevistas, quando os moradores foram questionados sobre o que a Comunidade desejava que os visitantes aprendessem, ou fossem sensibilizados após a vivência no território, alguns pontos surgem para revelar aquilo que consideram a principal vocação da atividade turística e os principais patrimônios a serem comunicados:

Que ele [o visitante] leve um pouco da nossa história. Que ele valorize o nosso trabalho de valorização do meio ambiente [...], a valorização do que a gente tem hoje, por ser uma comunidade sustentável em uma Resex. Que ele leve essa importância. Que ele conheça o quilombola porque tem gente que não sabe muito o que é, imagina várias coisas (Thaís Josiane Pereira, 28 anos, Comunidade do Mandira, 2015).

Para Nei Mandira, a questão da vocação do turismo na Comunidade depende de cada um. Ou seja, cada morador, possivelmente, teria uma opinião diferente sobre aquilo que realmente importa. Na opinião dele, aspectos da identidade quilombola e caiçara e a história da Comunidade são pontos chave a serem comunicados. Nei ressalta que a história não está restrita apenas à formação da Comunidade, que é muito importante, mas também a processos mais recentes, sobretudo de 1995 para cá, quando a Comunidade, a partir da formação da Associação (a REMA), obteve várias conquistas e conseguiu por em prática questões relacionadas à sustentabilidade, conciliando cultura, conservação e obtenção de renda. Ele coloca que muitas pessoas que vão ao Mandira passam antes pelo Parque Estadual da Ilha do Cardoso (Unidade de Conservação de Proteção Integral) e querem conhecer o exemplo de uma Reserva Extrativista.¹⁶⁴

Nas entrevistas, alguns moradores se referem ao trabalho no viveiro de ostra como o mais importante a ser conhecido pelos visitantes, outros à história de formação da Comunidade (relacionada à identidade quilombola), outros, ainda, à Resex (ou *maré*, como comumente se referem) simplesmente por ser um lugar belo.

¹⁶³ Cabe ressaltar que o Plano de Manejo de muitas Unidades de Conservação, sobretudo os elaborados mais recentemente, já são orientados a partir da definição da missão de cada área natural protegida, fornecendo subsídios importantes para priorizar ações de proteção e pesquisa e orientar um projeto de comunicação do patrimônio.

¹⁶⁴ Informação dada à pesquisadora por Nei Mandira, 32 anos, no ano de 2015.

Figura 12 A moradora Dona Maria Rute Mandira durante entrevista realizada no dia 03 de dezembro de 2015.

Foto: Marília Falcone Guerra

Figura 13 As moradoras Dona Zelinda Maria Teixeira e Renata Teixeira Alves (respectivamente, mãe e filha) durante entrevista realizada no dia 03 de dezembro de 2015.

Foto: Marília Falcone Guerra

Embora não haja um consenso sobre a vocação da atividade turística entre os mandiranos, o conhecimento sobre o que é ser quilombola e caiçara; a história de luta e de conquistas da Comunidade (muito atrelada às questões territoriais e à organização comunitária) e os ofícios e práticas sustentáveis desenvolvidos na Resex (com destaque para o manejo da ostra) foram pontos que permearam boa parte das falas, mesmo que os elementos aparecessem de forma isolada ou, em alguns casos, fossem percebidos ao longo da conversa e não diretamente por uma pergunta específica.

Nesta pesquisa desejamos avaliar se o patrimônio (e o território-patrimônio) está sendo comunicado como *objeto de conhecimento* e como a Museologia poderia contribuir nesse sentido. Mas o território da Resex do Mandira — relacionado a identidade de um povo — perpassa muitos aspectos: o Real é múltiplo e dinâmico. Assim, é preciso termos em mente o que os atores locais consideram como os seus patrimônios e o que desejam que os visitantes conheçam e/ou sejam sensibilizados na vivência com a Comunidade. Em um universo patrimonial amplo, a delimitação da missão de um projeto de turismo de base comunitária auxilia, portanto, na seleção dos bens culturais e orienta uma proposta de comunicação do patrimônio comprometida com a problematização dos aspectos da realidade que realmente importam a determinado grupo social.

Os pontos elencados pelos habitantes do Mandira — embora não reflitam uma construção consensual da missão da iniciativa — são essenciais para orientar a nossa reflexão sobre os seguintes aspectos que serão abordados na sequência: será que os patrimônios selecionados e a forma como estão sendo comunicados dão conta de problematizar aquilo que a Comunidade deseja que os visitantes aprendam ou sejam sensibilizados após a vivência no território? Ao mesmo tempo, será que a seleção e a comunicação das referências patrimoniais estão se configurando como um processo de aprendizado para a própria Comunidade?

4.2. O INVENTÁRIO COM FINALIDADES TURÍSTICAS: SELEÇÃO E RECORTES EM UM UNIVERSO PATRIMONIAL AMPLO

No Capítulo 2, abordamos os patrimônios de Mandira que foram inventariados por meio do Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira, segundo a metodo-

logia do INRC do Iphan.¹⁶⁵ Mas nem todos os bens registrados naquele inventário são comunicados na iniciativa de turismo de base comunitária de Mandira. Na realidade, as referências comunicadas são, sobretudo, aquelas que foram identificadas em um processo que precedeu o inventário cultural. Nesse sentido, podemos dizer que os patrimônios do Mandira foram valorados duas vezes: o Inventário Cultural de Quilombos nos fornece inferências sobre o acervo do patrimônio comunitário (um universo mais amplo); já o inventário turístico — como veremos na sequência — estabelece uma seleção daquilo que será exposto ao público visitante.

Uma primeira ação mais sistemática de levantamento dos patrimônios do Mandira começou por volta dos anos de 2003 e 2004, como consequência de a Comunidade ter manifestado ao Itesp o interesse em trabalhar com o turismo. A partir de então, alguns integrantes da Comunidade e técnicos do Instituto iniciaram um processo de identificação e registro da história da Comunidade e de seus principais patrimônios. Nei Mandira conta que a Comunidade fez com o auxílio dos técnicos um mapa dos atrativos (o termo *atrativos* foi apropriado pelos mandiranos para se referirem aos seus patrimônios) e, na medida em que eram identificados, buscavam conhecê-los. Nesse processo houve o envolvimento dos moradores mais velhos, como Seu Frederico,¹⁶⁶ que passou a contar a história transmitida por seus avós.¹⁶⁷

Dessa forma, e a partir da experimentação contínua — com grupos trazidos pelo Itesp — o processo foi se consolidando. A escolha dos atrativos foi pautada, portanto, naquilo que a Comunidade desejava mostrar, associado ao interesse dos visitantes, os quais são, sobretudo, e como já mencionado, escolas em atividades de estudo do meio.

Posteriormente, durante o desenvolvimento do projeto do Circuito Quilombola, houve a consolidação dos atrativos turísticos por meio de uma publicação: o livreto *Turismo de Base Comunitária - Circuito Quilombola* (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, [2013?]).¹⁶⁸ Segundo Dona Irene, os atrativos identificados nesse livreto já eram trabalhados pela Comunidade, com exceção dos caminhos do Pecê & Cavalo e do Porto de

¹⁶⁵ Conforme abordado no Capítulo 2, O Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira se propôs a ser um instrumento para o reconhecimento da cultura quilombola, colaborando na luta por direitos territoriais e contra a construção de barragens no Rio Ribeira de Iguape.

¹⁶⁶ Seu Frederico é pai de Dona Maria Rute Mandira e o morador mais velho vivo da Comunidade. No momento da pesquisa, Seu Frederico encontrava-se bem debilitado e com a voz comprometida, assim não foi possível entrevistá-lo.

¹⁶⁷ Informações dadas à pesquisadora por Nei Mandira, no ano de 2015.

¹⁶⁸ O projeto Circuito Quilombola tinha como uma das etapas um inventário dos atrativos de cada uma das sete comunidades envolvidas. Como Mandira já trabalhava com o turismo e já tinha os atrativos mapeados, em termos de inventário o projeto colaborou mais no sentido de consolidá-los e registrá-los em uma publicação.

Fora, que foram acrescentados durante o projeto do Circuito Quilombola, embora ainda não levem visitantes para esses dois lugares.¹⁶⁹

Mapa 7 Lugares e edificações considerados atrativos no território dos Mandira
Fonte: Adaptado de Instituto Socioambiental, [2013?]

O livreto *Turismo de Base Comunitária: Circuito Quilombola* (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, [2013?]) traz o resultado do inventário dos atrativos turísticos das

¹⁶⁹ Informação dada à pesquisadora por Dona Irene Cândida Mandira Coutinho, no ano de 2015.

sete comunidades envolvidas no projeto Circuito Quilombola. Em Mandira, os patrimônios foram subdivididos em atrativos *gastronômicos*, *culturais* e *naturais*. O material não se aprofunda no significado dos bens (as informações são bem resumidas), mas é bem elaborado, contém mapas que funcionam como uma importante linguagem de apoio e de identificação dos atrativos no espaço, além fornecer o tempo médio necessário para conhecer cada um deles.

As subdivisões do patrimônio como gastronômico, cultural e natural são diversas daquelas adotadas no Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira, quando os lugares e as paisagens são compreendidos como bens culturais associados ao território e a culinária como *modos de fazer*. Ambos os inventários foram conduzidos por diferentes equipes do Instituto Socioambiental e quase que concomitantemente. Porém, na proposta do Circuito Quilombola, quando o patrimônio foi abordado como atrativo turístico, o tratamento foi distinto. Mas será que tais classificações e subdivisões contrariam o entendimento e a noção de patrimônio dos mandiranos?

Ao que pudemos constatar nas entrevistas, as delimitações entre patrimônio natural, cultural e gastronômico foram incorporadas pela Comunidade na hora de montar e oferecer os roteiros aos visitantes. A Comunidade adota, portanto, subdivisões para poder melhor dialogar com uma demanda de mercado. Isso, no entanto, não significa que na prática essas divisões existam, aspecto que podemos constatar no processo de comunicação desses patrimônios, quando atrativos classificados como “naturais”, por exemplo, são carregados de sentido histórico, prático e sobrenatural.

Como afirma Chamy (2005) em relação aos Mandira:

É bastante evidente que a racionalidade de mercado já foi introduzida na comunidade, mas não no sentido neoclássico. Sem serem refratários à mudança, os membros do bairro Mandira têm controlado as alterações por meio do protagonismo na elaboração e reelaboração de projetos voltados para o atendimento ao mercado, o que não os descaracteriza como caiçaras.

Estar integrado ao mercado não significa, necessariamente, estar a serviço do mercado e não dos interesses da Comunidade. Além disso, existem na atualidade diversos tipos de “mercado”, portanto há espaço para, caso desejarem, apresentarem uma proposta questionadora e voltada à educação da Comunidade e do público visitante.

Na sequência, apresentamos os patrimônios que foram considerados os atrativos da iniciativa de turismo de base comunitária da Comunidade do Mandira e em qual categoria (*gastronômico*, *cultural* ou *natural*) eles foram enquadrados pelo inventário turístico *Circuito Quilombola*.

4.2.1. Os atrativos turísticos

Para caracterizar, resumidamente, os patrimônios identificados como atrativos, utilizamos como fonte — além do próprio livreto do Circuito Quilombola (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, [2013?]) — o Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira (ANDRADE E TATTO, 2013); a dissertação de mestrado de Fábio Guaraldo Almeida, intitulada *Arqueologia da resistência e etnoarqueologia no território Mandira: Município de Cananéia/SP* (ALMEIDA, 2012) e informações coletadas pela própria pesquisadora nas entrevistas com os moradores ou no acompanhamento dos grupos de visitantes ao território Mandira.

4.2.1.1. Viveiros de ostra (classificado como atrativo natural no inventário turístico)

A extração da ostra — inicialmente destinada ao consumo interno e depois à comercialização — é uma atividade que acompanha a história da Comunidade do Mandira. A partir da década de 1990, com a introdução dos viveiros de engorda e de técnicas adequadas de manejo, a ostra passou a se configurar como a principal fonte de renda dos moradores do Mandira e um dos atrativos mais procurados pelos visitantes, sobretudo pelas escolas.

[...]

A extração vem desde os antigos. O viveiro é de [19]92, [19]94 pra cá. Quem propôs foi o professor Carlos Diegues, da USP e o Marcos Campolim, que na época era do Instituto Florestal. Antes não tinha viveiro, trabalhava só com a ostra extraída direto do mangue, sem passar por processo nenhum. Ela não desovava, a gente tava só destruindo o meio ambiente¹⁷¹. Cada viveiro produz anualmente 250 a 300 dúzias de ostras. Em maré boa, numa semana, dá pra tirar 500 ou 600 dúzias por pessoa. Eu tenho 7 viveiros, e se você faz estoque no inverno terá como se manter no verão e durante o defeso (18/12 a 18/02) (Agnaldo Coutinho, 34 anos, Comunidade do Mandira, 2010).¹⁷²

¹⁷¹ As ostras pequenas (com menos de 5 cm de diâmetro) são muito jovens e, geralmente, ainda não se reproduziram na natureza, portanto permanecem no viveiro até atingirem o tamanho para comercialização, quando já se reproduziram ao menos uma vez, contribuindo para a reposição dos estoques do recurso na natureza. São comercializadas as ostras com tamanho de 5 a 10 cm, pois as acima de 10 cm são consideradas ostras reprodutoras: normalmente possuem vários filhos grudados a elas.

¹⁷² Este depoimento está registrado na publicação resultante do Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira. Disponível em Andrade e Tatto (2013, p. 161).

Figura 14 Jovens do Colégio Santa Cruz, de São Paulo/SP, em visita aos viveiros de ostra.
Foto: Marília Falcone Guerra

Figura 15 Jovens do Colégio Santa Cruz, de São Paulo/SP, caminhando pelo manguezal.
Foto: Marília Falcone Guerra

Para se chegar aos viveiros de ostra — localizados no Rio Boacica — são necessários cerca de 10 minutos de barco. Dependendo da maré é preciso, ainda, percorrer um trajeto a pé, em área de manguezal. O caminho em si é de grande beleza e a paisagem muda de acordo com o ritmo das marés.

O manejo no viveiro é complementado por ações desenvolvidas pela Cooperostra. Na Cooperostra, as ostras recebem um tratamento sanitário adicional e seguem para a comercialização.¹⁷³ Foi a adoção desses procedimentos realizados no manguezal e na cooperativa que fez com que a iniciativa recebesse o já mencionado prêmio Iniciativa Equatorial 2002, na Rio+10, em Johannesburgo, África do Sul.

4.2.1.2. *Trilha do sambaqui e o Porto de Fora (classificados como atrativos naturais no inventário turístico)*

O sambaqui, também chamado de *casqueiro* pelos mandiranos, é um sítio arqueológico que evidencia a ocupação indígena anterior à colonização. Como afirmam Andrade e Tatto (2013), a explicação científica para a sua origem — conhecida pelos moradores locais — convive com a explicação dos antigos, para quem o sambaqui foi resultado de um grande dilúvio que acometeu o território de Mandira. O sambaqui tem atraído interessados, como pesquisadores e visitantes, contudo ainda são poucos os grupos que os mandiranos levam ao local porque, embora inserido no território dos Mandira, está localizado na propriedade de terceiro.

[...] Ele é tipo de um morro, mas é só concha, casca de marisco, osso de gente, tem de tudo um pouquinho [...].

Toda a vida o pessoal sabia que era um sambaqui, mas não sabia que era um sítio arqueológico. O pessoal dizia que era do tempo do dilúvio do Mandira e conforme a correnteza ia fazendo aquele redemoinho foi juntando aquelas conchas ali.

Essa é a história que o pessoal conta. Eles dizem que lá pela base de 1615 teve um dilúvio no Mandira, dizia o padre José Trinta. Dizem que Mandira toda ficou debaixo d'água e desceu muita madeira, eles falavam muito do Pau da Onça, na Barra do Mandira, onde duas onças tiveram que subir numa árvore pra escapar da água do dilúvio. Eu não sei como eles sabiam dessa história, devia estar no livro¹⁷⁴.

A outra história que tem de quando se formou é a do homem pré-histórico, do nômade. Segundo o que diziam o mar ficava mais perto de lá. A história é que falam que o sambaqui é o lixo deles, eles iam

¹⁷³ As ostras são animais filtradores (sugam a água para retirar dela os nutrientes para a sua alimentação), portanto o consumo saudável desse recurso está relacionado à qualidade da água em que se encontram. O manguezal da Resex do Mandira é bem preservado, de águas limpas. Mesmo assim, na Cooperostra, passam por um tratamento sanitário adicional, onde são depositadas em piscinas de águas tratadas e, assim, limpam-se naturalmente.

¹⁷⁴ Em referência encontrada em Almeida (2012, p.119), esse livro citado por Seu Chico provavelmente se trata de *Memórias Memoráveis de Cananéia*, escrito por Paulino de Almeida e publicado originalmente na Revista do Arquivo Municipal, out-dez, ano XV. Vol. CXX, pp. 3–28, 1948.

comendo e amontoando ali e também servia como cemitério. Até hoje se for escavar lá acha muitos ossos de ser humano. Então era onde eles depositavam os lixos deles.

Hoje tá meio abandonado. Antigamente o pessoal usava mais, porque o caminho passava por cima dele. Fazia roça lá perto também. Hoje o sambaqui tá na mão de terceiro [...]. Hoje a gente usa como atrativo turístico, leva turista lá. Antes era mais uma trilha, um caminho, mas era uma referência da história do dilúvio que contavam (Chico Mandira, 58 anos, Comunidade do Mandira, 2011).¹⁷⁵

O sambaqui fica localizado em uma área conhecida como Porto de Fora, lugar muito usado pelos antigos moradores para a extração de caixeta e plantio de roça; lá também ficavam as canoas de quem saía para Cananéia e era por onde chegava a Bandeira do Divino.¹⁷⁶ O antigo porto de entrada e saída da Comunidade, que dá acesso direto ao Rio Mandira, empresta o seu nome a uma porção do Sítio Mandira que hoje está em terras de particular. O lugar é acessado por uma trilha. Seu Leonardo Teixeira, morador da Comunidade, conta que em 1975 houve a tentativa de ampliação da trilha do Porto de Fora pela Fosfasa (extinta empresa Fosfasa Fomento Industrial e Fertilizantes S/A) e, no momento de construção da estrada, que inclusive cortou parte do sambaqui, eles encontraram muitas ossadas e crânios, que ele imagina que possa ser de um antigo cemitério da época da escravidão.¹⁷⁷

A trilha do Porto de Fora, além de sua importância histórica, guarda histórias de aparições fantásticas (as “visagens”, como os mandiranos se referem), espécies vegetais de importância medicinal, econômica e/ou significativas na conformação da paisagem (como uma antiga figueira que recentemente perdeu parte de sua copa por ação natural).

¹⁷⁵ Este depoimento está registrado na publicação resultante do Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira. Disponível em Andrade e Tatto (2013, p. 311).

¹⁷⁶ Informação dada à pesquisadora por Dona Irene Cândida Mandira Coutinho, 58 anos, no ano de 2015.

¹⁷⁷ Informação dada à pesquisadora por Seu Leonardo no ano de 2015. Almeida (2012), ao questionar outros moradores locais que também trabalharam na ampliação da trilha, encontrou outra explicação: para eles as ossadas possivelmente eram de pessoas que habitaram a região antes do dilúvio.

4.2.1.3. A Casa de Farinha¹⁷⁸

O processamento da mandioca para fazer farinha é feito nas casas de farinha (também denominadas “tráfico de farinha”). Em Mandira, existe atualmente apenas uma dessas casas, que é utilizada para a fabricação da farinha de mandioca e para explicar o processo de produção aos visitantes interessados. A benfeitoria é composta por uma estrutura denominada *bolandeira*, onde a mandioca é raspada; por um *burro* ou *prensa*, destinado a extrair o sumo; um *cocho* para peneirar a massa compactada e um forno a lenha com um tacho de ferro para torrar a farinha. A lenha utilizada no forno tem que ser, segundo Seu Leonardo Teixeira, uma lenha fraca para não deixar a farinha preta: o jacatirão é a espécie mais indicada.¹⁷⁹

A única Casa de Farinha existente pertence à família de Seu Leonardo e de Dona Geni Teixeira e foi recentemente prometida para venda; o casal explica a decisão por uma dificuldade física em continuar produzindo a farinha, uma vez que já apresentam certa idade. A Comunidade, por meio da associação, tentou comprar as estruturas e os equipamentos da Casa de Farinha para a instalação de uma nova benfeitoria no centro comunitário, mas Seu Leonardo já havia acertado a venda. No entanto, a construção de uma Casa de Farinha — destinada tanto ao uso das famílias na produção de farinha, quanto para as atividades relacionadas ao turismo de base comunitária — está prevista; os mandiranos conseguiram encomendar os equipamentos necessários em uma localidade próxima e aguardam o término da confecção das estruturas.¹⁸⁰

4.2.1.4. Festa da ostra (classificada como atrativo gastronômico no inventário turístico)

A festa da ostra, que geralmente ocorre no mês de novembro, visa à divulgação e comercialização da produção de ostra da Comunidade. Segundo Thaís Josiane Pereira, moradora de Mandira, a festa da ostra foi pensada tendo em vista o turista.¹⁸¹

Assim, a celebração reúne atrativos como os pratos à base de ostra (ostra *in natura*, ostra gratinada, farofa e moqueca de ostra), o artesanato produzido pelas mu-

¹⁷⁸ Este é um dos atrativos da iniciativa de turismo de base comunitária da Comunidade do Mandira e muitos grupos o visitam. No entanto, ele não foi registrado no inventário turístico do Circuito Quilombo-la possivelmente por estar localizado na sede da propriedade de Splendori, onde residem atualmente Seu Leonardo e Dona Geni, membros da Comunidade do Mandira e caseiros da propriedade.

¹⁷⁹ Informação dada à pesquisadora por Seu Leonardo no ano de 2015.

¹⁸⁰ Durante a execução desta pesquisa, a Casa de Farinha, embora prometida para venda, ainda não havia sido retirada. Portanto, a explicação sobre o processamento da farinha foi dada por Seu Leonardo na antiga casa.

¹⁸¹ Informação dada à pesquisadora por Thaís Josiane Pereira, 28 anos, no ano de 2015.

lheres, baile e apresentação de grupos de fandango. A festa contribui com a renda das famílias e ajuda a arrecadar fundos para a Associação.

4.2.1.5. *Círculo de cultura (classificado como atrativo cultural no inventário turístico)*

Uma roda de conversa geralmente é feita logo que os visitantes chegam à Comunidade, como a primeira atividade do roteiro. Nessa conversa é apresentada a história de formação da Comunidade e o processo de fragmentação do território; o reconhecimento como comunidade quilombola e os encaminhamentos para a titulação do território; a conquista da Reserva Extrativista; as principais atividades produtivas exercidas hoje e no passado.

Figura 16 Seu Chico Mandira contando a história da Comunidade aos jovens do Colégio Objetivo, de Itapetininga (SP).

Foto: Marília Falcone Guerra

Essa atividade pode acontecer em diferentes lugares do território. Durante a execução desta pesquisa acompanhamos quatro grupos escolares. Para dois deles, os mandiranos contaram a sua história no barracão comunitário; para os outros dois, a história foi contada na Casa de Pedra.

4.2.1.6. Casa de Pedra (classificado como atrativo cultural no inventário turístico)

Essa construção, atualmente em ruína, corresponde ao antigo engenho de pilar arroz da fazenda dos Andrades. A edificação foi erguida pelos escravos, com o uso de pedra, areia, material de sambaqui e óleo de baleia. Segundo Andrade e Tatto (2013), estima-se que a edificação funcionou como engenho até por volta de 1860.

[...] este espaço era o espaço que era engenho de pilar arroz naquela época, na época da fazenda [...]. Aqui esse espaço do lado de vocês é onde ficava o moinho, o monjolo, que era movido à água. E aqui para ter força de mover esse moinho para pilar o arroz, os escravos, depois de construírem esse prédio, abriram uma vala nesse sentido aqui, mais ou menos três quilômetros lá pra cima para pegar a água de três cachoeiras pequenas, pra ter força de virar o moinho. Aí no meio do mato ainda tem vala que o negro fez a mão [...] e que o tempo ainda não cobriu. Essa construção, como as construções de Iguaçu e do Centro de Cananéia, ela é construída de pedra, areia, material de sambaqui [...] e misturado com óleo de baleia [...]. Vocês já ouviram o ditado, palavreado que diz que quando não se faz muito direito é feito nas cochas? Essa construção aqui era coberta com telha de barro feito nas cochas dos escravos [...]. Então eles botavam o barro nas cochas e faziam a telha no formato de suas cochas. Como ninguém tem cochas iguais elas ficavam meio desalinhadas. Na hora de cobrir, se todos pegassem essas telhas e colocassem assim, ia chover dentro, né? Então cada negro tinha a sua marca, tinham alguns que eles faziam a marca do dedo, para identificar que aquela telha era daquele negro e aí podia encaixar melhor em uma cobertura (Seu Chico Mandira, 58 anos, Comunidade do Mandira, 2015).¹⁸²

¹⁸² Explicação dada na ocasião da visita do Colégio Santa Cruz, de São Paulo, à Comunidade do Mandira. Gravado pela pesquisadora no dia 17 de maio de 2015. Alguns trechos da fala foram retirados para não tornar o relato muito extenso e/ou porque a gravação apresentou alguns ruídos que dificultaram a compreensão.

Figura 17 Interior da Casa de Pedra: visita do Colégio Santa Cruz, de São Paulo/SP.
Foto: Marília Falcone Guerra

A Casa de Pedra é apontada também como local que serviu de “acampamento” e de “refúgio” para os soldados de São Paulo e Paraná durante a Revolução Constitucionalista de 1932. Seu Chico conta que ali bem próximo passava a linha de telégrafo que ligava São Paulo ao sul. Um dos seus tios trabalhava na linha e avisou aos demais companheiros sobre a vinda das tropas. Durante o conflito, as pessoas da Comunidade abandonaram as suas casas e se refugiaram na região conhecida como Taquari, em uma beira de mangue acessível apenas por canoa.

Quando nós éramos crianças, né? A gente brincava aqui... Nossos pais, tios, avós faziam roça aqui e no que eles cavavam para plantar mandioca, a gente achava bala de fuzil intacta ainda daquela época. Só que a gente não guardou porque a gente achava que não tinha importância nenhuma, né? Só que meu primo que morava aqui na frente conseguiu guardar. Ele tem guardado ainda [...] (Seu Chico Mandira, 58 anos, Comunidade do Mandira, 2015).¹⁸³

Vale ressaltar que as condições físicas da ruína se encontram ameaçadas pela ação e avanço constante da mata do entorno. Dona Irene Mandira conta que a partir

¹⁸³ Explicação dada na ocasião da visita do Colégio Santa Cruz, de São Paulo, à Comunidade do Mandira. Gravado pela pesquisadora no dia 17 de maio de 2015.

do turismo os moradores começaram a valorizar mais a Casa de Pedra, aumentando a preocupação com a conservação da estrutura.¹⁸⁴

Figuras 18 e 19 Ação das raízes da vegetação sobre a estrutura da ruína (parede lateral e de fundo da edificação).

Foto: Marília Falcone Guerra

¹⁸⁴ Informação dada à pesquisadora por Dona Irene Cândida Mandira Coutinho, 58 anos, no ano de 2015.

4.2.1.7. Igreja e festa de Santo Antônio (classificados como atrativos culturais no inventário turístico)

A atual estrutura de alvenaria da igreja de Santo Antônio data de 1984, vindo a substituir uma igrejinha feita de tábuas que existia no local. Entretanto, antes de existir uma igreja na Comunidade, as celebrações religiosas eram realizadas na escola e, antes mesmo, na casa dos moradores. O que mais chama a atenção na igreja é o antigo oratório, que antes ficava na casa de João Vicente Mandira e que a Comunidade julga ter mais de 200 anos. É também na Igreja que ocorre o terço cantado: oração por meio da palavra cantada, com alguns cânticos entoados com expressões em latim. Hoje o terço ainda é realizado durante a Festa de Santo Antônio e em outras datas religiosas significativas (ANDRADE; TATTO, 2013).

Figura 20 Vista da Igreja de Santo Antônio.
Foto: Marília Falcone Guerra

A festa de Santo Antônio também foi considerada um atrativo turístico, quando os visitantes, além de presenciarem o terço cantado, podem participar de outras atrações — sagradas ou profanas — vinculadas à festa, como procissão, missa, quermesse, bingo, baile, almoço comunitário e gincanas.

4.2.1.8. Grupo de mulheres artesãs (classificado como atrativo cultural no inventário turístico)

Na Comunidade existe um grupo de mulheres dedicado à confecção de artesanato. A associação comunitária possui um galpão, construído em sistema de mutirão e com recursos do governo estadual, onde os artesanatos produzidos são expostos e onde estão localizadas as máquinas de costura. A estrutura e as máquinas foram viabilizadas a partir de cursos oferecidos pelo Itesp, que ensinou e/ou aprimorou técnicas. Os cursos e a estrutura disponibilizada também estimularam as mulheres a produzir comercialmente artigos que já sabiam fazer. No galpão ficam expostos tapetes, bolsas, almofadas e brinquedos feitos em tecido, além de cestos, bijuterias, chaveiros, enfeites e brinquedos confeccionados com recursos locais, como cipó, madeira, sementes e casca de ostra.

Figura 21 Da esquerda para a direita: Creuza Coutinho, Catarina Martins de Oliveira Coutinho e Zelinda Maria Teixeira, moradoras da Comunidade do Mandira, no interior do galpão de artesanato e costura.

Foto: Marília Falcone Guerra

4.2.1.9. Cachoeira do Mandira (classificado como atrativo natural no inventário turístico)

A Cachoeira do Mandira é utilizada para o lazer da Comunidade e também como um atrativo turístico. Os mandiranos contam que o salto da cachoeira era o marco divisor das terras de João Vicente Mandira e Antônio Vicente Mandira e palco de muitas brigas entre os irmãos. A Cachoeira está no Território Quilombola, porém em área ainda não desapropriada.

4.2.1.10. Caminho do Pecê & Cavalo (classificado como atrativos naturais no inventário turístico)

O Caminho do Pecê & Cavalo são, na realidade, dois caminhos que se cruzam e dão acesso ao Rio Pecê. Os caminhos percorrem uma área de restinga e antigamente tinham residências lá; os moradores também os utilizavam para coleta de palmito, fibras e para fazer a roça. Os caminhos — que fazem parte do Território Quilombola — também estão em área de terceiro. Embora estejam inventariados como atrativo turístico, ainda não são utilizados pela Comunidade com esse fim.

4.2.1.11. Porto de Abrão e Porto da Maré (classificados como atrativos naturais no inventário turístico)

Do Porto do Abrão e do Porto da Maré os moradores de Mandira acessam a Resex para a retirada das ostras no viveiro de engorda e também para pescar. O nome do Porto de Abrão é uma referência a um antigo morador que abriu o caminho a mais de 50 anos. Já do Porto da Maré, com acesso mais fácil, é que geralmente saem os barcos para levar os visitantes para conhecer os viveiros de ostra e o manguezal (ANDRADE; TATTO, 2013).

Figura 22 Vista do Porto da Maré, com o manguezal ao fundo.
Foto: Marília Falcone Guerra

4.2.2. Considerações sobre o inventário turístico

Os inventários são a primeira etapa para a identificação e o reconhecimento do acervo de um museu e, nesse caso, de um território-museu. A efetivação dos inventários também permite a documentação das referências culturais.

Segundo as conversas realizadas com os moradores, notamos que não apenas as referências registradas no inventário do Circuito Quilombola foram identificadas como atrativos turísticos; muitos dos causos, dos conhecimentos e dos saberes da Comunidade, construídos na relação com o território, também o foram (em um processo que, como abordado, teve início com a atuação do Itesp). Essas expressões da cultura dos mandiranos, embora não estejam identificadas no livreto do inventário do Circuito, permeiam a comunicação dos atrativos. Na realidade, a publicação do Inventário do Circuito Quilombola caracterizou de forma muito sintética os atrativos das sete comunidades envolvidas, em alguns casos carecendo de informações essenciais. Na descrição da trilha do sambaqui, por exemplo, não há menção ao sambaqui (fica até uma dúvida se ainda existe um sambaqui no local): o livreto cita apenas que na trilha há uma figueira centenária e que o caminho era muito utilizado pelos mais velhos. Na

caracterização do viveiro de ostras é apenas mencionado que a benfeitoria está localizada dentro da Resex do Mandira e no local é possível “fazer degustação de ostra in natura”. A Resex do Mandira é apenas citada como “área vizinha ao quilombo”.

Adicionalmente, o que nos chama a atenção é uma certa falta de diálogo entre o inventário turístico do Circuito Quilombola e o Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira, ambos coordenados por equipes do Instituto Socioambiental e realizados em períodos concomitantes. O sistema de categorização das referências culturais dos dois inventários é bem diferente,¹⁸⁵ o que pode causar confusões junto aos sujeitos locais (uma vez que em ambos se instaurou um processo de discussão para a classificação dos patrimônios com as comunidades).

Embora o INRC possa envolver, conforme discutido no Capítulo 2, uma certa complexidade e também determine segmentações no sistema cultural, consideramos que seria mais adequado a categorização dos atrativos turísticos em *celebrações, formas de expressão, ofícios e modos de fazer, lugares e edificações*, justamente por não estabelecer uma dicotomia entre patrimônio natural e cultural. Consideramos, igualmente, que tal classificação não iria “afastar” os visitantes e/ou comprometer a “comercialização” dos pacotes turísticos, ainda mais levando em consideração o perfil do público majoritário do Mandira (escolas em atividades de estudo do meio).

Por outro lado, em termos de participação da Comunidade, notamos que o inventário turístico — coordenado, sobretudo, pelo Itesp — desencadeou um maior envolvimento da Comunidade do Mandira em relação ao Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira. Nas entrevistas, quase todos se recordaram do inventário turístico: das conversas com os mais velhos e da recepção dos primeiros grupos trazidos pelos Itesp; foi um processo longo e é vivenciado até hoje na prática, uma vez que a atividade turística continua.

O Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira, por sua vez, foi um processo que ocorreu concomitantemente em 16 comunidades do Vale do Ribeira. Um trabalho amplo que buscou o envolvimento das comunidades, mas que contou, para a sua viabilização, com a figura de um representante de cada localidade: o agente cultural. Todas as famílias possuem um exemplar desse inventário, contudo nem todas as pessoas que conversamos se recordam dele, já leram e/ou folhearam o material. A intenção de ser utilizado nas escolas das comunidades também não foi até o momento concretizada.

¹⁸⁵ Como já mencionado, o inventário turístico opera com a seguinte subdivisão: atrativos *gastronômicos, culturais e naturais*. Já o Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira trabalha com a categorização dos bens culturais em: *celebrações, formas de expressão, ofícios e modos de fazer, lugares e edificações*.

Nesses termos, percebemos que o turismo desencadeou um maior envolvimento da Comunidade do Mandira na identificação de suas referências culturais, apropriadas pelos comunitários sobre a denominação de *atrativos*. Por outro lado, o Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira foi mais eficaz quanto à documentação dos bens e como suporte para o acompanhamento das transformações. As duas ações, portanto, atualmente se complementam e são significativas se formos pensar em termos de musealização de um território.

Os moradores com os quais conversamos consideram, por fim, que os atrativos inventariados pelo turismo dão conta de mostrar e problematizar junto aos visitantes os aspectos principais daquela Comunidade. Na opinião dos mandiranos, portanto, o inventário turístico permitiu selecionar as principais referências culturais que eles desejam comunicar.

4.3. APONTAMENTOS SOBRE A COMUNICAÇÃO MUSEOLÓGICA EM RESERVAS EXTRATIVISTAS

A comunicação museológica é a denominação genérica que são dadas às diversas formas de extroversão do conhecimento em museus, uma vez que há um trabalho de introversão. As formas são variadas, como artigos científicos de estudo de coleções, catálogos, material didático em geral, vídeos e filmes, palestras, oficinas e material de divulgação e/ou difusão diversos. Todas essas manifestações são, no museu, comunicação no lato sensu. No stricto sensu, a principal forma de comunicação em museus é a exposição ou, ainda, a mais específica, pois é na exposição que o público tem a oportunidade de acesso à poesia das coisas (CURY, 2005, p. 34).

De acordo com Cury (2005), a exposição é a principal forma de aproximação do museu com a sociedade: é espaço de interação, de diálogo e de construção de valores. Em um museu protagonizado por povos tradicionais a exposição seria, portanto, o ambiente mais propício para potencializar o encontro entre alteridades culturais.

Nesta dissertação, como já vimos, não estamos tratando de um museu em moldes tradicionais, ou seja, de um edifício contenedor de coleções e onde ocorrem exposições temporárias e de longa duração. Estamos nos referindo a uma experiência nos moldes de um ecomuseu e que tem em si, portanto, a lógica do território. Por sinal, a experiência que analisamos é essencialmente baseada no território, pois não há, associada a este, uma estrutura edificada, como ocorre em alguns ecomuseus. A totalidade do acervo está situada, é salvaguardada e comunicada *in situ*, dentro de uma

lógica dinâmica: as culturas estão em constante transformação, assim como os processos ecológicos.

A relação entre o Homem e a realidade se processa no confronto entre o público e o patrimônio cultural (CURY, 2005). Para tanto, é preciso oferecer ao visitante uma experiência de qualidade. Ao citar John Dewey, Cury (2005) nos fala de *experiência de qualidade* no sentido de *experiência completa*, ou seja, que ao promover a interação entre uma série de elementos é capaz de persistir na memória. Uma experiência de qualidade aproxima-se, assim, daquela que estimula os sentidos, instrui, indaga e “[...] influencia positivamente experiências futuras” (p. 44).

A experiência de qualidade se faz em um processo de interação. No caso de um ecomuseu — e aqui de um possível ecomuseu de Resex — não podemos ignorar que o foco está no habitante: principal razão de existência dessas tipologias de museu. Dessa forma, a *experiência de qualidade* deve voltar-se, igualmente, à comunidade e ao desenvolvimento e educação dos moradores locais.¹⁸⁶ O público dessas tipologias de museu é o habitante e o visitante; a qualidade deve ser avaliada nas possibilidades de interação e de aprendizado de ambos.

Até onde vimos, os processos que se desencadearam durante e após a criação da Resex do Mandira e do reconhecimento da Comunidade como quilombola trouxeram inúmeros aprendizados e experiências aos moradores (fortalecimento da organização comunitária; pesquisas; recursos financeiros, insumos e subsídios técnicos-científicos para o manejo da ostra; inventários e registro dos patrimônios; aporte técnico para o turismo de base comunitária, entre outros). A comunicação aos visitantes é uma forma de se apropriar e de externar — e mesmo de refletir sobre — essas experiências mais recentes (incluindo os avanços, os retrocessos, as angústias e os desafios) e, igualmente, de aprender sobre os saberes construídos por gerações passadas e atuais em uma relação viva e dinâmica com o território.

O que notamos no Mandira não é, ressalta-se, uma simples transmissão de informações entre emissores (comunitários) e receptores (visitantes): existe uma relação entre interlocutores que potencializa o aprendizado.

No diálogo desencadeado durante o percurso pelo território, os comunitários e os professores das escolas que acompanhamos apresentam aspectos relacionados à natureza, cultura e organização social, mas também questionam e são questionados e se articulam para responder e/ou complementar o comentário dos estudantes. Como exemplo ilustrativo, se os comunitários falam que Mandira é um quilombo diferente porque não foi formado por escravos fugitivos, os professores e/ou monitores comple-

¹⁸⁶ Podemos afirmar que é a experiência de qualidade que gera, em museus, os *produtos-inquietação*, conforme abordado no Capítulo 3.

mentam trazendo o conceito atual de quilombo. Se os comunitários explicam sobre o manejo da ostra no mangue hoje e no passado e como a quantidade de ostra aumentou após os viveiros de engorda, os professores e/ou monitores trazem aspectos relacionados à biologia da espécie (ostra) e a importância ecológica do manguezal. Nesse processo de interação, os saberes se complementam e há, claramente, a possibilidade de aprendizado por parte dos envolvidos (estudantes, professores, monitores e comunitários).

Esta relação confere ao turismo de base comunitária em Resex o potencial de permitir o diálogo entre alteridades culturais e comunicar as referências de um território na perspectiva do conhecimento, “[...] em um processo contínuo de geração de ideias, de criação do novo, de criatividade” (BELIANI, 2012, p. 86).

4.4. A COMUNICAÇÃO DO PATRIMÔNIO EM MANDIRA

O principal modo de aproximação entre os turistas e a Comunidade habitante se dá, atualmente, no caminhar pelo território e através do diálogo que se estabelece entre os visitantes e os mandiranos nas visitas monitoradas pelos moradores locais.

Assim, a nossa avaliação sobre a comunicação do patrimônio na iniciativa de turismo de base comunitária dos Mandira foi fundamentada em duas frentes. A primeira por meio da observação (o que inclui analisar a presença ou a ausência) de intervenções e/ou de estruturas físicas que:

- a) sinalizem e facilitem os percursos e a chegada aos atrativos;
- b) destaquem os elementos da paisagem considerados significativos;
- c) facilitem a compreensão desses patrimônios.

Por sua vez, a segunda forma de avaliação foi baseada em um olhar sobre a oralidade, ou seja, na apresentação, na conversa e nos questionamentos que surgiram durante a visita de quatro grupos escolares: um do Colégio Objetivo, de Itapetininga (SP) e três do Colégio Santa Cruz, de São Paulo (SP).¹⁸⁷ Adicionalmente, alguns atrativos que não entraram no roteiro das escolas (como o sambaqui, a Cachoeira do Mandira e a Casa de Farinha) foram visitados pela pesquisadora com o acompanhamento de moradores locais.

Para nortear a nossa reflexão contamos com os elementos mais presentes nas respostas dos mandiranos quando questionados sobre o que, na opinião deles, tinham de mais interessante para mostrar/discutir com os visitantes e o que gostariam que

¹⁸⁷ As visitas guiadas pelos mandiranos podem contar com o auxílio de monitores de agências contratadas pelos grupos e, no caso das escolas, também dos próprios professores.

estes aprendessem, ou fossem sensibilizados, após a vivência na Comunidade,¹⁸⁸ bem como se consideravam que esses objetivos estavam sendo alcançados junto aos turistas. Dessa forma, ficamos com os seguintes pontos para orientar o nosso olhar: o conhecimento sobre o que é ser quilombola e caiçara; a história de luta e de conquistas da Comunidade (muito atrelada às questões territoriais e à organização social) e os ofícios e práticas sustentáveis desenvolvidos na Resex (com destaque para o manejo da ostra). Paralelamente, os mandiranos entrevistados foram questionados se, a partir do turismo de base comunitária, também estavam conseguindo aprender mais sobre tais aspectos.

Adicionalmente, e para estimular a nossa observação sobre as estruturas e os discursos de comunicação, elaboramos um roteiro (APÊNDICE A, p. 220) a partir de uma adaptação da ferramenta *Roteiro de observação para visita a museus e exposições* (ANEXO A, p. 229), proposta na disciplina *Comunicação e Expografia*, ministrada pela Prof. Dra. Marília Xavier Cury.¹⁸⁹

4.4.1. As estruturas físicas de sinalização e de apoio à comunicação

De acordo com Menezes (2014), o número de trilhas de Unidades de Conservação do Brasil devidamente sinalizadas é irrisório: nos 75 milhões de hectares do Sistema Federal de Unidades de Conservação Brasileiro, existem menos de 300 km de trilhas sinalizadas. O autor relata que durante o processo de execução do manual *Sinalização de Trilhas — Guia Prático*

[...] o Sistema de Florestas Nacionais dos Estados Unidos, com tamanho similar (cerca de 73 milhões de hectares), contava com 225 mil km de trilhas sinalizadas. No outro extremo de tamanho, a Ilha de Dominica, um diminuto país caribenho, com 70 mil habitantes e 75 mil hectares de área total, tinha cerca de 250 km de trilhas sinalizadas, dos quais 183 contínuos em uma Trilha de Longo Percorso, a Waitakubuli National Trail. Outro exemplo que merece ser citado pela sua reduzida área geográfica é o da Eslovênia. O país europeu, de apenas 20.256 km² (menor que o menor estado brasileiro — Sergipe tem 21.910 km²), tem uma malha de sete mil quilômetros de trilhas sinalizadas. Vale também mencionar uma Unidade de Conservação na África do Sul, país com nível de desenvolvimento similar ao Brasil. O Parque Nacional da Montanha da Mesa, de 25 mil hectares, tem 600 km de trilhas sinalizadas (MENEZES, 2014, p. 5).

¹⁸⁸ Aspectos vinculados à vocação da iniciativa, conforme já abordado.

¹⁸⁹ O ANEXO A traz o roteiro original, proposto na disciplina da Prof. Dra. Marília Xavier Cury, já o APÊNDICE A, por nós elaborado, refere-se a uma adaptação desse roteiro.

Na Resex do Mandira as trilhas são os caminhos de importância histórica para a Comunidade. Os caminhos, ao mesmo tempo em que nos conduzem aos atrativos, são o próprio atrativo; e eles podem ser desde uma picada na mata ou um trilho em área de roçado, como também um trajeto pelo rio ou mesmo uma estrada (a Estrada Itapitangui–Ariri) que corta a Comunidade.

O percurso pelo território do Mandira nos levou a perceber a insuficiência de estruturas de sinalização indicativa e interpretativa nos caminhos.¹⁹⁰ Os percursos não são devidamente orientados e faltam estruturas que destaquem elementos significativos na paisagem (mapa base do território, com os atrativos identificados pela Comunidade e a sinalização desses patrimônios no terreno). A realidade da Resex do Mandira não é, portanto, diferente da maioria das Unidades de Conservação federais brasileiras.

No entanto, uma sinalização direcional mínima — caracterizada como aquela que indica a direção a ser seguida — é necessária nas Unidades de Conservação que recebem visitantes. Esse tipo de sinalização, como nos aponta Menezes (2014), é importante para evitar que o visitante se perca ou, ainda, que trafegue por áreas perigosas, frágeis e/ou sensíveis do ponto de vista ecológico. A sinalização oficial evita, inclusive, que os visitantes sinalizem os caminhos de modo impróprio, utilizando para isso “[...] sacos plásticos, golpes de facão em árvores e pinturas completamente desproporcionais, causando grande impacto ao meio ambiente e à paisagem” (p. 55). O procedimento tem a ver, portanto, com a segurança do visitante, com a conservação de trilhas (minimizando o pisoteamento de áreas mais amplas) e com a preservação da biodiversidade.

A sinalização direcional pode ser feita de forma simples e com poucos recursos, como a pintura de setas e pegadas (assim como de outros símbolos que comunicam facilmente o sentido de direção) em totens, tocos, mastros e tabuletas. A pintura também pode ser realizada diretamente nas árvores e pedras. Embora ainda exista uma certa resistência sobre a pintura direta nos elementos da paisagem, essa grafia é indicada como questão de segurança em determinados pontos de trilhas. De acordo com o manual *Sinalização de trilhas — guia prático*,

[...] o grau de vandalismo, depredação e desgaste natural dos totens/mastros e tabuletas é muito superior ao da sinalização pintada. Da mesma forma, a manutenção de totens/mastros e tabuletas é muito mais custosa e demorada do que a da sinalização pintada. Em en-

¹⁹⁰ Em um primeiro momento, a pesquisadora percorreu alguns trechos de acesso mais fácil sozinha, contando para isso com o suporte do livreto *Turismo de Base Comunitária: Circuito Quilombola*, que disponibiliza o mapa de localização dos atrativos por comunidade. Em uma segunda etapa, o trajeto foi feito na companhia de algum morador e/ou através do acompanhamento dos grupos escolares.

cruzilhadas mais remotas a administração da respectiva UC [(Unidade de Conservação)] pode demorar muitos dias para ter conhecimento do vandalismo ou deterioração de uma tabuleta. Nesses casos a sinalização pintada serve como uma apólice de seguro para o excursionista desavisado (MENEZES, 2014, p. 36).

No caso específico de Mandira, e dentro dos atrativos atualmente visitados, a sinalização através da pintura de setas nos elementos naturais poderia ser utilizada em alguns poucos trechos da trilha da Cachoeira, que é o local onde há o maior trânsito de visitantes, muitas vezes sem o acompanhamento de guias. Nesse caso, deve ser adotado o cuidado de não grafar as árvores que possuem significado para a Comunidade (em virtude do porte, beleza, importância medicinal e alimentícia ou, ainda, em razão de ser boa para lenha, para fazer canoa e/ou apropriada para algum outro uso).

Figura 23 Exemplos de sinalização direcional em trilhas, com grafia direta nos elementos da paisagem.
 1. Trilha de longo curso Jeju Olle, Coréia do Sul; 2. Parque Nacional do Limpopo, Moçambique;
 3. Parque Nacional Galicica, Macedônia; 4. Parque Nacional Prokletje, em Montenegro.
 Fonte: Menezes (2014, p. 8, numeração do autor).

Figura 24 A pegada com o Cristo na sola: sinalização direcional oficial da Trilha Transcarioca (Parque Nacional da Tijuca).
 Fonte: Menezes (2014, p. 7)

Por sua vez, a instalação de placas e demais estruturas interpretativas e/ou que contextualizem os atrativos são importantes para dar suporte à comunicação dos patrimônios e, embora mais elaboradas, podem ser feitas a baixo custo e com o predomínio de materiais locais (como as placas de madeira com escrita e desenhos pintados com tinta e/ou pirografadas).

Em virtude da ausência de identificação e de caracterização dos atrativos no terreno, quem passa pela Casa de Pedra, por exemplo, localizada na beira da estrada do Mandira, que liga Itapitangui (SP) a Arari (PR), não consegue ter nenhuma informação sobre a ruína pertencente ao engenho de arroz da antiga fazenda dos Andrade. O mesmo ocorre com os outros lugares ou edificações, como a cachoeira, os caminhos e trilhas, o sambaqui e a igrejinha. Vale ressaltar que as trilhas do sambaqui e, sobretudo, as de Porto de Fora e o Caminho do Pecê e Cavalo ainda recebem poucos visitantes (pode-se dizer que as duas últimas não são utilizadas ainda para fins turísticos), principalmente por estarem localizadas em Território Quilombola ainda não titulado. Provavelmente a Comunidade optará pela abertura monitorada dessas trilhas. No entanto, mesmo com o acompanhamento de pessoas que conhecem o território, é conveniente implementar uma sinalização direcional mínima, justamente por se tratarem de percursos mais longos e com mata mais fechada. Soma-se a isso o fato das gerações mais novas da Comunidade não serem tão conhecedoras desses caminhos, pois, à época delas, esses terrenos já estavam em posse de terceiros.

No Porto do Abrão, em área de manguezal, existe, bem próximo à margem do rio, um pequeno viveiro de ostras disposto de forma isolada. A Comunidade construiu aquela estrutura para poder explicar o manejo da ostra aos grupos que não têm tempo de se deslocar até o viveiro principal (um trajeto de 10 minutos de barco a partir do Porto). No entanto, a compreensão do significado daquela micro-benfeitoria só é possível mediante o acompanhamento de um morador local; trata-se de uma estrutura de apoio à comunicação, porém sem a caracterização adequada.

Figura 25 Viveiro demonstrativo, confeccionado pela Comunidade para explicar o manejo da ostra aos grupos de visitantes que não têm tempo de se deslocar até os viveiros principais
Foto: Marília Falcone Guerra

Figura 26 Nei explicando o manejo da ostra, no viveiro demonstrativo, ao grupo do Colégio Objetivo de Itapetininga (SP)
Foto: Marília Falcone Guerra

Dona Irene Mandira nos relata que é frequente os turistas não encontrarem a Cachoeira do Mandira e se dirigirem à Comunidade para obterem informação. A moradora explica que os mandiranos não desejam, ao menos a princípio, controlar e cobrar o acesso à cachoeira, pois isso envolveria — como já mencionado — algumas responsabilidades por parte deles. Assim, para Dona Irene, placas para orientar o percurso e para solicitar aos visitantes alguns cuidados — como o de não largar lixo — seriam importantes. A moradora também gostaria que houvesse placas identificando os atrativos como um todo e informando alguns aspectos da Comunidade quilombola e da Resex.¹⁹¹

A opinião de Dona Irene é compartilhada por outros moradores, como Nei Mandira, que relata que a sinalização e a identificação dos atrativos são “*coisas que realmente faltam*”.

O território carece, assim, de meios apropriados para a sinalização dos caminhos, identificação e caracterização dos patrimônios e a distância a ser percorrida para se chegar até os atrativos. O livreto *Turismo de Base Comunitária — Circuito Quilombola* (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, [2013?]) fornece mapas de cada uma das comunidades, os quais dão uma boa ideia da distribuição dos atrativos em cada um dos territórios quilombolas, mas, obviamente, os mapas da publicação não têm a pretensão de substituir um sistema de sinalização no terreno. As poucas placas existentes — como será relatado a seguir — são insatisfatórias e insuficientes para orientar o percurso no território ou para destacar e comunicar elementos relevantes daquela Comunidade.

4.4.1.1. Placas dispostas no território

Ao longo do percurso foram observadas quatro placas viabilizadas por instituições como Itesp, ICMBio e Instituto Socioambiental, além de algumas plaquetas elaboradas e instaladas por alguns comunitários.

¹⁹¹ Os moradores, no entanto, não gostariam que o caminho até os viveiros de ostra fosse sinalizado, pois temem que pessoas de fora entrem na Resex para furtar o recurso. A indicação do caminho que leva ao sambaqui também merece reflexão, pois a Comunidade não teria como controlar a depredação no local.

Placa 1. Localizada na entrada da trilha que dá acesso ao Porto de Abrão (manguezal e viveiro de ostras). Placa confeccionada em chapa de alumínio, viabilizada pelo ICMBio. É uma estrutura de sinalização dos limites da Resex do Mandira e, basicamente, informa que aquela é uma área natural protegida por lei e com restrições de uso.

Figura 27 Placa 1 — Identificação dos limites da Resex do Mandira
Foto: Marília Falcone Guerra

Placa 2. Localizada no Centro Comunitário. Placa confeccionada em chapa de alumínio, viabilizada pelo Itesp. É uma estrutura de identificação do Quilombo Mandira, com informações gerais sobre o território (área, ano de reconhecimento, número de famílias, etc.).

Figura 28 Placa 2 — Identificação do Quilombo do Mandira
Foto: Marília Falcone Guerra

Placa 3. Localizada no Centro Comunitário. Placa confeccionada em chapa de alumínio, viabilizada pelo Itesp e instalada a poucos centímetros do solo. A estrutura passa uma mensagem de boas-vindas à Comunidade do Mandira. Informa, de maneira genérica, aquilo que o visitante pode desfrutar/conhecer: flora, cachoeira, mirante, ruínas, trilha, artesanato, igreja, comidas típicas. A placa apresenta um mapa do território, porém sem o detalhamento necessário: não há a indicação da localização do visitante, dos caminhos e dos atrativos. A leitura do mapa — que, no entanto, apresenta um caráter mais ilustrativo que orientador — também é prejudicada pela existência de mensagens escritas, as quais possivelmente tem a intenção de informar alguns dos valores e/ou forças daquela Comunidade, aproveitando para isso as iniciais do nome “Mandira” (**M**: mulheres costureiras, **A**: amor ao próximo, **N**: natureza preservada, **D**: deslumbrante beleza, **I**: incentivo à organização, **R**: Reserva Extrativista, **A**: atividades culturais). O mau posicionamento da placa (disposta abaixo de um campo visual confortável), associado ao excesso de elementos, faz com que se torne uma placa de difícil compreensão.

Figura 29 Placa 3, confeccionada em chapa de alumínio e de conteúdo turístico
Foto: Marília Falcone Guerra

Uma placa base localizada no Centro Comunitário, contendo um mapa detalhado com a identificação dos caminhos e dos atrativos, seria um elemento importante para uma primeira apresentação do território Mandira (Resex e Território Quilombola), auxiliando, inclusive, os comunitários a situarem os grupos de visitantes e a elucidarem aspectos relevantes da visita.¹⁹³

Placa 4. Localizada no Centro Comunitário. Estrutura confeccionada em madeira, viabilizada pelo Instituto Socioambiental dentro do projeto do *Circuito Quilombola*. Esta placa nomeia diretamente alguns dos *atrativos* que o visitante pode conhecer: Porto de Abrão, Caminho Pecê & Cavalo, Cachoeira Mandira, Trilha Sambaqui e Porto de Fora. A placa privilegiou caminhos ou atrativos alcançados por trilha na mata (ou aqueles classificados no projeto do Circuito Quilombola como “naturais”). Atrativos como a Casa de Pedra, a igreja, o galpão de corte e costura, os viveiros de ostra e

¹⁹³ Recomenda-se que o mapa e os atrativos sejam apresentados com cores nítidas o suficiente para que possam ser fotografados por um celular (MENEZES, 2014), assim, o visitante poderá levar o mapa consigo.

a Casa de Farinha não foram destacados. A placa harmoniza com o ambiente e apresenta alguns dos atrativos de forma clara.

Figura 30 Placa 4 — Confeccionada em madeira e localizada ao lado das placas 2 e 3. Nomeia diretamente os atrativos
Foto: Marília Falcone Guerra

As duas primeiras placas (1 e 2) possuem um caráter de identificação do território: Reserva Extrativista e Território Quilombola, respectivamente. Já as placas 3 e 4 estão diretamente relacionadas à atividade turística.

As estruturas 2, 3 e 4 — elaboradas por órgãos diferentes — estão demasiado próximas, sendo que a 2 e a 3 estão sobrepostas, o que dificulta a visualização da placa 3. Dependendo do ângulo de observação, as placas 2 e 3 escondem, ainda, a vista da pracinha e do Centro Comunitário. As três estruturas também possuem *layout* e materiais diferentes, o que confere uma certa poluição visual; o conjunto, não harmônico, acaba por se sobressair negativamente na paisagem. A distribuição agregada poderia ser evitada pela abundância de espaço no local.

Figura 31 Sobreposição das placas 2 e 3, que dificultam a visão da pracinha da Comunidade. As estruturas se sobressaem negativamente no ambiente
Foto: Marília Falcone Guerra

Além das placas viabilizadas pelas instituições mencionadas, alguns moradores, por iniciativa própria, confeccionaram outras. É o caso de Seu Leonardo, que improvisou plaquinhas para a identificação de espécies arbóreas significativas ao longo de uma trilha que liga a sua residência a uma área de roçado e a uma prainha de rio própria para banho.¹⁹⁴ A Guaricica, uma das espécies selecionadas e identificadas, produz uma seiva, que, segundo Seu Leonardo, assemelha-se a um vinho branco, “mas a pessoa quando for retirar a bebida não pode pensar no vinho, senão ela [a Guaricica] o esconde”. O morador comenta que algumas pessoas (os visitantes) têm curiosidade de conhecer as árvores.¹⁹⁵ As informações sobre as espécies, características e os usos que eles, moradores, delas fazem são, no entanto, explicadas pelo morador: as placas limitam-se a apresentar o nome popular das espécies, sendo utilizadas para destacar os elementos (árvores) na paisagem e estimular o questionamento dos visitantes.

¹⁹⁴ A expressão *espécies arbóreas significativas* é utilizada para se referir às árvores que foram valoradas pelo morador em função de alguma característica própria.

¹⁹⁵ Informação dada à pesquisadora por Seu Leonardo Teixeira no ano de 2015.

Figuras 32 e 33 Placas confeccionadas por Seu Leonardo para identificar árvores significativas ao morador, destaque para a Guaricica, a Figueira e a Bucuva.
Foto: Marília Falcone Guerra

Figura 34 Placas confeccionadas por Seu Leonardo, identificação de indivíduo arbóreo (Tápia) e mensagem para orientar o comportamento do visitante
Foto: Marília Falcone Guerra

As plaquetas, no entanto, são fixadas nas árvores com pregos e são confeccionadas com cano de PVC e grafadas com tinta laranja. Conforme abordamos, é indicado que a sinalização direcional — feita geralmente com a utilização de símbolos como setas e/ou pegadas — tenha certa projeção/destaque na paisagem, justamente porque devem ser de fácil visualização. No caso das plaquetas para indicação e caracterização das espécies arbóreas, consideramos que não há essa necessidade: é interessante uma integração mais harmônica com o ambiente¹⁹⁶. Aqui destacamos, ainda, a presença dos pregos. Não é indicado o uso de placas fixadas com pregos nas árvores, pois ferimentos ocasionalmente causados por essa ação podem facilitar a entrada de patógenos (causadores de doenças).

No mais, não há outras estruturas no território destacando e caracterizando os elementos da paisagem considerados relevantes à Comunidade (importância ecológica, econômica, histórica e/ou cultural), tampouco placas que estimulem a reflexão e o questionamento. Por outro lado, as placas improvisadas pelos moradores, assim como os relatos coletados nas entrevistas, denotam a importância que veem nessas estruturas de apoio à comunicação, consideradas por eles insuficientes.

Podemos afirmar, portanto, que a instalação de estruturas físicas de apoio à comunicação, assim como a readequação das existentes, seria relevante para aprimorar a iniciativa de turismo de base comunitária dos mandiranos. Como a alocação de recursos para tal finalidade nas Unidades de Conservação brasileiras é escasso, além de não ser considerada uma ação prioritária, a utilização de materiais locais, como a madeira, pode ser uma boa alternativa, ainda mais se formos considerar a facilidade de alguns mandiranos para trabalhar com esse recurso. Ressaltamos, porém, o cuidado para que as estruturas não sejam dispostas em excesso (para evitar poluir visualmente a paisagem). O ideal é que as placas estejam orientadas, ainda, por um projeto de identidade visual (para garantir maior uniformidade e padronização), além de serem elaboradas a partir do protagonismo dos habitantes locais.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Obviamente, a Comunidade deve estar envolvida nesta discussão e avaliar se a forma como as espécies estão sendo apresentadas atualmente (com destaque significativo na paisagem) é, na opinião deles, a forma mais adequada.

¹⁹⁷ Ao menos seria interessante que as placas direcionadas ao turismo fossem confeccionadas de acordo com um projeto de identidade visual. A grafia adotada por alguns membros da própria Comunidade — caso das plaquetas confeccionadas por Seu Leonardo — pode orientar esse projeto de comunicação do território, caso considerado apropriado pelos demais moradores locais.

Figura 35 Exemplo de estrutura contendo mapa de toda a extensão do território, com trilha realçada em vermelho e a indicação dos atrativos no terreno. Parque Nacional Durmitor, em Montenegro.
Fonte: Menezes (2014, p. 43)

Outro aspecto relevante é a linguagem a ser adotada nas placas: deve ser clara, sucinta e evitar a predominância do caráter proibitivo, esta última muito comum nas áreas naturais protegidas. As mensagens proibitivas, tais como “proibido caçar, pescar e extrair produtos da natureza”, “proibido tráfegar por esta área”, “proibido tirar fotos dos moradores”, etc. podem ser apropriadas, mas, muitas vezes, o mesmo sentido pode ser passado de outra maneira, como forma de aproximar — e não distanciar — a relação do visitante com o ambiente e com as populações habitantes (podendo, por-

tanto, serem mais efetivas). Como sugestão, algumas placas podem ter um caráter de estimular a observação e a curiosidade do visitante sobre temas vinculados à vocação da iniciativa. O envolvimento da Comunidade na confecção dessas estruturas, sobretudo dos jovens, pode ser uma forma de estimulá-los a conhecer e/ou valorizar alguns dos patrimônios. Nas visitas observamos que parte dos jovens desconhece alguns patrimônios considerados os “principais atrativos” de Mandira, tais como a Casa de Pedra e o sambaqui, os quais estão localizados próximos às suas residências e mais perto ainda da escola da Comunidade.

A comunicação do patrimônio de Mandira e o que potencializa — na experiência de *turismo de base comunitária* — o encontro entre habitantes e visitantes está atualmente fundamentada na oralidade, conforme será descrito no tópico seguinte.

4.4.2. O acompanhamento de grupos de visitantes: o diálogo na comunicação do patrimônio

O grupo do Colégio Objetivo, de Itapetininga (SP), e os do Colégio Santa Cruz, de São Paulo (SP), chegaram com ônibus e monitores contratados para o desenvolvimento de atividades de estudo do meio.¹⁹⁸ As visitas tiveram em média três dias de duração e, além de Mandira, estavam na programação outros lugares do Vale do Ribeira. Em Mandira, especificamente, os grupos permaneceram apenas um dia, com chegada pela manhã e retorno na parte da tarde.¹⁹⁹

O círculo de cultura,²⁰⁰ a Casa de Pedra, os viveiros de ostra e o galpão de artesanato foram os atrativos selecionados pelos grupos.²⁰¹ Nas visitas, o diálogo estabelecido esteve centrado nos aspectos da história e da organização social da Comunidade e no manejo da ostra. Seu Chico e Nei Mandira foram os monitores da Comunidade envolvidos em contar a história de Mandira.

Os grupos do Colégio Santa Cruz antes de chegarem a Mandira passaram pelo Parque Estadual da Ilha do Cardoso e fazia parte da proposta da escola conhecer o exemplo de uma Unidade de Conservação de Uso Sustentável, no caso uma Reserva

¹⁹⁸ Os monitores contratados eram da empresa *Quíron: Turismo Educacional*, especializada em atividades de estudo do meio.

¹⁹⁹ Acompanhamos a visita do grupo do Colégio Objetivo no dia 01 de novembro de 2014 e os grupos do Colégio Santa Cruz nos dias 15, 16 e 17 de maio de 2015.

²⁰⁰ Nome atribuído no inventário turístico *Circuito Quilombola* à roda de conversa inicial.

²⁰¹ Atualmente esses são os atrativos mais visitados pelos grupos. Boa parte dos demais estão localizados no Território Quilombola, mas em área de terceiro e, embora, a Comunidade leve visitantes a esses lugares, isso é mais ocasional. A Casa de Pedra está localizada em área ainda não desapropriada, contudo fica na beira da estrada Itapitangui–Ariri, com acesso facilitado.

Extrativista. A relação das comunidades tradicionais com o manejo sustentável dos recursos da natureza e a efetividade desses processos na conservação de um território eram pontos de interesse: os professores chamavam a atenção constante dos jovens para as diferenças entre uma Resex e um parque e os impactos (positivos e negativos) de ambas sobre os modos de vida das comunidades e sobre a preservação da natureza.

O círculo de cultura se configura como a primeira atividade dos grupos que chegam ao território: é quando os monitores da Comunidade se apresentam e contam a história do Mandira de forma a introduzir aspectos que serão aprofundados durante a visita. Em geral, é desenvolvida no barracão comunitário, mas também pode ser realizada concomitantemente à visita aos demais atrativos.²⁰² A conversa começa com a história de formação da Comunidade e, nesse âmbito, surge o primeiro ponto que os comunitários destacam: o que é um quilombo? Seu Chico e Nei esclarecem aos estudantes que aquele não é um quilombo como, em geral, as pessoas estão acostumadas a entender, pois foi formado por um processo de doação²⁰³. Em dois dos grupos que acompanhamos, os professores retomaram junto aos estudantes a abrangência do conceito recente de quilombo, discutido em sala de aula, que vai muito além do binômio fuga-resistência.

Como abordado no Capítulo 2, a perda das terras de origem e a pressão decorrente de uma política ambiental mais restritiva, por volta na década de 1970, causaram alterações na relação dos mandiranos com o território: houve um deslocamento da parte terrestre — dos ofícios ligados à roça e de um conhecimento da floresta — para o ambiente aquático. A Comunidade passou a viver, sobretudo, no ritmo da maré e a extrair, para a sua subsistência, recursos como a ostra, o caranguejo, o mexilhão e o pescado. Notamos que a Casa de Pedra e os viveiros de ostra são patrimônios significativos no processo de comunicação da mudança da relação da Comunidade com o seu território; uma alteração que não significa, no entanto, a perda dos vínculos históricos, simbólicos e afetivos daquela Comunidade com a sua terra de origem.

Na Casa de Pedra são comunicados aspectos associados à origem quilombola: a antiga fazenda de arroz dos Andrade; o tempo da escravidão; a doação das terras dos Andrade para Francisco Vicente Mandira e, a partir de então, a formação da Co-

²⁰² Em dois dos grupos acompanhados essa atividade foi realizada na Casa de Pedra.

²⁰³ A doação foi feita por Celestina Benécia de Andrade ao seu meio irmão Francisco Vicente Mandira, filho bastardo de Antônio Florêncio de Andrade com uma de suas escravas. A história de formação de Mandira está relatada no Capítulo 2 desta dissertação.

munidade,²⁰⁴ a conquista e a perda do território que excedia, consideravelmente, as terras que hoje ocupam; a luta atual pela titulação do território.²⁰⁵ Na Casa de Pedra, os moradores também relatam um episódio da Revolução Constitucionalista de 1932 — quando a antiga construção serviu de abrigo para as tropas paulistas e paranaenses e, ainda, a aparição de espíritos ou visagens que por lá vagam, como a da mulher de branco e de um antigo padre. O relato dos mandiranos coadunam com aqueles sintetizados no Capítulo 2 desta dissertação, integrando saber local com fontes historiográficas.

Na realidade, os processos que se instauraram para a criação da Resex e para o reconhecimento dos Mandira como quilombolas viabilizaram a realização de inventários de patrimônio, pesquisas, parcerias e fomento a atividades como o turismo. Essas ações articuladas colaboraram para o levantamento e o registro da história da Comunidade, guardada na memória dos antigos moradores, mas também disponível em fontes oficiais, como nos dados cartoriais levantados pela antropóloga Maria Cecília Manzoli Turatti, por ocasião do *Relatório Técnico-científico sobre os Remanescentes da Comunidade de Quilombo de Mandira/Cananéia-SP* (TURATTI, 2002).

Na visita aos viveiros de ostra, o foco da comunicação está em uma história mais recente (da década de 1970 para cá), justamente quando a Comunidade — já sem a posse da totalidade de suas terras e com as restrições impostas pela política ambiental — volta-se ao estuário. Os recursos do rio, do mar e do mangue já eram utilizados pela Comunidade, ou seja, os mandiranos já possuíam identidade com aquele ambiente, mas a partir de então os laços se estreitam: a coleta da ostra torna-se o principal ofício dos habitantes.²⁰⁶

Nos viveiros, a comunicação está centrada na trajetória do trabalho com a ostra e na organização comunitária, as quais culminam com a criação da cooperativa, a Cooperostra, mas também em aspectos relacionados à biologia e ao repovoamento da espécie no mangue. A fala no viveiro é bastante compartilhada com os monitores contratados pelas escolas e com os professores.

²⁰⁴ Para os mandiranos, Francisco Mandira é considerado o patriarca da Comunidade. Os mandiranos reconhecem os seus antecedentes escravos, mas consideram o marco de formação da Comunidade o ano de 1868, quando em Mandira, a partir da doação das terras, os escravos já eram libertos.

²⁰⁵ Nesses termos, convém ressaltar: a Casa de Pedra não é um patrimônio que está associado apenas a uma época remota, mas também a uma história mais recente, em que os mandiranos passam a se auto reconhecer e são reconhecidos como comunidade quilombola. Segundo o relato dos moradores, a Casa de Pedra começa a ser valorizada pelos moradores locais com o desenvolvimento do turismo e a partir do momento em que se auto reconhecem como quilombolas. Houve, portanto, uma reinterpretação recente desse patrimônio. A Casa de Pedra é um dos patrimônios que simboliza, hoje, a identidade quilombola.

²⁰⁶ É essa vida na maré que os aproxima, segundo relatado por Nei Mandira em entrevista dada à pesquisadora em 2015, da identidade caiçara.

Figura 36 Seu Chico Mandira explicando o manejo da ostra aos estudantes do Colégio Santa Cruz, de São Paulo (SP).

Foto: Marília Falcone Guerra

Os comunitários explicam, em linhas gerais, como era a coleta no passado e como o ofício é realizado hoje. Destacam, nesse processo, como saíram de um sistema que degradava o meio ambiente para um manejo sustentável. A quantidade de ostras, segundo os comunitários, estava diminuindo, pois eram coletados indivíduos de todos os tamanhos e não era respeitado o ciclo de reprodução da espécie. O manejo adequado, a instalação dos viveiros de engorda e a criação da Cooperativa — e todo o apoio que obtiveram de técnicos e de pesquisadores para a concretização dessas experiências — são relatados pelos mandiranos como iniciativas de grande importância à Comunidade. Para os mandiranos, por meio delas, houve não apenas a reposição dos estoques de ostra, mas o fim da dependência dos atravessadores e a melhoria na qualidade e no preço do produto. Os comunitários também ressaltam como esse processo ajudou na autoestima da Comunidade, pois inicialmente tinham vergonha de trabalhar no manguezal e hoje sentem orgulho, principalmente por terem recebido o prêmio Iniciativa Equatorial 2002²⁰⁷ e pelas pessoas de fora se interessarem por conhecer o trabalho.

²⁰⁷ Prêmio recebido durante o encontro da Cúpula Mundial para o Desenvolvimento Sustentável, a Rio+10, realizado em Johannesburgo, na África do Sul, em agosto de 2002 (vide Capítulo 2).

Nos quatro grupos acompanhados, a narrativa da Comunidade foi complementada pelos monitores externos e pelos professores, os quais chamaram a atenção para o conceito de sustentabilidade e o porquê da iniciativa de Mandira ter sido assim considerada (integração e equilíbrio entre os ganhos econômicos, socioculturais e ambientais). Questões relativas à biologia da ostra e à ecologia dos manguezais também foram tratadas pelos profissionais externos, mas sempre complementadas pelo saber de quem vivencia cotidianamente o ofício.

Tanto a visita à Casa de Pedra quanto aos viveiros de engorda despertou o interesse dos estudantes, fato que pôde ser constatado pela quantidade de perguntas aos comunitários. A visita ao viveiro de ostra agrega, ainda, alguns elementos que tornam mais rica a experiência dos estudantes: o caminhar pelo manguezal, o passeio de barco, a bela paisagem, a oportunidade de conhecer o ofício comunitário e de degustar a ostra na própria natureza. Tais aspectos fogem da rotina das crianças criadas em grandes cidades e, talvez por conta disso, tenha sido motivo de grande animação.

Figura 37 O trajeto de barco até os viveiros de ostra.
Foto: Marília Falcone Guerra

No entanto, presenciamos também um caso de rejeição, o que demonstra a importância de a Comunidade estar consciente do seu valor para saber dialogar com o público externo. Em um dos grupos, três meninas estavam incomodadas por estarem

no mangue. De forma delicada, um dos comunitários passou então a explicar a importância ecológica do manguezal e a sua função como berçário para diversas espécies de animais. Em razão de sua riqueza, era necessário o cuidado para não confundir o aspecto “lamacento” daquele ambiente como sinônimo de local sujo e degradado. Na sequência, relatou como foi o processo deles mesmos, comunitários, alterarem essa imagem e passarem a ter orgulho de trabalhar no manguezal.

Durante a visita ao galpão de artesanato observamos diretamente apenas a venda dos artigos expostos. Algumas explicações sobre os recursos e insumos utilizados e/ou sobre as artesãs que os produziram foram dadas quando questionado por algum estudante. Dona Maria Rute conta que começaram a receber grupos de escolas para ensinar a fazer cestinho de cipó timbopeva e suporte de panela de cipó imbé²⁰⁸ e, só no início do ano de 2015, chegaram a ensinar 120 crianças. Dona Rute explicou à pesquisadora como se dá a coleta da timbopeva e do imbé na mata, que inclui onde encontrá-los, como extrai-los das altas figueiras (pelo método de torção ou coxamento) e a lua certa para retirada. Mas a moradora fala que o tempo é muito curto para dar esse esclarecimento aos grupos e, ao mesmo tempo, ensinar todas as crianças a fazer o cestinho.²⁰⁹

Em geral, notamos que os saberes transmitidos entre as gerações e aqueles provenientes do trabalho de pesquisadores no local foram incorporados pelos mandiranos no processo de comunicação de seus patrimônios, o que é relevante para se construir uma experiência pautada no conhecimento. Outro ponto que aproxima os habitantes do público é o fato dos mandiranos não “despejarem” conteúdo nos estudantes: os causos e os saberes técnicos e populares se entrecruzam e são narrados como em uma conversa. Quando questionados, representantes da Comunidade nos contam que o “traquejo” na recepção dos públicos é resultado de estudo, da busca por conversar com os antigos moradores, de várias capacitações que conseguiram mediante parcerias e também de um histórico de dez anos na recepção de muitos grupos.

A preocupação em comunicar aos visitantes a história dos Mandira na perspectiva do *conhecimento* é percebida na fala de Nei. Para ele, os moradores:

Não podem querer saber só de ganhar. Tem que conhecer, saber o que significa. As pessoas [referindo-se a eles moradores] têm que querer se capacitar, entender a história. Se a pessoa não sabe contar a história, não sabe como a Comunidade vê aquilo, o que aquilo significa para a Comunidade, no ano que vem não voltam... [referindo-

²⁰⁸ O cipó-imbé (*Philodendron corcovadense*) é considerado uma hemi-epífita primária já que inicia seu desenvolvimento como epífita, germinando no vegetal suporte e, posteriormente, suas raízes alimentadoras projetam-se até o solo da mata.

²⁰⁹ Informação dada à pesquisadora por Dona Maria Rute Mandira, 48 anos, no ano de 2015.

se, agora, aos grupos de visitantes] (Nei Mandira, 32 anos, Comunidade do Mandira, 2015).

Infelizmente, a trilha do sambaqui não pôde ser visitada junto a um grupo específico, mas a pesquisadora percorreu o trajeto na companhia de Seu Leonardo e de Dona Geni. Ali, conhecimento tradicional e acadêmico atribuem diferentes explicações para a origem do sambaqui. A história transmitida entre as gerações de mandiranos atribui a formação daquele elemento da paisagem a um dilúvio que acometeu a região. Quando questionado, Seu Leonardo diz conhecer a explicação dos pesquisadores: de que o sambaqui seria formado por índios que ocuparam a região no passado, mas diz acreditar mais na versão do dilúvio. A versão do dilúvio é sustentada, sobretudo, pelos moradores mais velhos do Mandira.

Figura 38 Dona Geni e Seu Leonardo na entrada da trilha do sambaqui.
Foto: Marília Falcone Guerra

Sobre esse ponto, Nei Mandira reconhece a importância de relatar aos visitantes as duas versões, ou seja, tanto o entendimento dos antigos moradores, quanto a explicação dos pesquisadores, pois ambas contam a história do lugar deles. E, para Nei, “*alguma verdade deve existir nessas lendas*”, referindo-se ao evento do dilúvio.²¹⁰ A opção de apresentar as duas versões aos visitantes é, igualmente, uma forma de discutir como a compreensão sobre a origem do território tem mudado entre as gerações do Mandira.

Destacamos, ainda, que o próprio caminho ao sambaqui nos mostra uma série de histórias e saberes, contados por Dona Geni e Seu Leonardo. Na trilha foi possível identificar vestígios de paredes do que poderia ser um outro sítio histórico. Seu Leonardo conta que ali existia uma casa parecida com a Casa de Pedra, mas foi destruída para a ampliação da trilha do Porto de Fora, em virtude do empreendimento da Fossassa. Em geral, os caminhos do Mandira, mapeados como atrativos mas ainda pouco utilizados na atividade turística, estão na memória dos antigos moradores como lugar de uso e de convívio social. Nos caminhos podemos observar hoje vestígios de ocupação, como antigas áreas de roçado e de moradias, além de histórias de aparições fantásticas (as visagens). Os trilhos na mata também evidenciam as espécies da floresta, cujas propriedades alimentícias e de cura são conhecidas por uma parte dos moradores.

Os caminhos revelam, assim, a relação dos mandiranos com o seu território de origem e guardam uma série de elementos ainda não mapeados, mas que podem ser identificados e comunicados para aprimorar a experiência dos visitantes e dos habitantes locais. Em geral, os caminhos que nos reportamos estão localizados no Território Quilombola, mas em áreas ainda não desapropriadas. Se existe uma relação profunda dos mais velhos com esses lugares, aos mais jovens esse vínculo não está muito presente, justamente por terem sido privados dessa vivência. Alguns jovens que conversamos sequer conhecem o sambaqui; outros relatam que apenas recentemente conheceram a Casa de Pedra. O Território Quilombola está em vias de ser restituído aos mandiranos. O território, ao mesmo tempo em que é visitado por uma série de jovens de fora, é desconhecido por parte de uma nova geração dos Mandira. Assim, ampliar as oportunidades e/ou despertar nos jovens o interesse por conhecer a história e os patrimônios de seu lugar talvez seja hoje o maior desafio da experiência de turismo de base comunitária dos Mandira.

A própria área do estuário (da Resex) não é tão conhecida hoje pelos mais novos, pois muitos não desejam o ofício da ostra. Notamos, assim, que já existe um novo

²¹⁰ Relato de Nei Mandira, 32 anos, registrado pela pesquisadora no ano de 2015.

tipo de relação dos jovens com o território (Resex e Território Quilombola), o que não significa ausência de laços — existentes e/ou que possam ser fortalecidos no futuro, na idade adulta. Ao mesmo tempo, a titulação definitiva do Território Quilombola provavelmente abrirá novas formas de relação e interação com o lugar, tanto para os jovens, quanto para os adultos e idosos. Essas transformações conferem um dinamismo muito grande ao território dos Mandira e, certamente, influenciarão a comunicação dos bens culturais.

Para exemplificar, o viveiro de ostras é hoje um dos atrativos mais buscados pelas escolas e uma das principais bandeiras da Resex do Mandira. Mas pode ser que a comercialização da ostra entre em declínio, ou mesmo se extinga, assim como ocorreu com outras atividades econômicas dos Mandira ao longo dos tempos.²¹¹ Como poderiam o turismo (caso permaneça) ou um ecomuseu comunitário (caso seja futuramente desejado) lidar com tais transformações? O viveiro, uma vez perdido o seu valor utilitário, continuará fazendo parte da história daquela Comunidade, um testemunho de uma relação significativa que se fez presente com o território. Assim, no futuro, um viveiro demonstrativo (como aquele que já existe na margem do rio) pode bastar para as novas gerações explicarem como os antigos trabalhavam com a ostra. A história e os bens culturais, em todo o seu dinamismo, continuarão tendo o mesmo potencial de serem comunicados na perspectiva da educação e do conhecimento, representando elementos testemunhos das transformações da relação Homem e natureza.

Consideramos que questões importantes, elencadas pelos quilombolas como sendo a principal vocação da atividade turística, estão contempladas no diálogo estabelecido com os visitantes. No entanto, falta uma construção coletiva da missão da iniciativa, a qual não é consensual. Pesquisas e estratégias que permitissem aos moradores ter o retorno do público visitante também seriam significativas no processo de avaliação da experiência.

Em linhas gerais, notamos um trabalho consistente em oferecer aos visitantes uma experiência de qualidade. A Comunidade consegue fazer-se conhecer e são receptivos e dialogam de forma clara e gentil com o público, além de problematizarem pontos relevantes sobre a história passada e presente daquele território. É evidente que, nesse processo, existem outros potenciais e outros elementos que podem ser comunicados, alguns dos quais o serão quando a titulação definitiva do Território Quilombola for concretizada.

Dessa forma, em termos de “produto turístico”, existe um compromisso com a qualidade. No entanto, a atividade dos Mandira tem priorizado a construção de conhe-

²¹¹ O arroz, a mandioca e o milho, assim como a exploração do guanandi, do palmito juçara e da caixeta representaram, no passado, importantes fontes de renda às famílias locais.

cimento do público visitante; é preciso aprimorar as formas de difundir os saberes e a história da Comunidade ao público habitante. E é nesse ponto que entramos na discussão do último tópico deste capítulo: a salvaguarda do patrimônio da Comunidade do Mandira.

4.5. CONSIDERAÇÕES PARCIAIS: A SALVAGUARDA DO PATRIMÔNIO DOS MANDIRA

Neste capítulo abordamos aspectos relacionados aos inventários e à comunicação das referências culturais da iniciativa de turismo de base comunitária dos Mandira. A salvaguarda dos bens culturais e a conservação de um território — objetivos da criação das Reservas Extrativistas — dependem da consciência e das ações do poder público, das comunidades beneficiárias e da sociedade em geral. Nesse âmbito, a comunicação pode se tornar um importante ingrediente para a proteção do território: uma forma da Comunidade do Mandira fazer-se compreender e sensibilizar os atores externos sobre a importância da criação e manutenção dessas áreas.

Paralelamente, o percurso que envolve o inventário turístico e a comunicação dos bens culturais podem se tornar importantes fatores para os próprios comunitários descobrirem histórias e saberes e se questionarem sobre aspectos da sua realidade, incluindo, nesse processo, as transformações da relação dos habitantes com o território: novos rumos e desafios. O desenvolvimento do turismo pode ser, portanto, um importante instrumento para a educação e valorização do patrimônio por parte dos moradores locais.

Teve um levantamento que foi feito da história em função da questão quilombola, mas de conhecer assim o básico, de levantar as tradições, como era antigamente, o que que é ruína, a Casa de Pedra, o jeito de fazer farinha ou como eram as orações antigamente quando não tinha igreja, como se fazia o terço, onde se fazia e tal... isso aí foi por conta da atividade de turismo. Quando a gente viu que a parte da cultura da Comunidade era interessante, então vamos fazer o levantamento. Quem sabe? Acho que aquela pessoa que canta o terço vai saber, vai saber daquela história, então vamos lá. Têm uns causos lá que contam sobre o saci, é interessante também. [...] A atividade de turismo que despertou para isso (Nei Mandira, 32 anos, Comunidade do Mandira, 2015).

A experiência dos Mandira associa saber popular e técnico-acadêmico; há um levantamento e registro das referências culturais e um compromisso com o conheci-

mento na comunicação do patrimônio,²¹² que, como vimos, é estabelecida em um processo de interação entre habitantes e visitantes. Não notamos, igualmente, a encenação de um tempo passado: os monitores da Comunidade relatam com naturalidade aos visitantes as práticas tradicionais que deixaram de existir.

Podemos afirmar que as ações desenvolvidas em Mandira se aproximam de um processo de musealização de um território. No entanto, como em qualquer projeto ou iniciativa, existem pontos para serem aprimorados. Neste caso em específico, os fatores a serem aperfeiçoados dizem respeito, sobretudo, às estruturas de sinalização e identificação dos atrativos no terreno e à qualidade da experiência voltada aos habitantes locais. Em geral, no turismo, mesmo no turismo de base comunitária, ainda prevalece um olhar que privilegia o produto a ser oferecido aos de fora. É sobre esse ponto que uma proposta ancorada nos preceitos da Sociomuseologia poderia colaborar à iniciativa dos Mandira.

Para parcela dos moradores, principalmente para aqueles mais diretamente envolvidos em contar a história da Comunidade e/ou falar sobre determinadas práticas, o turismo tem contribuído de forma significativa para o aprendizado. E também não há dúvidas de que o interesse dos grupos de fora por conhecer Mandira leva os comunitários a se sentirem mais valorizados. Contudo, falta um trabalho coletivo por parte da Comunidade — e que inclusive poderia ser assessorado por um profissional museólogo — no sentido de acurar a reflexão: Será que estamos comunicando aquilo que realmente importa para a Comunidade? Qual seria a nossa missão na sociedade? Será que estamos aprendendo? O que nos falta de conhecimento e/ou o que carece ainda de pesquisa? Como poderíamos ampliar o interesse e divulgar o conhecimento dentro da própria Comunidade? A busca por essas respostas agregaria valor na experiência da Comunidade e os auxiliaria na geração de produtos-inquietação e produtos-sensibilização.

Como relatamos, existe uma constatação de parte dos moradores quanto à falta de interesse sobretudo dos mais novos em conhecer a história do Mandira. Durante a pesquisa de campo, presenciemos o interesse de alguns jovens, mas, por outro lado, observamos receios e a necessidade de um maior acolhimento.

Acho que seria legal se, tipo, a pessoa mais velha, que já sabe como é, tirasse um dia para conversar com os jovens; para explicar como é, como funciona... pra ver se eles se interessam mais porque já têm interesse, mas as vezes têm vergonha por não saber bem. Não querem guiar um grupo, por mais que seja com outras pessoas que já guiam. Às vezes têm medo de ir porque um turista chega e pergunta... aí fica

²¹² Isso se desencadeou, como já frisado, não apenas em função do turismo, mas em decorrência de pesquisas e projetos que foram desenvolvidos no Mandira.

com medo de não saber responder, né? Por isso acho que deveriam conversar mais com os jovens para aprenderem mais sobre a Comunidade. (Renata, 19 anos, Comunidade do Mandira, 2015)

Pudemos notar, nesse processo, algumas situações de tensões provocadas pela prática turística, pois alguns comunitários criticam a falta de oportunidade para inserção efetiva na atividade. Por outro lado, os mais envolvidos falam sobre a falta de interesse de alguns em se qualificar adequadamente para participar, o que envolve, nesse último caso, o interesse por conhecer a história da Comunidade e o significado dos “atrativos”.

Meios para incentivar o interesse e o aprendizado dos adultos e jovens são relevantes, assim como seria interessante que a história da Comunidade fosse ensinada às crianças na escola do Mandira.²¹³ Durante a pesquisa conversamos com a atual professora, a qual se mostrou animada com a possibilidade de os pais dos alunos contarem a história da Comunidade às crianças em sala de aula. A professora, igualmente, desconhecia o material produzido a partir do Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira e achou importante a escola ter um exemplar, inclusive para trabalhar com as crianças a semana da Consciência Negra. Isso demonstra a falta de interação do ensino da História nacional e da África com a realidade de uma comunidade remanescente de quilombo, na qual a escola está inserida. E, de certa forma, também reflete a pouca importância atribuída ao conteúdo da História em grande parte das instituições do ensino formal do país.

Existe uma série de oportunidades para o envolvimento e o aprendizado dos Mandira, em um processo que excede a atividade turística. A atividade turística deve ser um motivador para o aprendizado, mas não a razão fim do conhecimento. Conhecer a história da Comunidade e refletir sobre os problemas atuais e as transformações do território é decisivo para o desenvolvimento e a melhoria da qualidade de vida das famílias, sendo, inclusive, um instrumento de luta e de resistência. O Território Quilombola ainda não foi titulado e a história de nosso país demonstra avanços e retrocessos em relação a políticas públicas sociais. Por isso a importância de abrir oportunidades para que o conhecimento sobre o território (Resex e Território Quilombola) seja apropriado pelos comunitários como um todo e também comunicado à sociedade; o conhecimento é, portanto, uma ferramenta de transformação social e o museu um instrumento capaz de potencializar esse processo.

²¹³ A escola do Mandira é multisseriada e atende crianças da 1ª à 4ª série do ensino fundamental. As crianças e jovens em idade inferior ou superior deslocam-se para outras localidades próximas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa buscamos compreender as contribuições da Museologia para iniciativas de turismo de base comunitária desenvolvidas em Reservas Extrativistas e, neste âmbito, traçamos uma reflexão sobre as Resex como museus — mais especificamente como ecomuseus — e/ou como cenário para o fato museal.

Como vimos, os efeitos do pós-guerra e dos movimentos sociais das décadas de 1960 e 1970 intensificaram, no Mundo Ocidental, transformações graduais na esfera das ciências sociais e naturais e das políticas públicas voltadas às áreas de cultura e meio ambiente. Tal conjuntura impactou o campo dos museus e da Museologia, assim como o universo das áreas naturais protegidas. Ecomuseus e Reservas Extrativistas (esta última uma categoria de Unidade de Conservação brasileira e viabilizada no processo de redemocratização do país) traduzem o reconhecimento da cultura e do patrimônio de minorias e de diferentes grupos sociais que compõem uma Nação, assim como refletem uma leitura integrada de meio ambiente (compreendendo natureza e cultura em relação).

As Resex e os ecomuseus se aproximam em diversos sentidos: ambos falam do território de uma comunidade como patrimônio e como herança, além de serem, como nos aponta Rivière (2009) a respeito dos ecomuseus, meios e laboratórios para o aprendizado, conservatórios para a valorização do patrimônio e escolas, na medida em que envolvem a população nas ações de conservação e estudo e a conduz a uma análise dos problemas de seu próprio futuro.

É neste ponto que defendemos as Resex como potenciais ecomuseus, bastando para isso que:

a) exista uma gestão efetiva voltada à implementação desses territórios, isto é, ações integradas de pesquisa, proteção/conservação e educação direcionadas ao alcance dos objetivos de criação dessas áreas;

b) ocorram atividades destinadas à identificação, seleção e comunicação do patrimônio — que preferencialmente priorizem a população local, mas não ignorem possíveis visitantes;

c) a população entenda o significado de ter o seu território transformado em um museu (ou compreendido como museu) e assim o deseje.

Por sua vez, as comunidades locais podem rejeitar a ideia de um museu, mas, se o que relatamos nos itens *a* e *b* estiver sendo buscado, as Resex não deixam de ser um possível cenário para o fato museal, isto é, para confrontar o Homem (habitante e visitante) com a realidade local.

A abertura de uma Resex à visitação pública — neste caso analisada através do turismo de base comunitária — permite que essas áreas sejam conhecidas por outros indivíduos da sociedade e é uma forma de estimular a comunidade habitante a identificar as suas referências culturais e de refletir sobre quais aspectos da realidade local gostariam de problematizar com a sociedade.

A criação e conservação dos territórios sociais (o que inclui aqui categorias específicas de Unidades de Conservação, como as Resex, mas também os territórios quilombolas e indígenas) dependem da consciência e das ações de diversos atores: poder público, populações habitantes e sociedade em geral. O turismo seria, assim, um dos possíveis meios para possibilitar a compreensão da viabilidade desses territórios, para promover o conhecimento e a relação entre Homem e meio ambiente e entre alteridades culturais.

No entanto, como buscamos mostrar nesta dissertação, essas potencialidades não são simples de serem estabelecidas: o turismo, mesmo o de base comunitária, nem sempre estabelece um compromisso com o conhecimento e com o desenvolvimento das populações habitantes, por isso a importância do diálogo com outras ciências e disciplinas, como a Museologia.

Com a agregação do fator *comunicação*, por meio do turismo, temos em uma Resex a totalidade dos elementos da cadeia operatória de um museu (seleção, pesquisa, conservação, documentação e comunicação). Salientamos, contudo, que não necessariamente existe um olhar museológico por trás dessas ações.

O turismo de base comunitária tem como diretriz o protagonismo das populações locais na gestão da atividade. No entanto, como qualquer atividade econômica, pode priorizar a criação de produtos-satisfação (para atrair turistas) e não de produtos-inquietação, comprometidos com a educação dos habitantes e dos visitantes. Assim, propostas de musealização, sobretudo pautadas nos referenciais da Sociomuseologia — cuja prática museológica, além de ter como premissa a participação social qualificada, define-se como um ato coletivo, seletivo e político (WICHERS, 2011) — podem colaborar para a identificação das referências culturais que realmente possuam sentido e significado aos povos tradicionais e para procedimentos de comunicação mais comprometidos com uma educação crítica e, como consequência, com a salvaguarda desses patrimônios.

Paralelamente, experiências de turismo de base comunitária desenvolvidas em Reservas Extrativistas podem nutrir a Museologia em sua dimensão aplicada e teórica. As experiências de museus de território e ecomuseus (ou que se assemelham a tais) precisam passar, como afirma Soares e Scheiner (2009, p. 2471), por uma observação crítica em seus contextos reais, “[...] pois sem tal investigação empírica não se pode

conceber uma *ciência do Museu* [...]”. Nesse sentido, as Unidades de Conservação poderiam ser um vasto campo de estudo e experimentação para a Museologia.

Através de um estudo de caso, a iniciativa de turismo de base comunitária da Comunidade Quilombola do Mandira, beneficiária da Resex do Mandira, buscamos compreender as aproximações e distanciamentos com um processo de musealização de um território; ao mesmo tempo nos atentamos às contribuições da Museologia para aprimorar tais processos — sobretudo no que diz respeito à seleção e comunicação das referências culturais — direcionando-os para a implementação da UC.

Em Mandira, impactos negativos do turismo de base comunitária são pouco sentidos pelos habitantes, muito provavelmente em decorrência das visitas serem agendadas e da Comunidade estar preparada para a recepção dos grupos. Em geral, por meio das entrevistas, foi possível notar que os moradores gostam da atividade em razão de proporcionar um complemento na renda ou, ainda, por se sentirem menos esquecidos e mais valorizados.

Notamos que a experiência dos Mandira se aproxima de um processo de musealização de um território na medida em que observamos:

- a) A existência de ações de fiscalização e de proteção conduzidas pelo ICM-Bio, que, no entanto, segundo a Comunidade local, precisam ser mais efetivas;
- b) O desenvolvimento de pesquisas voltadas à implementação da Resex (manejo da ostra, inventários de patrimônio, pesquisas relativas ao reconhecimento como comunidade quilombola, entre outras de cunho histórico, antropológico e mesmo arqueológico desenvolvidas na área);
- c) O protagonismo da Comunidade na gestão da atividade turística e do território;
- d) A participação qualificada da Comunidade na identificação de seus patrimônios, inventariados através do Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira (segundo metodologia do INRC/Iphan) e de inventários próprios para a atividade turística;
- e) A integração do saber local com o técnico-acadêmico no processo de comunicação do patrimônio.

Constatamos, por sua vez, que muitas dessas ações foram possíveis em decorrência do grau de organização da Comunidade e de parcerias firmadas com órgãos públicos, universidades e organizações não governamentais, as quais viabilizaram pesquisas, apoio técnico e insumos, refletindo-se direta ou indiretamente na prática turística.

Por outro lado, percebemos na experiência dos Mandira um compromisso maior em oferecer uma experiência de qualidade ao público visitante. Como buscamos

demonstrar ao longo do Capítulo 4, é preciso aprimorar as formas de difundir os saberes e a história da Comunidade ao público habitante, principalmente entre os mais jovens, e isso excede a atividade turística. O turismo deve ser um motivador e não uma razão fim para a busca do conhecimento. O conhecimento deve ser compreendido como um instrumento de transformação social, e o turismo, neste caso, uma forma de problematizar com a sociedade questões relativas à realidade e aos desafios dos territórios sociais.

Nesse sentido, é necessário ampliar as oportunidades para despertar nos moradores — independentemente de estarem envolvidos ou não na atividade turística — o interesse por conhecer a história e os bens patrimoniais de seu lugar, o que inclui o Território Quilombola, o qual se encontra, atualmente, em vias de titulação. Conforme evidenciamos, muitos jovens de fora — geralmente provenientes de escolas de elite de São Paulo — realizam atividades de estudo do meio em Mandira. Por outro lado, os jovens mandiranos desconhecem parte de suas referências patrimoniais; o que reflete, inclusive, a qualidade do ensino público da região e a pouca interação das escolas rurais com os territórios em que estão inscritas.

O turismo em Mandira abriu, inegavelmente, novas oportunidades para a Comunidade valorizar o seu próprio patrimônio; mesmo os comunitários não tão envolvidos com a atividade sentem-se valorizados pelo interesse dos de fora por conhecê-los. Por outro lado, o olhar da Museologia — e a efetivação de um ecomuseu de Mandira — poderia colaborar para potencializar a função social do patrimônio e da iniciativa turística, abrindo maiores espaços para a educação crítica, para a interação com o ensino formal (Escola de Mandira) e para uma experiência de qualidade voltada tanto à Comunidade quanto aos visitantes. Nesse processo, o museólogo seria um dos profissionais que poderia colaborar ativamente. Contudo, ainda notamos uma aproximação muito tímida desses profissionais com o universo das Unidades de Conservação; talvez, justamente, pela ausência de clareza dessas áreas como potenciais museus e/ou como espaços significativos para confrontar o Homem com a realidade.

A falta de entendimento de determinadas categorias de Unidades de Conservação como museus de território e ecomuseus manifesta-se, inclusive, pela falta de diálogo entre as instâncias governamentais responsáveis pela gestão das Unidades de Conservação (ICMBio em nível federal) e os órgãos governamentais responsáveis pela gestão de museus (Instituto Brasileiro de Museus — Ibram em nível federal). Isso evidencia que a gestão do patrimônio ainda opera sobre uma dicotomia entre patrimônio natural e patrimônio cultural, com pouca inserção dos órgãos de cultura na esfera dos órgãos de meio ambiente.

Dessa forma, vislumbramos, ao término desta pesquisa, possíveis desdobramentos em nível macro e em nível local.

Em nível macro, constatamos a importância de estabelecer a relação entre ICMBio e Ibram e, com isso, buscar definir as categorias de Unidades de Conservação que podem ser caracterizadas como museus e instaurar ações efetivas para a atuação dos profissionais museólogos nesses territórios. Em relação às Resex, consideramos que o olhar da Museologia — e a respectiva caracterização delas como ecomuseus — pode aprimorar as iniciativas de turismo de base comunitária, colaborando para a implementação dessa categoria de Unidade de Conservação.

Em nível local, ou seja, na Comunidade do Mandira, observamos a relevância de se definir junto à Comunidade a missão da iniciativa turística; de se estabelecer mecanismos para a avaliação da qualidade da experiência para o público visitante e habitante; de elaborar um projeto de identidade visual para o território, com a viabilização de um sistema de sinalização, identificação e caracterização dos atrativos no terreno.

Estas seriam as ações que poderiam ser desenvolvidas em um primeiro momento, uma vez que já visualizamos a aceitação da Comunidade. Já como etapa complementar — e também a partir do diálogo estabelecido em nível macro — problematizar junto aos Mandiranos a potencialidade de ter o território da Comunidade compreendido como um ecomuseu.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, R. A emergência do patrimônio genético e a nova configuração do campo do patrimônio. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Org.). **Memória e patrimônio**: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. 320 p.

_____. Patrimônio: 'ampliação' do conceito e processos de patrimonialização. In: CURY, M.X., VASCONCELLOS, C.M. e ORTIZ, M. (Org.). **Questões indígenas e Museus — debates e possibilidades**. Brodoski: Secretaria de Estado da Cultura: ACAM Portinari: Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (Coleção Museu Aberto), 2012. 228 p.

ABREU, R.; CHAGAS, M. (Org.). **Memória e patrimônio**: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. 320 p.

ALLEGRETTI, M.H. Reservas Extrativistas: Parâmetros para uma Política de Desenvolvimento Sustentável na Amazônia. In: ARNT, R. (Org.). **O Destino da Floresta**: Reservas Extrativistas e Desenvolvimento Sustentável na Amazônia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

_____. A construção social de políticas públicas: Chico Mendes e o movimento dos seringueiros. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 18, p. 39–59, jul./dez. 2008. Editora UFPR. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/made/article/viewFile/13423/9048>>. Acesso em: 12 jul. 2015.

ALMEIDA, F.G. **Arqueologia da resistência e etnoarqueologia no território Mandira.**: Município de Cananéia/SP. 2012. 281 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/tde-20122012-140908/pt-br.php>>. Acesso em: 05 mai. 2015.

ALVITE, C.M.C. **Ecoturismo de Base Comunitária nas Reservas Extrativistas**. São Luís, MA: Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade-ICMBio, 2012. 29p. Relatório do Seminário de Ecoturismo de Base Comunitária em Reservas Extrativistas.

ANDRADE, A.M; TATTO, N. (Ed.). **Inventário cultural de quilombos do Vale do Ribeira**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2013. 379 p.

BARBUY, H. A conformação dos ecomuseus: elementos para compreensão e análise. **Anais do Museu Paulista**. São Paulo. N. Ser. v.3, p.209-236, jan./dez. 1995. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/anaismp/article/viewFile/5323/6853>>. Acesso em 17 fev. 2016.

BELIANI, E. **As contribuições da Museologia para a preservação e musealização do Parque Nacional da Tijuca**. 2012. 196 f. Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio) — Museu de Astronomia e Ciências Afins; Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: <http://ppg-pmus.mast.br/dissertacoes/Dissertacao_Elisama%20Beliani.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2015.

BELLAIGUE, M. O Desafio Museológico. Conferência apresentada por Mathilde Bellaigue, durante o V Fórum de Museologia do Nordeste — Salvador, Brasil, novembro de 1992. Tradução de Tereza Cristina Scheiner. **Boletim editado pelo Grupo Regional do ICOFOM para a América Latina e Caribe**, Rio de Janeiro, Ano III, n. 6/7, abr.1993.

BLANCO, E.S. O turismo rural em áreas de agricultura familiar: as “novas ruralidades” e a sustentabilidade do desenvolvimento local. **Caderno Virtual de turismo**, v.4, n. 3, 2004, p. 44–49. Disponível em: <<http://www.ivt.coppe.ufrj.br/caderno/index.php?journal=caderno&page=article&op=view&path%5B%5D=63&path%5B%5D=58>>. Acesso em: 12 mar. 2016.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado, 1988. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/CON1988.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2015.

_____. Decreto-lei nº 289, de 28 de fevereiro de 1967. Cria o Instituto Brasileiro do Desenvolvimento e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 28 fev. 1967. Seção 1, p. 2465. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1960-1969/decreto-lei-289-28-janeiro-1967-376825-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 20 dez. 2015.

_____. Decreto nº 4.340, de 22 de agosto de 2002. Regulamenta artigos da Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000, que dispõe sobre o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza - SNUC, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 23 ago. 2002. Seção 1, p.9. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/2002/decreto-4340-22-agosto-2002-451270-norma-1-pe.pdf>>. Acesso em: 15 dez. 2015.

_____. Decreto nº 4.421, de 28 de dezembro de 1921. Cria o Serviço Florestal do Brasil. **Diário Oficial da União**, Rio de Janeiro, RJ, 12 jan. 1922. Seção 1, p. 737. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-4421-28-dezembro-1921-567912-publicacaooriginal-91264-pl.html>>. Acesso em: 18 de dez. 2015.

_____. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 21 nov. 2003. Seção 1, p.4. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/2003/decreto-4887-20-novembro-2003-497664-norma-pe.html>>. Acesso em: 18 jan.2016.

_____. Decreto nº 5.758, de 13 de abril de 2006. Institui o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas - PNAP, seus princípios, diretrizes, objetivos e estratégias, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 17 abr. 2006. Seção 1, p.1. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/2006/decreto-5758-13-abril-2006-541743-publicacaooriginal-47793-pe.html>>. Acesso em: 24 de dez. 2015.

_____. Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007a. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 08 fev. 2007. Seção 1, p.316. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em: 23 abr. 2015.

_____. Decreto nº 23.793, de 23 de janeiro de 1934. Aprova o Código Florestal. **Diário Oficial da União**, Rio de Janeiro, RJ, 09 fev. 1934. Seção 1, p. 2882. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-23793-23-janeiro-1934-498279-publicacaooriginal-78167-pe.html>>. Acesso em: 18 de dez. 2015.

_____. Decreto nº 73.030, de 30 de outubro de 1973. Cria, no âmbito do Ministério do Interior, a Secretaria Especial do Meio Ambiente - SEMA, e da Outras Providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 30 out. 1973. Seção 1, p. 11024. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1970-1979/decreto-73030-30-outubro-1973-421650-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 20 dez. 2015.

_____. Decreto nº 98.897, de 30 de janeiro de 1990. Dispõe sobre as reservas extrativistas e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 31 jan. 1990. Seção 1, p. 2122. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1990/decreto-98897-30-janeiro-1990-330978-norma-pe.html>>. Acesso em: 20 dez. 2015.

_____. Edital de reconhecimento da Comunidade Remanescente de Quilombo de Mandira nº 2, de 20 de dezembro de 2010. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 23 dez. 2010. Seção 3, p. 195. Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/diarios/23994158/pg-195-secao-3-diario-oficial-da-uniao-dou-de-23-12-2010>>. Acesso em: 27 jan. 2016.

_____. Instrução Normativa nº 01, de 18 de setembro de 2007b. Disciplina as diretrizes, normas e procedimentos para a elaboração de Plano de Manejo Participativo de Unidade de Conservação Federal das categorias Reserva Extrativista e Reserva de Desenvolvimento Sustentável. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 20 set. 2007. Seção 1, p. 101–102. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/imgs-unidades-coservacao/in012007.pdf>>. Acesso em: 12 fev. 2016.

_____. Instrução Normativa nº 02, de 18 de setembro de 2007c. Disciplina as diretrizes, normas e procedimentos para formação e funcionamento do Conselho Deliberativo de Reserva Extrativista e de Reserva de Desenvolvimento Sustentável. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 20 set. 2007. Seção 1, p. 102-104. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/o-que-somos/in022007.pdf>>. Acesso em: 12 fev. 2016.

_____. Lei nº 4.771, de 15 de setembro de 1965. Institui o novo Código Florestal. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 16 set. 1965. Seção 1, p. 9529. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1960-1969/lei-4771-15-setembro-1965-369026-publicacaooriginal-1-pl.html>>. Acesso em: 18 dez. 2015.

_____. Lei nº 7.735, de 22 de fevereiro de 1989. Dispõe sobre a extinção de órgão e de entidade autárquica, cria o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 23 fev. 1989. Seção 1, p.2729. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1989/lei-7735-22-fevereiro-1989-365694-publicacaooriginal-1-pl.html>>. Acesso em: 05 dez. 2016.

_____. Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000. Regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III, e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 19 jul. 2000. Seção 1, p.1. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9985.htm>. Acesso em: 15 abr. 2015.

_____. Lei nº 11.516, de 28 de agosto de 2007d. Dispõe sobre a criação do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade - Instituto Chico Mendes; altera as Leis nºs 7.735, de 22 de fevereiro de 1989, 11.284, de 2 de março de 2006, 9.985, de 18 de julho de 2000, 10.410, de 11 de janeiro de 2002, 11.156, de 29 de julho de 2005, 11.357, de 19 de outubro de 2006, e 7.957, de 20 de dezembro de 1989; revoga dispositivos da Lei nº 8.028, de 12 de abril de 1990, e da Medida Provisória nº 2.216-37, de 31 de agosto de 2001; e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 28 ago. 2007. Seção 1 - Edição Extra, p.1. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2007/lei-11516-28-agosto-2007-558840-publicacaooriginal-80483-pl.html>>. Acesso em: 08 dez. 2016.

_____. Lei nº 11.904, de 14 de janeiro de 2009. Institui o Estatuto de Museus e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 15 jan. 2009. Seção 1, p.1. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2009/lei-11904-14-janeiro-2009-585365-publicacaooriginal-108376-pl.html>>. Acesso em: 16 mar. 2016.

_____. Ministério do Meio Ambiente. **Mata atlântica**, [201-?]. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/biomas/mata-atlantica>>. Acesso em: 12 jan. 2016.

_____. Ministério do Meio Ambiente. **Cadastro Nacional de Unidades de Conservação**, 2015. Disponível em:< <http://www.mma.gov.br/areas-protegidas/cadastro-nacional-de-ucs>>. Acesso em: 23 dez. 2015.

_____. Ministério do Turismo. **Ecoturismo**: orientações básicas. / Ministério do Turismo, Secretaria Nacional de Políticas de Turismo, Departamento de Estruturação, Articulação e Ordenamento Turístico, Coordenação Geral de Segmentação. — Brasília: Ministério do Turismo, 2008. 60 p. Disponível em: <http://www.turismo.gov.br/sites/default/turismo/o_ministerio/publicacoes/downloads_publicacoes/Livro_Ecoturismo.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2016.

_____. Portaria ICMBio nº 16, de 02 de março de 2015. Dispõe sobre a atualização da denominação, da localização e das atribuições dos Centros Nacionais de Pesquisa e Conservação no âmbito do Instituto Chico Mendes e dá outras providências (Autos 02070.003198/2013-16). **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 04 mar. 2015. Seção 1, p. 27. Disponível em: <http://www.icmbio.gov.br/cepsul/images/stories/legislacao/Portaria/2015/p_icmbio_16_2015_atualiza_denomina%C3%A7%C3%A3o_localiza%C3%A7%C3%A3o_atribui%C3%A7%C3%B5es_centros_icmbio.pdf>. Acesso em: 12 fev. 2016.

BRUNO, M.C.O. **Musealização da Arqueologia**: um estudo de modelos para o Projeto Parapanema. 1995. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

_____. Museologia e museus: os inevitáveis caminhos entrelaçados. **Cadernos de Sociomuseologia**, n. 25. Lisboa: ULHT, 2006.

_____. (Org.). **Waldisa Rússio Camargo Guarnieri**: textos e contextos de uma trajetória profissional. Vol. 1. SEC-SP, 2010a, p. 203-211.

_____. (Coord.). **O ICOM-Brasil e o pensamento museológico brasileiro**: documentos selecionados. São Paulo: Pinacoteca do Estado/ ICOM Brasil, 2010b. v.2.

_____. Principais pontos a serem debatidos sobre a ampliação do conceito e dos processos de patrimonialização. In: CURY, M.X.; VASCONCELLOS, C.M. e ORTIZ, M. (Org.). **Questões indígenas e Museus — debates e possibilidades**. Brodoski: Secretaria de Estado da Cultura: ACAM Portinari: Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (Coleção Museu Aberto), 2012. 228 p.

CABRAL, M. et al. (Coord.). Museus e o patrimônio intangível: o patrimônio intangível como veículo para a ação educacional e cultural. In: BRUNO, M.C.O. (Coord.). **O ICOM-Brasil e o pensamento museológico brasileiro**: documentos selecionados. São Paulo: Pinacoteca do Estado/ ICOM Brasil, 2010. v.1.

CAFÉ, D.C. **Património, identidade e memória**: proposta para a criação do museu do território de Alcanena. 2007. 200 f. Dissertação (Mestrado em Sociomuseologia) - Departamento de Arquitectura, Urbanismo, Geografia e Artes Plásticas, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa. 2007.

CÂNDIDO, M.M.D. Ondas do pensamento museológico brasileiro. **Cadernos de Sociomuseologia**, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa, n.20, 2003.

_____. As ondas do pensamento museológico: balanço sobre a produção brasileira. In: BRUNO, M.C.O.; NEVES, K.R.F. (Coord.). **Museus como agentes de mudança social e desenvolvimento**: propostas e reflexões museológicas. São Cristóvão: Museu de Arqueologia do Xingó, 2008.

_____. Cartas de navegação: planejamento museológico em mar revolto. In: **Cadernos de Sociomuseologia**, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa, n.4, 2014. Disponível em: <<http://recil.grupolusofona.pt/bitstream/handle/10437/5443/Cartas%20de%20navega%C3%A7%C3%A3o.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 04 abr. 2016.

CHAGAS, M.S. **Há uma gota de sangue em cada museu**: a ótica museológica de Mário de Andrade. Chapecó: Argos, 2015, 139p.

CHAMY, P. **Reservas Extrativistas Marinhas**: um estudo sobre territorialidade marítima e sustentabilidade. 2005. 179 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Ambiental) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CHOAY, F. **A alegoria do patrimônio**. Tradução de Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade: Editora UNESP, 2001. 282p.

CUNHA, L. H. O. **Reservas Extrativistas**: Uma Alternativa de Produção e Conservação da Biodiversidade. Manuscrito (não publicação). NUPAUB, 2001. Disponível em: <<http://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/color/Resex.pdf>>. Acesso em: 20 abr. 2015.

CUNHA, C.C; LOUREIRO, C.F.B. Reservas Extrativistas: limites e contradições de uma territorialidade seringueira. **Revista Theomai**, Argentina, núm. 20, p. 169-185, 2009. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12415108010>>. Acesso em: 25 abr. 2015.

CURY, M.X. **Exposição**: concepção, montagem e avaliação. São Paulo: Annablume, 2005.

_____. Museologia, novas tendências. In: **MAST. Museu e museologia**: interfaces e perspectivas. Rio de Janeiro, 2009, p. 25–41. (MAST Colloquia, n. 11).

DESVALLÉES, A.; MAIRESSE, F. (Ed.). **Conceitos-chave de museologia**. Tradução de Bruno Brulon Soares e Marília Xavier Cury. São Paulo: Armand Colin; Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus; Conselho Internacional de Museus; Pinacoteca do Estado de São Paulo; Secretaria de Estado da Cultura, 2013.

DIEGUES, A.C.S. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: NUPAUB, Universidade de São Paulo, 1994.

_____. **O Vale do Ribeira e Litoral de São Paulo**: meio-ambiente, história e população, 2007. Disponível em: <<http://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/color/cenpec.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2016.

DIEGUES, A.C.S.; ARRUDA, R.S.V (Org.). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001. 176p. (Biodiversidade, 4).

DUDLEY, N. (Ed). **Guidelines for Applying Protected Area Management Categories**. Gland, Switzerland: IUCN, 2008. 86p. Disponível em: <https://cmsdata.iucn.org/downloads/guidelines_for_applying_protected_area_management_categories.pdf>. Acesso em: 22 dez. 2015.

FABRIS, A. (Org.) **Portinari amigo mio**: cartas de Mário de Andrade a Portinari. Campinas, SP: Mercado de Letras – Autores Associados / Projeto Portinari, 1995. 160p. – (Coleção Arte: Ensaios e Documentos).

FERREIRA, P.T.A. **Do passado que insiste em persistir**: conflitos e possibilidades para um desenvolvimento do turismo de base comunitária na Vila de Barra do Una em Peruíbe (SP). 2015. 199 f. Dissertação (Mestrado em Ciências pelo Programa de Pós-Graduação em Mudança Social e Participação Política) - Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/100/100134/tde-29072015-141146/pt-br.php>>. Acesso em 25 nov. 2015.

FONSECA, M.C.L. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Org.). **Memória e patrimônio**: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

FONSECA, V. **Balbina**: boa de metano, ruim de energia. Associação O Eco, 2013. Disponível em: <<http://www.oeco.org.br/reportagens/27823-balbina-boade-metano-ruim-de-energia/>>. Acesso em: 18 dez. 2015.

FUNARI, P.P.; PELEGRINI, S.C.A. **Patrimônio histórico e cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. (Coleção Ciências sociais passo-a-passo). 72 p.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989. 323 p.

GIACOMINI, R. L. B. A territorialidade das comunidades de quilombos no Vale do Ribeira: do direito étnico a posse definitiva do território. In: Encontro Nacional de Geografia Agrária, 19., 2009, São Paulo. **Anais...** São Paulo: USP, 2009. p. 1–33. Disponível em: <http://www.geografia.fflch.usp.br/inferior/laboratorios/agraria/AnaisXIXENGA/artigos/Giacomini_RLB.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2016.

GONÇALVES, J.R.S. **Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan/jun 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ha/v11n23/a02v1123.pdf>>. Acesso em 28 jun. 2015.

_____. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Org.). **Memória e patrimônio**: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

GRÜNEWALD, R.A. **Turismo e etnicidade**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 9, n. 20, p. 141–159, outubro de 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ha/v9n20/v9n20a07.pdf>>. Acesso em: 01 jul. 2015.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014. 396p.

ICMBio (INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE). **Plano de Manejo Participativo Reserva Extrativista do Mandira, Cananéia/São Paulo**, 2010. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/imgs-unidades-coservacao/Plano%20Manejo%20Mandira%202010.pdf>>. Acesso em: 12 abr. 2015.

_____. **Relatório de gestão do exercício de 2014**. Brasília, DF, 2015. 222p. Disponível em: <http://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/relatorio_de_gestao_icmbio_2014.pdf>. Acesso em: 12 fev. 2016.

_____. **Aos colegas do ICMBio**, 2014. Não paginado. Disponível em: <http://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/comunicacao/downloads/carta_icmbio.pdf> Acesso em: 21 dez. 2015.

INGOLD, T. **The perception of the environment**: essays on livelihood, dwelling and skill. London and New York: Routledge, 2000.

Iphan (INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL). **Inventário Nacional de Referências Culturais**: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

_____. **Os sambas, as rodas, os bumbas, os meus e os bois**: princípios, ações e resultados da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil. 2. ed. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/Departamento do Patrimônio Imaterial, 2010. 120 p.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **A Fundação Nacional do Índio**, [201-?]. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/funai>>. Acesso em: 20 dez. 2015.

_____. **Circuito Quilombola**: turismo de base comunitária. [S.l.], [2013?]. Disponível em: < https://www.socioambiental.org/banco_imagens/pdfs/livreto.pdf >. Acesso em: 15 jan. 2015.

IUCN (INTERNATIONAL UNION FOR CONSERVATION OF NATURE). **Guidelines for Protected Area Management Categories**. IUCN, Gland, Switzerland and Cambridge, UK, 1994. Disponível em: < <https://portals.iucn.org/library/efiles/edocs/1994-007-En.pdf> >. Acesso em 24 nov. 2015.

IRVING, M.A. Reinventando a reflexão sobre o turismo de base comunitária: inovar é possível? In: BARTHOLO, R.; SAN SOLO, D.G.; BURSZTYN, I. (Org.). **Turismo de Base Comunitária**: diversidade de olhares e experiências brasileiras. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009. p. 108–121.

KOPTCKE, L. S. Bárbaros, escravos e civilizados: o público dos museus no Brasil. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan)**, n.31, p. 185–205, 2005.

LEAL, R.E.S. O turismo desenvolvido em territórios indígenas sob o ponto de vista antropológico. In: BARTHOLO, R.; SANSELO, D.G.; BURSZTYN, I. (Org.). **Turismo de Base Comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009. p. 240–248.

LEOPOLDI, J.S. **Rosseau – estado de natureza, o “bom selvagem” e as sociedades indígenas**. Revista Alceu, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, p. 158-172, jan./jun. 2002.

LIMA, G. C. Questão ambiental e educação: contribuições para o debate. **Ambiente & Sociedade**, Campinas, n. 5, p.135-153, Dec. 1999. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/asoc/n5/n5a10.pdf>>. Acesso em: 24 mar. 2016.

LITTLE, P. E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil**: por uma antropologia da territorialidade. — UNB, BRASÍLIA, 2002. Disponível em: <<http://nute.ufsc.br/bibliotecas/upload/paullittle.pdf>>. Acesso em 26 abr. 2015.

LOPES, M.M. **O Brasil descobre a pesquisa científica**: os museus e as ciências naturais no século XIX. São Paulo: Aderaldo & Rothschild; Brasília, DF: Ed. UnB, 2009.

MACKINTOSH, B. **The National Park Service**: a brief history. [S.l.]: National Park Service, 1999. Disponível em: <<http://www.nps.gov/parkhistory/hisnps/NPSHistory/briefhistory.htm>>. Acesso em: 20 abr. 2015.

MALDONADO, C. O turismo rural comunitário na América Latina: gênese, características e políticas. In: BARTHOLO, R.; SANSELO, D.G.; BURSZTYN, I. (Org.). **Turismo de Base Comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009. p. 25–44.

MARQUES, M.L. **Reservas extrativistas como política pública**: conservação, território e democracia. 2013. 103 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Instituto de Geociências, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: <<http://objdig.ufrj.br/16/teses/799636.pdf>>. Acesso em: 24 jan. 2016.

MARTINS, M.H. **Jovens quilombolas**: identidade e acumulação negativa nas Comunidades da Poça e do Mandira, no Vale do Rio Ribeira de Iguape – SP. 2015. 127 f. Trabalho de Conclusão do Curso (Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

MEDEIROS, R. Evolução das Tipologias e Categorias de Áreas Protegidas no Brasil. **Ambiente & Sociedade** — Vol. IX, nº. 1, p. 41–64, jan./jun. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/asoc/v9n1/a03v9n1.pdf>>. Acesso em: 26 abr. 2015.

MENDES, M.C. Museus e sustentabilidade ambiental. **Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio — PPG-PMUS Unirio | MAST** - vol. 6, n. 1, p.71–97, 2013.

MENESES, U.T.B. A problemática da identidade cultural nos museus: de objetivo (de ação) a objeto (de conhecimento). In: **Anais do Museu Paulista**, Nova Série, número 01, 1993.

_____. A exposição museológica e o conhecimento histórico. In: FIGUEIREDO, B.G.; VIDAL, D.G. (Org.). **Museus**: dos gabinetes de curiosidades à museologia moderna. Belo Horizonte: Argvmentvm; Brasília: CNPq, 2010. p. 15–84.

_____. **Da arqueologia clássica ao patrimônio cultural**: os sentidos da cultura material e seus desdobramentos. In: Cerimônia de outorga do título de Professor Emérito — Professor Dr. Ulpiano Toledo Bezerra de Meneses. São Paulo: USP, 2008. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/113697780/MENESES-Ulpiano-Toledo-B-De-Outorga-Da-Arqueologia-Classica-Ao-Patrimonio-Cultural#scribd>>. Acesso em: 01 jul. 2015.

MENEZES, P.C. **Sinalização de Trilhas** — Guia Prático, 2014. 77 p. Disponível em: <<http://sinalizetrilhas.wikiparques.org.br/wp-content/uploads/2014/08/SinalizeTrilhas1.pdf>>. Acesso em: 23 abr. 2016.

MENSCH, P. V. **O objeto de estudo da Museologia**. Tradução de Débora Bolsanello e Vânia Dolores Estevan de Oliveira. Rio de Janeiro: UNIRIO/UGF, 1994. 22 p. (Pretextos Museológicos).

MERCADANTE, M. Uma década de debate e negociação: A história da elaboração da lei do SNUC. In: Benjamin, A.H. (org.). **Direito Ambiental das Áreas Protegidas: O Regime Jurídico das Unidades de Conservação**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 190–231.

MOREIRA, A.C.C. **Reserva Extrativista do Bairro Mandira** — a viabilidade de uma incerteza. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2000. 184 p.

NEVES, K.R.F. **A potencialidade dos lugares da memória sob uma perspectiva museológica processual**: um estudo de caso. O Memorial da Resistência de São Paulo. 2011. 182 f. Dissertação (Mestrado em Museologia) - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas - Departamento de Museologia, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa, 2011.

NEVES, W. Sociodiversidade e biodiversidade: dois lados de uma mesma equação. In: Aragón, L.E (org.). **Desenvolvimento sustentável nos trópicos úmidos**. Belém: UNAMAZ, 1992, p. 365–397.

PAES, M.T.D. Patrimônio cultural, turismo e identidades territoriais: um olhar geográfico. In: BARTHOLO, R.; SANSOLO, D.G.; BURSZTYN, I. (Org.). **Turismo de Base Comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009, p. 162–176.

PELLIZZARO, P.C. et al. **Gestão e Manejo de Áreas Naturais Protegidas: Contexto Internacional**. In: VI Encontro Nacional da Anppas, Belém — PA — Brasil, 2012. Disponível em: <<http://www.anppas.org.br/encontro6/anais/ARQUIVOS/GT15-870-860-20120622224150.pdf>>. Acesso em: 05 jan. 2016.

POULOT, D. **Museu e museologia**. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, 159 p. (Coleção Ensaio Geral).

QUEIROZ, L.C. **Um museu de cidade: imaginário, debate museológico e o caso de Juiz de Fora**. 2013. 146 f. Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro; MAST, Rio de Janeiro, 2013.

QUILOMBOS DO RIBEIRA. **A luta pela terra**. Disponível em: <http://www.quilombosdoribeira.org.br/luta>. Acesso em: 07 jan. 2016.

RABINOVICI, A. Formatando roteiros turísticos quilombolas no entorno de Áreas Protegidas no Vale do Ribeira (SP). **Revista Brasileira de Ecoturismo**, São Paulo, v.5, n.2, p.153-172, mai./ago. 2012.

RIVIÈRE, G.H. **La Museología: Curso de museología/ Textos y testimonios**. Traducción de Antón Rodríguez Casal. Madrid: Akal, 2009. 533 p.

RODRIGUES, M. Preservar e consumir: o patrimônio histórico e o turismo. In: FUNARI, P. P.; PINSKY, J (Org.). **Turismo e Patrimônio cultural**. São Paulo: Contexto, 2012. (Coleção Turismo Contexto).

SALES, R.J.R.; MOREIRA, A.C.C. **Reservas extrativistas no Complexo Estuarino-Lagunar de Iguape e Cananéia: Domínio Mata Atlântica**. São Paulo: NUPAUB, 1996, 95 p. (Série Documentos e Relatórios de Pesquisa, 22). Disponível em: <<http://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/color/rema.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

SANSOLO, D.G.; BURSZTYN, I. Turismo de Base Comunitária: potencialidade no espaço rural brasileiro. In: BARTHOLO, R.; SANSOLO, D.G.; BURSZTYN, I. (Org.). **Turismo de Base Comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009. p. 142–161.

SANT'ANNA, M. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Org.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

SANTILLI, J. **Socioambientalismo e novos direitos**. Peirópolis: IEB - Instituto Internacional de Educação do Brasil e ISA - Instituto Socioambiental, 2005.

SÃO PAULO. Lei nº 12.810, de 21 de fevereiro de 2008. Altera os limites do Parque Estadual de Jacupiranga, criado pelo Decreto-lei n. 145, de 8 de agosto de 1969, e atribui novas denominações por subdivisão, reclassifica, exclui e inclui áreas que especifica, institui o Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga e dá outras providências. **Diário Oficial do Estado de São Paulo**, São Paulo, SP, 22 fev. 2008.

Seção 1, p. 1. Disponível em:

<<http://dobuscadireta.imprensaoficial.com.br/default.aspx?DataPublicacao=20080222&Caderno=DOE-I&NumeroPagina=1>>. Acesso em: 27 jan. 2016.

SCHEINER, T.C.M. Repensando os limites do museu. In: **Boletim editado pelo Grupo Regional do ICOFOM para a América Latina e Caribe**, Rio de Janeiro, Ano III, n. 6/7, abr.1993. Editorial.

_____. **Apolo e Dionísio no templo das musas**. Museu: gênese, ideia e representações na cultura ocidental. 1998. 152 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) — Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1998.

SCHERL, L.M. et al. **As áreas protegidas podem contribuir para a redução da pobreza?** Oportunidades e limitações. IUCN, Gland, Suíça e Cambridge, Reino Unido, 2006. 60p. Disponível em: <<https://portals.iucn.org/library/efiles/documents/2004-047-Pt.pdf>>. Acesso em 24 nov. 2015.

SENADO FEDERAL, [2012?]. **Da Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente Humano, em Estocolmo, à Rio-92: agenda ambiental para os países e elaboração de documentos por Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento**. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br/noticias/Jornal/emdiscussao/rio20/a-rio20/conferencia-das-nacoes-unidas-para-o-meio-ambiente-humano-estocolmo-rio-92-agenda-ambiental-paises-elaboracao-documentos-comissao-mundial-sobre-meio-ambiente-e-desenvolvimento.aspx>>. Acesso em: 20 dez. 2015.

SOARES, B.C.B.; SCHEINER, T.C.M. **A ascensão dos museus comunitários e os patrimônios ‘comuns’**: um ensaio sobre a casa. In: X Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação (ENANCIB), João Pessoa, 2009. Disponível em: <<http://enancib.ibict.br/index.php/enancib/xenancib/paper/viewFile/3311/2437>>. Acesso em 23 fev. 2015.

SOUZA, J.V.C. **Congressos Mundiais de Parques Nacionais da UICN (1962-2003)**: registros e reflexões sobre o surgimento de um novo paradigma para a conservação da natureza. 2013. 224 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável, área de concentração em Unidades de Conservação e Políticas Ambientais e Sociais Conexas) - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília, 2013. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/14174/1/2013_JoaoVitorCamposSouza.pdf>. Acesso em 23 nov. 2015.

SOUZA, K.G.A. A Interpretação ambiental na conservação do patrimônio cultural: o caso do arqueosítio musealizado da (Real) Fábrica de Neve de Montejunto, Portugal. **Revista CPC**, São Paulo, n. 10, p. 89–115, maio/out 2010.

TELLES, M.F.P. **Proteção ao patrimônio cultural brasileiro**: análise da articulação entre tombamento e registro. 2010. 115 f. Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio) - Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro — UNIRIO e Museu de Astronomia e Ciências Afins — MAST/MCT, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: < http://ppg-pmus.mast.br/dissertacoes/Dissertacao_mario_pragmacio.pdf>. Acesso em: 28 jun. 2015.

TURATTI, M.C.M. **Relatório Técnico-científico sobre os Remanescentes da Comunidade de Quilombo de Mandira/Cananéia-SP**. São Paulo: Itesp, 2002. 50 p.

VARINE-BOHAN, H. Museus e desenvolvimento social: balanço crítico. In: BRUNO, M.C.O.; NEVES, K.R.F. (Coord.). **Museus como agentes de mudança social e desenvolvimento**: propostas e reflexões museológicas. São Cristóvão: Museu de Arqueologia de Xingó, 2008.

VASCONCELLOS, C.M. **Turismo e Museus**. São Paulo: Aleph, 2006. (Coleção ABC do Turismo).

_____. Museus antropológicos e universitários: por um novo diálogo junto ao público. In: CURY, M.X.; VASCONCELLOS, C.M. e ORTIZ, M. (Org). **Questões indígenas e Museus — debates e possibilidades**. Brodoski: Secretaria de Estado da Cultura: ACAM Portinari: Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (Coleção Museu Aberto), 2012. 228 p.

_____. et al. (Coord.). Os impactos educativos da relação museus e turismo. In: BRUNO, M.C.O. (Coord.). **O ICOM-Brasil e o pensamento museológico brasileiro**: documentos selecionados. São Paulo: Pinacoteca do Estado/ ICOM Brasil, 2010. v.1.

WICHES, C.M. **Patrimônio Arqueológico Paulista**: proposições e provocações museológicas. 2011. 382 f. Dissertação (Doutorado em Arqueologia) — Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

ZIMMERMANN, A. **Visitação nos Parques Nacionais brasileiros**: um estudo à luz das experiências do Equador e da Argentina. 2006. 259 f. Dissertação (Mestrado em Política e Gestão Ambiental) — Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília, 2006. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/3599/1/2006_Andrea%20Zimmermann.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2015.

APÊNDICE A – Roteiro Adaptado

Adaptação do roteiro de observação para visitas a museus e exposições (Disciplina IMU 5003-1 – Comunicação e Expografia).

Este roteiro foi utilizado para estimular a percepção durante as primeiras visitas à Comunidade Mandira.

1. Localização: endereço e acesso (consulte revistas/jornais, sites ou telefone para se informar sobre como chegar ao local). Há sinalização na estrada ou informações na cidade e/ou nas pousadas de Cananéia sobre como chegar ao local? Aqui queremos ver o quanto os visitantes têm informações fáceis ou não.
2. Identificação: É fácil identificar a Resex do Mandira? Há indicações de que seja uma Unidade de Conservação? É possível identificar a Comunidade do Mandira e que se trata de uma área passível de visita? A identificação é convidativa à visita?
3. Ao entrar no território, o que você vê? Comunitários recepcionando? Placas, estruturas de sinalização e informações escritas? Mapas de localização para os visitantes? Há cobrança de ingresso? Outros aspectos? Relacione.
4. Ao chegar o que você sente? Acolhimento? Abandono? Indiferença? Frieza? Aconchego? Distância? Observe, sinta o ambiente, descreva-o a partir das suas sensações. Não se esqueça de que a boa receptividade depende da ação humana, mas de outros fatores também.
5. Há lanchonete, bares, áreas de descanso, banheiro, bebedouro, loja?
6. Identifique os atrativos e os roteiros que compõem a programação das visitas. Quais são as ações vinculadas a esses roteiros/atrativos (percurso pelo território, palestras, debates, formas de exposição e/ou demonstração de práticas e/ou ofícios, oficinas de confecção de objetos)?
7. É fácil localizar os atrativos e percorrer o território sem o apoio de algum morador local? Existem materiais de apoio e estruturas que sinalizem o percurso? E estruturas que identifiquem e/ou caracterizem os atrativos e/ou demais objetos, recursos naturais e paisagens significativos à população local?
8. Caso existam, como são essas estruturas (placas, totens, material de confecção, linguagem adotada, distribuição no espaço, clareza da informação, integração ao ambiente natural)? Essas estruturas se sobressaem na paisagem, estão em equilíbrio? A linguagem é esclarecedora e colabora para o entendimento e para a aproximação do visitante com a proposta? Quanto à qualidade visual: tipo e tamanho da letra, legibilidade dos textos, uso de cores, padrão visual.
9. Faça uma visita sem o acompanhamento de um morador local e depois acompanhando algum grupo agendado. Quem foram os atores envolvidos na comunicação (moradores, professores, guias de Cananéia e/ou região)? Em termos de aprendizado e sensibilização, quais foram as diferenças sentidas entre o percurso solitário e o percurso com o grupo?
10. Descreva as impressões da visita monitorada: sensações, conteúdo, interação entre habitantes e visitantes. A visita permitiu a sensibilização e a compreen-

são de aspectos relacionados à história, importância econômica, ambiental, social e cultural dos bens patrimoniais e do território?

11. A comunicação oral facilitou o entendimento da importância e da vocação da proposta (esta última identificada por meio das entrevistas)? Foram transmitidas/discutidas com clareza e entusiasmo? Foi perceptível a integração entre aspectos do conhecimento tradicional com o conhecimento técnico/acadêmico? Relate.
12. A comunicação oral poderia ser facilitada com o suporte de alguma estrutura física e/ou materiais de apoio? Quais? Descreva.

Descreva sugestões para a proposta.

APÊNDICE B - Roteiro de entrevista: moradores da Comunidade do Mandira

a) Adultos (acima de 20 anos)

1. O(a) Sr(a) mora aqui há quantos anos?
2. Seus pais e avós já moravam aqui? O(a) Sr(a) tem ideia de quando vieram e por que vieram para cá?
3. Seus pais e avós costumavam contar a história de formação da Comunidade? Dos antigos moradores? O que eles contavam? O(a) Sr(a) acha importante conhecer essa história? Por quê? O(a) Sr(a) costuma contar essa história para os seus filhos?
4. Como foi a sua infância aqui? Quais brincadeiras o(a) Sr(a) se recorda e onde costumava brincar? E na adolescência, o que fazia para se divertir? E hoje? Como as crianças e os jovens se divertem?
5. O(a) Sr(a) se recorda de algum caso e/ou visagem relativo ao rio, ao manguezal, às matas, ao sambaqui, à ruína? Algo que presenciou ou contado por algum dos antigos moradores?
6. O(a) Sr(a). estudou aqui na Comunidade? Por quanto tempo e/ou até que série?
7. Qual é atualmente a fonte de renda do(a) Sr(a)? (Ostra, caranguejo, marisco, turismo, artesanato, agricultura, etc. Verificar também se possuem bolsa família, bolsa verde e se recebem seguro pesca).
8. Há quanto tempo o(a) Sr(a) tem esse ofício? Já ajudava os seus pais nessa atividade? Os seus filhos o(a) acompanham nessa atividade? O(a) Sr(a) vê isso como positivo ou negativo? Por quê?
9. O(a) Sr(a) gosta de morar aqui? O que mais gosta aqui? O(a) Sr(a) sairia daqui para morar em outro local? Por quê? O(a) Sr(a) observa algum problema/dificuldade aqui em Mandira? Se sim, qual?
10. Em relação ao INRC:
 - a. O(a) Sr(a) conhece esse trabalho (mostrar o livro do Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira)? O que conhece sobre ele? O(a) Sr(a) participou em algum momento desse trabalho? Como participou ou por que não participou? Os resultados dele chegaram até o(a) Sr(a)? Como?
 - b. (Mencionar as referências que estão identificadas no trabalho). Em sua opinião, isso tudo que foi levantado tem importância para o(a) Sr(a)? Qual? Por quê? Tem algo aqui que o(a) Sr(a) tenha uma ligação de afeto maior? O quê e por quê?

c. Por que foram identificados esses lugares, objetos, festas, conhecimentos/práticas e não outros? Como foram selecionados? (caso tenha participado)

d. Tem algum lugar, paisagem, objeto, festa, conhecimento que o(a) Sr(a) considera importante para a Comunidade e que não está aqui? O que ficou faltando?

e. Para o(a) Sr(a), houve alguma dificuldade para a realização desse trabalho? Qual? (caso tenha participado)

f. Esse trabalho, de alguma forma, aumentou o seu conhecimento sobre a história da Comunidade, sobre as atividades e celebrações realizadas hoje e no passado, sobre a história de alguns dos lugares da sua Comunidade?

g. O(a) Sr(a) achou importante esse trabalho? Por quê?

h. O(a) Sr(a) acha importante identificar aquilo que é mais significativo para a Comunidade? Por quê? Se sim, o(a) Sr(a) acha que esse trabalho permitiu identificar o que é mais importante para a Comunidade?

(Como a roça está atrelada a várias manifestações culturais, verificar se a “interrupção”, a partir da década de setenta, diminuiu algumas das práticas associadas: bailes, festividades, puxirão, etc.).

11. Em relação ao inventário turístico (incluindo o inventário coordenado pelo Itesp e o Inventário do Circuito Quilombola):

a. Como foram selecionados os “atrativos” do Mandira? O(a) Sr.(a) participou?

b. O(a) Sr(a) conhece esse trabalho (mostrar o livreto Circuito Quilombola)? O que conhece sobre ele? O(a) Sr(a) participou desse trabalho? Como participou ou como os resultados dele chegaram até o(a) Sr(a)?

c. Em sua opinião, por que esses lugares, objetos, festas, conhecimentos/práticas foram classificados como “atrativos”?

d. Tem algum lugar, objeto, festa, conhecimento que o(a) Sr(a) considera importante, mas que não foi considerado “atrativo”? Pode citar um ou mais exemplos?

e. Se um visitante pedisse para o(a) Sr(a) sugerir três atrativos do Mandira, qual você indicaria? Por quê? Tem algum que você não indicaria? Por quê?

f. O(a) Sr(a) considera o trabalho do Circuito Quilombola importante? E o inventário dos atrativos coordenado pelo Itesp? Por quê?

g. O conhecimento do Sr(a) sobre esses atrativos mudou após a realização desses trabalhos?

h. Para o(a) Sr(a), houve alguma dificuldade para a realização dos inventários do Itesp e do Circuito Quilombola? Qual? (caso tenha participado)

12. No caso da pessoa ter participado ou conhecer os inventários turísticos e o Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira: o(a) Sr(a) vê alguma diferença na forma como eles foram feitos (envolvimento da Comunidade e de pesquisadores, retorno para a Comunidade, facilidade de entendimento, etc)? Os inventários dialogaram entre si?

13. O turismo alterou o uso que o(a) Sr(a) e/ou a Comunidade faziam desse lugar, dessa festa, etc? Se sim, como?

14. O que o(a) Sr(a) acha do fato das pessoas se interessarem por conhecer a sua Comunidade? Por quê? Em sua opinião, como o(a) Sr(a) vê o turismo em sua localidade? O(a) Sr(a) conseguiria listar alguns pontos positivos? E negativos?

15. A Comunidade chegou a refletir sobre os possíveis impactos negativos e positivos do turismo? Quais eram as principais preocupações que tinham? Tomaram medidas para diminuir esses riscos? Quais? Pensaram em formas de monitorar esses riscos?

16. Em sua opinião, o que vocês têm de mais interessante para mostrar/discutir com os visitantes?

17. O que o(a) Sr(a) gostaria que os visitantes aprendessem, ou fossem sensibilizados, após a vivência na Comunidade?

18. Em sua opinião, esse objetivo está sendo alcançado, ou seja, aquilo que o(a) Sr(a) vê como o principal potencial da atividade tem sido mostrado/discutido com os visitantes? Como? E a Comunidade? Tem aprendido com isso? O quê?

19. Há algo que o(a) Sr(a) considera que poderia melhorar para estimular o interesse e o aprendizado por parte dos visitantes? E por parte da Comunidade? Alguma sugestão do que poderia ser feito? Alguma sugestão de atividade? Alguma técnica que poderia ser adotada?

20. Quanto à sua experiência, o(a) Sr(a) tem aprendido com o contato com os visitantes? O quê? Como é essa interação? Tem algum fato/episódio (positivo ou negativo) que gostaria de relatar?

Além dessas questões, levantar com Seu Chico e Nei Mandira (lideranças comunitárias):

- I. Número total de moradores (atualização das informações do Plano de Manejo);
- II. Número de moradores que participam direta ou indiretamente da atividade turística;
- III. Turismo e organização comunitária:
 - a. Verificar se a questão do turismo entra na pauta de discussão das reuniões do

Conselho Deliberativo da Resex.

- b. Verificar a frequencia de reuniões (externas ao conselho) para a discussão da temática.
- c. Verificar a distribuição de papéis para a organização da atividade.
- IV. Turismo antes e após a realização dos inventários – verificar possíveis influências/desdobramentos: incorporação de novos atrativos e novas atividades, conhecimento, organização para a atividade.
- V. Receptivo e divulgação
- VI. Verificar se existe um controle de visitantes – número, perfil, procedência, questionário de satisfação.
- VII. Verificar as formas de diálogo da Comunidade com as escolas para a realização dos estudos do meio.

b) Jovens/adolescentes (13 a 19 anos)

1. Você conhece ou busca conhecer a história da sua Comunidade e dos antigos moradores? Por quê? Como ou com quem busca conhecer essa história?

2. Como foi a sua infância aqui? Quais brincadeiras que se recorda e onde costumava brincar? E atualmente, o que faz para se divertir na Comunidade? Você acha que existem boas opções de divertimento dentro da Comunidade? Você busca atividades de lazer/festas, etc fora da Comunidade? Onde? Você tem conhecimento de como os seus pais e avós faziam para se divertir? O que você acha dessas mudanças?

3. Você trabalha ou acompanha seus pais no trabalho? O que acha da atividade realizada pelos seus pais? Você gosta? Pretende seguir esse ofício ou pretende trabalhar com outra coisa? Com o quê? Por quê?

4. Você gosta de morar aqui? O que mais gosta aqui? Você sairia daqui para morar em outro local? Por quê? Quais os principais problemas que observa aqui em Mandira?

5. Você se recorda de algum caso e/ou visagem relativo ao rio, ao manguezal, às matas, ao sambaqui, à ruína? Algo que presenciou ou contado por seus pais e/ou avós?

6. Em relação ao Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira (INRC/Iphan):

a. Você conhece esse trabalho (mostrar o livro do Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira)?

b. O que você ficou sabendo sobre ele?

c. (Mencionar as referências que estão identificados no livro). Você conhece esses lugares, objetos, festas, conhecimentos/práticas identificados nesse livro? Tem algo aqui que você não conheça? Se sim, tem vontade de conhecer?

d. Tem algo aqui que você goste mais? O quê e por quê?

e. Tem algo aqui que você não dê muita importância? Por quê?

f. Você acha importante identificar aquilo que é mais significativo para a Comunidade? Por quê?

g. Tem algum lugar, objeto, festa, conhecimento que você acha importante e que não está aqui?

7. Em relação ao inventário do Circuito Quilombola:

a. Você conhece esse trabalho (mostrar o livreto Circuito Quilombola)?

b. O que você ficou sabendo sobre ele?

c. Se um visitante pedisse para você sugerir três atrativos identificados aqui, qual você indicaria? Por quê? Tem algum que você não indicaria? Por quê?

d. Em sua opinião, por que esses lugares, objetos, festas, conhecimentos/práticas foram classificados como “atrativos”?

e. Tem algum atrativo que você acha importante e que não está aqui?

8. O conhecimento que você tem sobre tudo isso que foi levantado mudou, de alguma forma, após a realização desses dois trabalhos (Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira-INRC/Iphan e inventários turísticos)? E após a chegada do turismo? Em caso positivo, o que mudou e por quê?

9. Você estudou/estuda aqui na Comunidade? Por quanto tempo e/ou até que série?

10. Na escola, alguma vez a professora trabalhou a história da Comunidade, falou sobre alguns desses lugares, objetos, festas e conhecimentos identificados nesses livros? Vocês fizeram alguma saída a campo para conhecê-los?

11. O que você acha do fato das pessoas se interessarem por conhecer a sua Comunidade? Por quê? Em sua opinião, como você vê o turismo em sua localidade? Você conseguiria listar alguns pontos positivos? E negativos?

12. Há algo que você considera que poderia melhorar para estimular o interesse e o aprendizado por parte dos visitantes? Alguma sugestão do que poderia ser feito? Alguma sugestão de atividade? Alguma técnica que poderia ser adotada?

13. Em sua opinião, o turismo tem envolvido os jovens de alguma forma? Como? Você tem sugestões para melhorar a atividade e para ocorrer o envolvimento dos jovens?

APÊNDICE C - Roteiro de entrevista Instituto de Terras de São Paulo (Itesp)

Informações sobre o inventário turístico conduzido pelo Itesp

1. Como surgiu a ideia do turismo na Comunidade do Mandira?
2. Qual foi a atuação do Itesp? Como o órgão apoiou a iniciativa (recursos financeiros, insumos, apoio técnico, cursos, etc)?
3. Quais outros atores foram envolvidos na proposta? Qual foi o papel de cada um dos atores envolvidos?
4. Como você avalia a participação da Comunidade no momento de estruturação da atividade? E hoje?
5. Houve resistência ao turismo por parte de alguns membros da Comunidade? Foram discutidos os possíveis impactos positivos e negativos da atividade?
6. Como foi o processo de identificação e seleção dos atrativos na Comunidade (metodologia do inventário)? Quem participou?
7. Houve o diálogo entre o inventário turístico do Itesp e o inventário turístico do Circuito Quilombola?
8. Quais foram as principais dificuldades e conflitos surgidos durante o trabalho? Como está hoje? Quais os conflitos e/ou dificuldades atuais?
9. Em sua opinião, a Comunidade possui atualmente autonomia para a execução da atividade?
10. Em sua opinião, quais foram os principais aprendizados?

APÊNDICE D - Roteiro de entrevista: Instituto Socioambiental

Informações sobre o Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira

1. Como se deu a opção pelo INRC (metodologia Iphan)?
2. Quais foram as principais dificuldades de aplicação dessa metodologia?
Quais foram os pontos positivos e negativos da metodologia?
3. Como foi o diálogo e a aceitação por parte da Comunidade? Houve algum tipo de resistência? Tiveram pessoas que não quiseram se envolver com o inventário?
4. Qual foi o papel dos pesquisadores do Instituto Socioambiental e dos comunitários durante o inventário?
5. Como você avalia a participação da Comunidade durante o inventário?
6. Quais foram, em sua opinião, os desdobramentos/impactos do inventário para a Comunidade?
7. Como foi o diálogo dessa metodologia com o Inventário do Circuito Quilombola? Ocorreram conflitos entre as metodologias?
8. Você acha que o inventário cultural repercutiu, de alguma forma, no turismo desenvolvido na Comunidade?

ANEXO A – Roteiro de observação para visitas a museus e exposições (Disciplina IMU 5003-1 – Comunicação e Expografia)

Museu de Arqueologia e Etnologia da USP

Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia da USP

Disciplina: IMU 5003-1 Comunicação e Expografia

Profa. Dra. Marília Xavier Cury

2º. semestre de 2014

Roteiro de observação para visita a museus e exposições

Este roteiro é um instrumento para auxiliá-lo na observação do funcionamento de um museu, principalmente das áreas abertas à visitação pública. O objetivo específico da visita é analisar as formas como o museu, objeto de nossa observação, apresenta-se para o público e, sobretudo, como ele considera o visitante. O nosso foco principal é a exposição.

Abaixo, seguem alguns itens a serem observados e analisados. No entanto, não se limite a eles. A partir da escolha de uma instituição (citando qual é), observe os aspectos mencionados e outros.

1. Localização: endereço e acesso (consulte revistas/jornais, sites ou telefone para se informar sobre como chegar ao museu). Aqui queremos ver o quanto o público tem informações fáceis ou não para ir até o museu em análise.

2. Identificação: estando na área externa (rua, calçada, etc.), é fácil identificar o museu? Há indicações de que seja uma instituição pública? A identificação é convidativa a entrada?

3. Ao entrar, o que você vê? Recepcionistas e/ou seguranças? Educadores de plantão ou informações? Informações escritas? Mapas de localização para o visitante? Há cobrança de ingresso? Outros aspectos? Relacione.

4. Ao entrar, o que você sente? Acolhimento? Abandono? Indiferença? Frieza? Aconchego? Distância? Observe, sinta o ambiente, descreva-o a partir das suas sensações. Não se esqueça de que a boa receptividade depende da ação humana, mas de outros fatores também.

5. Há guarda-volumes, lanchonete ou cafeteria, áreas de descanso, banheiros, bebedouro, loja, livraria?

6. Localize as exposições. De que tipos são (longa duração, temporárias, visitantes)? É fácil localizá-las (por plantas de localização, sinalização ou pela organização do circuito)? É fácil identificá-las (por título, por exemplo)? Relacione-as, discriminando se são do museu (longa duração ou temporárias) ou de outra instituição (que instituição?).

7. Identifique as exposições que compõem a programação no momento da visita. Há outras ações vinculadas a esse programa (ação educativa, palestras, debates, etc.)?
8. Vá até a exposição de longa duração, faça uma visita exploratória, depois nova visita e observe criticamente (quanto à eficácia/qualidade) os seguintes aspectos:
- Título – qual é?
 - Tema (assunto geral, sobre o que é a exposição) e recorte conceitual ou temático (assunto específico; recorte, a opção de abordagem dentro do tema, lembrando que um tema/assunto pode ser abordado de muitas formas diferentes)
 - Desenvolvimento conceitual (como o recorte foi dividido em partes/tópicos, ou seja, aspectos a ser tratados para alcançar/dar conta do recorte)
 - Espaço (salas, área disponível), características do espaço (pequeno, médio, grande; dividido por salas, presença de janelas e elementos decorativos da edificação)
 - Organização/ocupação do espaço (como a exposição ocupa o espaço disponível)
 - Caminho/trajeto proposto ao público (qual a proposta dada ao visitante para que caminhe ao passo que faz uma apreciação da exposição)
 - A distribuição do conceito no espaço – relação entre ideia e espaço (como o desenvolvimento conceitual está distribuído no espaço)
 - A importância dada aos objetos museológicos – a relevância dos objetos para o tema, organização deles no espaço e entre si
 - O uso de recursos expográficos como fotografias, ilustrações, maquetes, mapas, gráficos, esquemas, tecnologia, etiquetas, textos (são relevantes e compreensíveis?): são inteligentes, esclarecedores, colaboram para entender a proposta da exposição, a linguagem é clara?
 - O uso de recursos expográficos como iluminação e sonorização: está em sintonia com a proposta?
 - A pertinência do mobiliário (pensando o modelo/estilo, considerando o tema e as características dos objetos e a distribuição no espaço e no circuito)
 - A qualidade da comunicação visual (tipo e tamanho de letra, legibilidade dos textos e etiquetas, uso de cores, padrão visual)
 - Os recursos expográficos, o mobiliário e a comunicação visual competem com os objetos museológicos expostos, se subordinam a eles ou estão em equilíbrio?
 - Há acessibilidade para deficientes físicos, auditivos e visuais e de outras naturezas?
 - A presença da segurança da exposição: acolhe ou oprime? Que tipo de identificação usa? Tira dúvidas? Esclarece? Orienta? Observa como quem desconfia?

- Há ficha técnica na exposição? Se sim, quais são as ações discriminadas e os profissionais (museólogo, educador, pesquisador) que atuaram?
- A exposição foi patrocinada ou teve algum apoio financeiro? Se sim, como e onde os créditos desses apoiadores aparecem?

9. Faça uma análise do conjunto desses elementos. A exposição é harmoniosa/equilibrada? Passa a ideia de unidade? Há inteligibilidade, ou seja, ela é entendida por ela mesma? O espaço é condizente com o tema e a proposta? Os elementos (recursos expográficos) são os melhores? O conjunto de elementos é o suficiente para o público compreender a proposta? Em que a exposição poderia ser melhorada? A exposição valoriza o patrimônio? A exposição valoriza a participação do público? Você acha esta exposição importante? Você acha esta exposição boa? Você a recomendaria para outras pessoas?

Na sua opinião, quais foram as dificuldades que o museu encontrou para conceber e montar esta exposição?

O trabalho escrito

O trabalho escrito é a síntese analítica que você fará de acordo com a sua visão. Como sugestão, tente fazer um texto cruzando descrição daquilo que foi observado e análise (pertinência, qualidades, relevância etc.). Seja crítico/a, sem ser destrutivo/a, pois o que queremos é aprender a partir do trabalho de um colega de museu que merece o nosso respeito.