



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Ciências Sociais

Martha Carvalho Nogueira

**Diversidade cultural e patrimônio imaterial: dos discursos globais ao  
quotidiano de uma feira patrimonializada**

Rio de Janeiro

2016

Martha Carvalho Nogueira

**Diversidade cultural e patrimônio imaterial: dos discursos globais ao cotidiano de uma  
feira patrimonializada**

Tese apresentada, como requisito parcial para  
obtenção do título de Doutora, ao Programa de  
Pós-Graduação em Ciências Sociais, da  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Eduardo Rebello de Mendonça

Coorientadora: Prof.a Dra. Myrian Sepúlveda dos Santos

Rio de Janeiro

2016

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

N778 Nogueira, Martha Carvalho  
Diversidade cultural e patrimônio imaterial: dos discursos globais ao  
quotidiano de uma feira patrimonializada / Martha Carvalho Nogueira. 2016.  
205 f.

Orientador: Carlos Eduardo Rebello de Mendonça  
Coorientadora: Myrian Sepúlveda dos Santos  
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de  
Ciências Sociais.

1. Ciências Sociais – Teses. 2. Cultura popular – Teses. 3. Patrimônio  
imaterial – Teses. I. Mendonça, Carlos Eduardo Rebello de. II. Santos, Myrian  
Sepúlveda dos. III. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de  
Ciências Sociais. IV. Título.

es

CDU 3(815.3)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta  
tese, desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Martha Carvalho Nogueira

**Diversidade cultural e patrimônio imaterial: dos discursos globais ao cotidiano de uma  
feira patrimonializada**

Tese apresentada, como requisito parcial para  
obtenção do título de Doutora, ao Programa de  
Pós-Graduação em Ciências Sociais, da  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 28 de julho de 2016.

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Carlos Eduardo Rebello de Mendonça (Orientador)  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Myrian Sepúlveda dos Santos (Coorientadora)  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Maria Josefina Gabriel Sant'anna  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

---

Prof. Dr. Maurício Barros de Castro  
Instituto de Artes - UERJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Bianca Freire-Medeiros  
Universidade de São Paulo

---

Prof. Dr. Rogério Proença Leite  
Universidade Federal de Sergipe

Rio de Janeiro  
2016

## DEDICATÓRIA

Para Flora e Luiz.

## AGRADECIMENTOS

Aos interlocutores da pesquisa, que generosamente me abriram as portas para que eu pudesse observar e vivenciar a realidade do campo, dividindo comigo suas histórias de vida e trabalho.

Ao professor Carlos Eduardo, por sua postura sempre correta e disposta a troca de ideias e por sua brilhante erudição revelada em cada conversa que tivemos e nos momentos precisos em que apontou questões fundamentais para o desenvolvimento do meu trabalho, ao mesmo tempo respeitando minhas escolhas e meu ritmo de produção.

À professora Myrian Sepúlveda Santos, por seus comentários certos e elucidativos que contribuíram para o aprimoramento contínuo do meu trabalho, e por ter me recebido novamente depois de oito anos distante, acreditando mais uma vez em meus projetos e me encorajando a retomar o trabalho que havíamos iniciado em meu mestrado.

Ao professor Paulo Peixoto, pela acolhida generosa e afetuosa na bela cidade de Coimbra, e por sua rica produção no campo dos estudos sobre patrimônio e cidades, que tiveram influência determinante no processo de amadurecimento das minhas ideias e questões.

Ao Colégio Pedro II, por ter-me proporcionado o afastamento das atividades docentes na metade final desta jornada e aos colegas do Departamento de Sociologia que foram solidários e torceram sempre por mim.

Aos colegas autores do livro Sociologia em Movimento, que acompanharam todas as etapas desta trajetória e compreenderam minha ausência em momentos importantes de nosso trabalho coletivo.

À CAPES, pela concessão da bolsa sanduíche que me proporcionou a experiência do intercâmbio com os colegas do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, e a Paula e Cláudio, amigos especiais que fiz naquela memorável temporada, e que dividiram comigo as emoções de viver em um país distante e de participar das atividades acadêmicas e culturais que encheram nossos dias, muitas vezes finalizados entre chopps (“finos”) e taças de vinhos portugueses.

Ao pessoal do IPHAN – RJ que esteve sempre pronto a colaborar, oportunizando o acesso a documentos e concedendo entrevistas sem as quais não teria sido possível a realização deste trabalho.

Aos colegas do PPCIS pela troca de ideias nas aulas e seminários, que contribuíram para a definição dos rumos da pesquisa, e aos professores das disciplinas cursadas, que em

suas aulas, criaram ambientes propícios para que eu fosse organizando as ideias e definindo, com sólidas bases teóricas e metodológicas, o objeto de minha pesquisa.

A Sonia e Wagner pela disponibilidade e apoio na resolução das questões práticas institucionais na secretaria do PPCIS.

E, por fim, aos familiares e amigos, que acompanharam de perto e tiveram sempre palavras afetuosas e reconfortantes que foram, sem dúvida, a maior motivação para que eu me mantivesse firme no propósito de concluir o trabalho.

Na verdade, qualquer comunidade maior que a aldeia primordial do contato face a face (e talvez mesmo ela) é imaginada. As comunidades se distinguem não por sua falsidade/autenticidade, mas pelo estilo em que são imaginadas.

*Benedict Anderson*

...o multiculturalismo é uma forma de racismo negada, invertida, auto-referencial, um 'racismo com distância': 'respeita' a identidade do Outro, concebendo-o como uma comunidade 'autêntica' fechada, de tal forma que ele, o multiculturalista, mantém uma distância que se faz possível graças a sua posição universal privilegiada.

*Slavoj Žižek*



## RESUMO

NOGUEIRA, Martha Carvalho. **Diversidade cultural e patrimônio imaterial: dos discursos globais ao cotidiano de uma feira patrimonializada**. 2016. 205 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

A política de registro de patrimônio imaterial, de responsabilidade do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico nacional (IPHAN), é ainda recente no Brasil, e os estudos voltados para essa área centram-se na análise dos instrumentos utilizados para o registro e das relações entre os agentes do Instituto e os detentores do bem cultural a ser registrado e salvaguardado. No presente trabalho, tomo a Feira de São Cristóvão no Rio de Janeiro, transformada há doze anos em Centro Municipal Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas, como objeto de uma reflexão acerca dos conflitos e contradições envolvidos no processo de elaboração do Inventário de referências Culturais e de registro do bem imaterial pelo IPHAN. Partindo de uma perspectiva teórica que considera a espetacularização da cultura, sobretudo no contexto de requalificação de áreas urbanas degradadas, como ponto de partida para a análise das imbricações entre cultura e poder nas sociedades contemporâneas, e analisando os “usos” da tradição e da cultura popular por diferentes atores sociais, a tese visa apontar caminhos para uma discussão sobre a validade das políticas de patrimonialização da cultura a partir do levantamento e análise das diferentes expectativas e interesses revelados nos discursos dos agentes envolvidos na questão (feirantes, integrantes do Comitê Pró-Registro da Feira, pesquisadores e técnicos do IPHAN).

Palavras-chave: Cultura popular. Tradição. Patrimônio imaterial.

## ABSTRACT

NOGUEIRA, Martha Carvalho. **Cultural diversity and intangible heritage**: from global discourses to the daily life of a heritage fair. 2016. 205 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

Intangible heritage register policies, under the responsibility of IPHAN, National Institute of Historical and Artistic Heritage, are still recent in Brazil and the studies on that area focus on the analysis of both the instruments used for registering and the relationship between the members of the Institute and the holders of the lore to be registered and safeguarded. In this work, I take "Feira de São Cristóvão" ("São Cristóvão District Fair"), in Rio de Janeiro, transformed a decade ago into "Centro Municipal Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas", ("Luiz Gonzaga Municipal Center of Northeastern Traditions") as an object of reflection on the conflicts and contradictions present in the process of elaboration of an inventory of cultural references and the register of intangible heritage by IPHAN. From a theoretical perspective that considers the spectacle of culture, especially in the context of rehabilitation of degraded urban areas, as a starting point for the understanding of the imbrication of culture and power in contemporary cities, as well as analyses the usages of traditions and folk heritage by different social agents, the article aims to explore the theme of heritage as cultural policy, leading to the discussion of its limits and possibilities.

Keywords: Popular culture. Folk tradition. Intangible heritage.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 -	Entrada principal do CMLGTN (entrada Luiz Gonzaga).....	15
Figura 2 -	Palco Jackson do Pandeiro.....	16
Figura 3 -	Produtos usados em exposição na periferia da antiga Feira .....	17
Figuras 4 -	Restaurantes típicos instalados no Centro de Tradições.....	17
Figuras 5 -	Barracas da antiga Feira de São Cristóvão .....	28
Figuras 6 -	Capas de edições do Jornal da Feira.....	55
Figura 7 -	Placa afixada pelo Deputado Marcelo Itagiba .....	61
Figura 8 -	Sala utilizada pela prefeitura.....	85
Figura 9 -	Folheto anuncia pacotes de “turismo cultural” .....	104
Figura 10 -	Publicidade.....	105
Figura 11 -	Propaganda de um dos estabelecimentos.....	105
Figura 12 -	Encadernações do INRC e do relatório analítico que o acompanha .....	109
Figura 13 -	Material relacionado ao inventário do centro comercial SAARA .....	110
Figura 14 -	Capa do programa .....	112
Figura 15 -	Capa de um dos folhetos informativos .....	118
Figura 16 -	Banner do seminário A Feira de São Cristóvão .....	119
Figura 17 -	Praça Catolé do Rocha.....	119
Figura 18 -	Apresentação do Grupo Folclórico.....	127
Figura 19 -	Apresentação do Trio Forrozão.....	128
Figura 20 -	O senhor D.G. caracterizado como o Gonzagão da Feira.....	136
Figura 21 -	Integrantes do grupo folclórico da Feira.....	144
Figura 22 -	Edição do Jornal da Feira.....	149
Figura 23 -	Fachada da livraria Graúna, .....	151
Figura 24 -	Mapa da região portuária da cidade.....	176

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
1	<b>COMO SE ESCREVE A HISTÓRIA DE UMA FEIRA?</b> .....	23
1.1	<b>Memória e narrativas históricas</b> .....	23
1.1.1	<u>A Feira nos jornais</u> .....	31
1.1.2	<u>Cultura, trabalho, valentia e poesia: A Feira nos folhetos de cordel</u> .....	36
1.1.3	<u>A Feira e a academia</u> .....	41
1.1.4	<u>“Novidades quentinhas e picantes” – o Jornal da Feira</u> .....	52
1.2	<b>De marginal a “tradicional”: a conciliação com o poder público</b> .....	57
1.2.1	<u>O presente de César Maia</u> .....	58
1.2.2	<u>A placa de Itagiba, ou “um episódio político de muito mau gosto”</u> .....	59
1.2.3	<u>Um defensor dos repentistas no Senado Federal</u> .....	61
1.3	<b>O CMLGTN: enobrecimento e requalificação do espaço em nome da cultura</b> .....	63
2	<b>O PROBLEMA DA GESTÃO</b> .....	71
2.1	<b>Gestão cultural e o <i>marketing</i> da Feira</b> .....	73
2.2	<b>A passagem por diferentes Secretarias Municipais</b> .....	77
2.3	<b>Associação sem cultura de associativismo</b> .....	86
2.3.1	<u>Uma assembleia tumultuada</u> .....	90
3	<b>INVENTARIANDO O POPULAR: O QUE CABE NO RÓTULO DE “TRADIÇÕES NORDESTINAS”?</b> .....	94
3.1	<b>O Comitê Pró-registro e o IPHAN: novos agentes do processo de transformação da Feira de São Cristóvão</b> .....	106
3.1.1	<u>“A Feira” vai ao IPHAN</u> .....	112
3.1.2	<u>“O IPHAN” vai à Feira</u> .....	117
3.2	<b>Intermediação cultural, invenção de tradições e usos da cultura: a construção do INRC da Feira</b> .....	125
3.3	<b>Expectativas, projetos, missões e disposições plurais: explorando a perspectiva do sujeito diante da patrimonialização da cultura</b> .....	133
3.3.1	<u>O Gonzagão da Feira</u> .....	135
3.3.2	<u>O jovem que levou o São João para a Feira</u> .....	140
3.3.3	<u>“Resgatar e registrar”</u> .....	145
3.3.4	<u>O “Professor”</u> .....	150

3.3.5	<u>“O político”</u> .....	156
4	<b>POLÍTICAS DE PATRIMÔNIO NO BRASIL: DO MONUMENTAL AO IMATERIAL</b> .....	160
4.1	<b>Às margens da Nação: Políticas culturais e a assimilação das manifestações populares pelo Estado</b> .....	166
4.2	<b>A “moeda da diversidade”, ou o patrimônio como recurso para a nação, para as comunidades e para o empresariamento urbano</b> .....	171
4.3	<b>Diversidade e tradição na construção da imagem do Rio de Janeiro no contexto dos megaeventos: dos discursos fraternos às práticas cotidianas</b> ..	174
4.4	<b>O valor do imaterial e as contradições da economia da cultura: apontamentos para uma crítica das políticas culturais no Brasil</b> .....	183
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	195
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	197

## INTRODUÇÃO

Nas últimas décadas do século XX, diferentes estudos a respeito do conceito de cultura e de sua relação com os processos e contradições fundamentais que marcam as sociedades contemporâneas emergem no campo das Ciências Sociais. Tais estudos têm seus desdobramentos, tanto no âmbito da Antropologia, que vinha buscando rediscutir suas bases metodológicas ao problematizar a relação entre observador e observado, como para a Sociologia e os chamados Estudos Culturais, que a partir da retomada da contribuição de Gramsci para o pensamento marxista, passam a explorar a “cultura” como campo de disputas por hegemonia.

Na Antropologia, a ideia de cultura como invenção e elaboração de discursos sobre o outro e sobre si mesmo (WAGNER, 2012) e de “cultura com aspas”, expressando a tomada de consciência dos sujeitos em relação aos possíveis usos da etnicidade (CUNHA, 2009), tornam-se fundamentais para uma discussão sobre as relações de poder e hierarquia, que reproduzem ou contestam diferentes formas de dominação. Nesse contexto ganham força as lutas dos movimentos feministas, antirracistas e anticolonialistas, e o debate sobre direitos intelectuais relacionados a conhecimentos tradicionais.

No campo da Sociologia da cultura, Raymond Williams nos fala da importância de compreender os estudos sobre cultura como um “modo característico de entrada em questões sociológicas gerais”, e não como uma área de conhecimento especializado (WILLIAMS, 1992, p.14). Encarada como “sistema de significações mediante o qual necessariamente (...) uma dada ordem social é comunicada, reproduzida, vivenciada e estudada”, a cultura, nessa perspectiva, deixa de ser associada a um conjunto de processos sociais periféricos, secundários ou derivados dos processos de produção material da vida social, para funcionar como chave interpretativa dos fenômenos contemporâneos.

De um modo geral, o conceito de cultura, ainda que não tenha deixado de ser utilizado como referência para a discussão sobre costumes ou modos de vida de povos, grupos e sociedades, passou a ser problematizado em seu aspecto unificador, pretensamente consensual – e, por consequência, reificador –, passando a figurar em análises sobre as mediações e contradições que perpassam os processos de produção e reprodução cultural. Dessa forma, as imbricações existentes entre cultura e poder, bem como os diferentes usos do conceito por diferentes atores sociais e instituições como Estado, mercado, movimentos sociais, passam a ter destaque nos estudos sociológicos.

É sobre esse pano de fundo que se insere o presente trabalho, visando discutir os usos e sentidos das noções de cultura, e também de identidade e tradição, pelos diferentes agentes envolvidos no processo de patrimonialização da Feira de São Cristóvão. Considerando as tendências hegemônicas nas políticas de patrimônio imaterial no Brasil e no mundo, que apontam para um sentido de performatividade e de espetacularização do vivido, e ao mesmo tempo buscando valorizar as potencialidades contidas nas diferentes formas pelas quais os sujeitos se posicionam nas relações produzidas nesse contexto, a pesquisa pretende apontar caminhos para uma discussão sobre limites, possibilidades e conflitos gerados por essa política pública brasileira, a partir das experiências analisadas no contexto de uma feira nordestina situada na cidade do Rio de Janeiro, e que se quer transformar em patrimônio imaterial do Brasil.

A escolha da Feira de São Cristóvão como campo de pesquisa está relacionada à minha própria trajetória acadêmica, desde que ingressei, como bolsista de iniciação científica, em um projeto de pesquisa coordenado pela Professora Doutora Claudia Barcellos Rezende, quando cursava a graduação em Ciências Sociais na UERJ, no final dos anos de 1990. Naquele contexto, pude contribuir para o projeto, que tratava da relação entre amizade e hierarquia, já tomando como campo a Feira de São Cristóvão, então “descoberta” pelos jovens universitários que buscavam um contato com manifestações culturais “de raiz”, como o forró.

Frequentando a feira nordestina naquela época, chamou-me atenção a aproximação inusitada entre trabalhadores de camadas pobres (porteiros de edifícios, empregadas domésticas, trabalhadores da construção civil) e estudantes universitários de classe média, propiciada por uma valorização da cultura popular que, para esses novos frequentadores da Feira, figurava como uma forma de distinção em relação aos amantes “acríticos” da cultura *pop* e da música internacional. A Feira era vista como o lugar onde o forró “de raiz” podia ser conhecido e apreciado por diferentes públicos.

Depois de concluir a graduação, tendo apresentado ao final uma monografia sobre a relação de amizade entre nordestinos e cariocas na Feira de São Cristóvão, passei a estudar, durante o curso de mestrado, um outro processo que marcou profundamente a realidade da Feira: sua transformação, por meio de uma intervenção da prefeitura do Rio de Janeiro, em um Centro de Tradições: O Centro Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas (CLGTN)<sup>1</sup>

Durante os anos que passou na completa informalidade, a Feira se manteve apenas pela força e resistência daqueles feirantes e artistas que, apesar de toda adversidade,

---

1 Ao longo do texto utilizaremos a sigla CLGTN e também CMLGTN, tendo em vista que após o segundo processo de revitalização foi acrescentado o qualificativo ‘municipal’ ao centro de tradições.

retornavam todas as semanas àquele ponto para armar e desarmar suas lonas, ali permanecendo em atividade contínua do fim da tarde de sexta-feira até o domingo à noite. Não havia conforto nem tampouco segurança, mas famílias inteiras se revezavam no trabalho nas barracas e improvisavam espaços para tirar um cochilo nas horas de menor movimento, apesar do alto volume das caixas de som e do sempre grande número de frequentadores. Sobre os tabuleiros das barracas, havia uma gama quase infinita de produtos, além de pontos de troca e venda de artigos usados que incluíam brinquedos, roupas, relógios, peças de eletrodomésticos e eletrônicos em geral.

Apesar do predomínio do forró e do brega (estilo romântico interpretado por cantores acompanhados de teclados eletrônicos) nas caixas de som em volume altíssimo a disputar os ouvidos daqueles que circulavam entre as barracas, e da presença inequívoca dos pratos considerados típicos do Nordeste como a carne de sol, o baião de dois entre outros, já era possível perceber, naquele momento, que a Feira era mais do que um espaço devotado às “tradições nordestinas”; constituía-se antes, como um espaço de comércio e cultura populares, com a presença de artigos industrializados de diversas naturezas, consumidos por frequentadores pertencentes em sua maioria às camadas mais pobres, que ali tinham um ponto de encontro com música, lazer, alimentação e bebida a bom preço. A necessidade de complementar a renda com pequenos bicos dentro da Feira e a ausência de controle por parte do poder público, permitiram que aquele espaço fosse se transformando cotidianamente, para atender às necessidades e aos interesses de seus frequentadores, artistas e feirantes. Assim, era possível ouvir, ao mesmo tempo, forró, *funk*, brega e *reggae*, e as opções de alimentação incluíam, junto à tradicional buchada de bode, o famoso churrasquinho no palito, cachorro-quente e x-tudo, lanches “típicos” de qualquer espaço de lazer popular, não só no Rio de Janeiro.

Naquele tempo não havia controle quanto ao que seria legítimo ou aceitável naquele espaço. A Feira funcionava como ponto de encontro entre os migrantes, que ali buscavam, além dos produtos típicos, ferramentas para o trabalho na construção civil, compravam roupas, consertavam relógio e tiravam foto 3x4. No entanto, quando a prefeitura da cidade decidiu transformar a Feira em um Centro de Tradições Nordestinas, essa realidade mudou. A Feira deixou de ser um mercado popular improvisado e passou a contar com maior infraestrutura e segurança ao ser transferida para o interior do pavilhão abandonado, às margens do qual se situava.

O pavilhão passou por uma grande reforma com a construção de pequenas, médias e grandes lojas (ainda chamadas por muitos de barracas) e de dois grandes palcos para shows, e



passou a receber, além de uma parte dos antigos feirantes, novos e antigos empresários do ramo da culinária especializada e do artesanato “típico”.

Figura 1 - Entrada principal do CMLGTN (entrada Luiz Gonzaga)



Com destaque para a escultura em bronze encomendada para a inauguração do espaço em 2003. A decoração da fachada foi refeita em um segundo projeto de revitalização do espaço, em 2012.

A homenagem a Luiz Gonzaga, mundialmente conhecido como o “Rei do Baião”, era mais do que esperada, e junto a ela vieram outras, a evocar símbolos de uma cultura nordestina que reclamava o rótulo da “autenticidade”, o qual se sustentava na tentativa de valorização da gastronomia, da música, da literatura e arte regionais, a despeito da dinâmica diversificada de comércio e sociabilidade que tinha lugar na antiga Feira de São Cristóvão. Era o Estado se aproximando da Feira, e transformando-a em um espaço formalizado, onde os barraqueiros passavam a assumir compromissos com taxas antes inexistentes e a estarem submetidos a regras pautadas em uma outra lógica, voltada para o consumo turístico e cultural e para atração de públicos diversificados<sup>2</sup>.

No contexto da criação do Centro de Tradições Nordestinas, era possível notar que os discursos em defesa da tradição, feitos por políticos, administradores e gestores culturais, estavam atrelados a objetivos de mercado e que, particularmente a participação do Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE) na preparação dos feirantes

<sup>2</sup> Sobre o processo de criação do Centro Municipal Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas ver NOGUEIRA, Martha Carvalho. Estado, mercado e cultura popular no Centro Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas, dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPCIS-UERJ), 2004.

para se tornarem empreendedores de uma “feira de sucesso”, dava o tom daquela intervenção. Naquele contexto, a avaliação feita por agentes externos em relação ao que seria “típico” e “tradicional”, acabou resultando na exclusão de muitos que participavam da antiga feira, e na criação de oportunidades para que outros empresários, principalmente do setor de gastronomia, conseguissem espaço no novo Centro de Tradições. Diante disto, as conclusões a que cheguei apontavam para uma crítica ao uso de categorias como tradição e cultura popular como legitimadoras de interesses políticos e econômicos que relegavam a segundo plano a dinâmica cultural instalada na antiga Feira, em nome de uma certa espetacularização da cultura.

Figura 2 - Palco Jackson do Pandeiro.



Apesar da referência ao compositor nordestino de sucesso na segunda metade do século XX, o palco abriga apresentações na maioria das vezes de bandas do chamado forró eletrônico.

Naquele ano de 2003, o então prefeito César Maia transformara a cidade em um grande canteiro de obras, e defendia o projeto de criação do Centro Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas como uma intervenção estratégica, que figurava em um conjunto de mais outras quatro grandes obras, compondo o que então fora batizado por ele de “Polígono do Milênio”. Abrangendo, além do Centro de Tradições Nordestinas, a Cidade do Samba, a Cidade da música, o Estádio Olímpico Municipal (hoje conhecido como Engenhão) e uma réplica do Museu Guggenheim de Nova York, que por fim acabou não sendo construída, o conjunto das obras trazia em comum o fato de serem voltadas para a área da cultura, esfera privilegiada no que diz respeito a atração dos gestores urbanos e investidores privados alinhados à lógica do planejamento urbano estratégico<sup>3</sup>.

3 Para uma análise das políticas de planejamento estratégico e da ênfase dada à cultura nesse contexto ver ARANTES (2001), VAINER (2002), GAFFNEY e OLIVEIRA (2010).

Figura 3 - Produtos usados em exposição na periferia da antiga Feira



Produtos usados em exposição na periferia da antiga Feira, tipo de comércio não admitido no novo espaço do Centro de Tradições. Atualmente, trabalhadores desse setor permanecem em atividade, em outras ruas do bairro de São Cristóvão.

Passados pouco mais de 10 anos da inauguração do Centro Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas, podemos ver hoje uma outra iniciativa, desta vez capitaneada por um grupo de artistas e comerciantes, voltada para a conquista do registro e salvaguarda das práticas que caracterizam aquele espaço como um centro de tradições e da cultura nordestina, por meio de sua inscrição como patrimônio imaterial do Brasil pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). É desse processo que pretende tratar o presente trabalho, com vistas a contribuir para o conjunto de reflexões necessárias que se têm desenvolvido a respeito das políticas de patrimônio imaterial no Brasil, diante de uma lógica de valorização da diversidade cultural que possui implicações significativas inclusive no campo da economia.

Figuras 4 - Restaurantes típicos instalados no Centro de Tradições



Novos investidores exploram os elementos visuais e alegóricos da “cultura nordestina”, conferindo aparência de parque temático ao lugar.

Se, no momento em que desenvolvia a pesquisa de mestrado, ficou clara a incorporação das categorias “tradição” e “cultura” nos discursos, oficiais ou não, voltados para a defesa da intervenção com consequente disciplinamento da antiga Feira a partir de outras regras e valores – o que gerou, como já se disse, exclusão de muitos e criação de novas oportunidades para o mercado turístico e cultural –, hoje é possível, mais uma vez, pensar o uso de tais categorias diante das expectativas geradas em torno da política de patrimonialização realizada pelo IPHAN. Para essa pesquisa, interessa saber quais os objetivos e a partir de qual metodologia se construiu o Inventário de Referências Culturais na Feira de São Cristóvão e quais as principais questões que envolvem o processo de patrimonialização do ponto de vista dos diferentes atores sociais envolvidos. A pesquisa procurou demonstrar também em que medida essas questões expressam conflitos que já ocorrem dentro da própria Feira, e em que medida podem ser compreendidos criticamente à luz de uma análise da histórica e contraditória relação entre políticas públicas de cultura e manifestações culturais populares, sejam elas “tradicionais” ou não.

Para alcançar tal objetivo, a tese encontra-se organizada em quatro capítulos. No primeiro está presente uma discussão a respeito do registro historiográfico de práticas como feiras e festas populares. A partir da referência a essa discussão, procuro apresentar como objeto da investigação de campo, não simplesmente “a Feira de São Cristóvão”, mas os registros existentes e a forma como têm contribuído para a construção de narrativas sobre a realidade complexa que envolve o lugar e sobre as práticas que nele se realizam desde seu surgimento em meados da década de 1940 até os dias de hoje.

Por meio da análise desses registros – que vão de matérias de jornal das décadas de 1960 e 70 até o inventário produzido pelo IPHAN já nos anos 2000, passando por folhetos de cordel publicados em diferentes momentos com histórias relacionadas à Feira – procuro trazer para a discussão a problemática do olhar e da representação, da construção de iconografias e iconologias (PANOFISKY, 1976) que revelam a elaboração de análises e interpretações sobre o objeto em tela por diferentes atores sociais. Como desdobramento dessa discussão, proponho também uma avaliação do processo de incorporação das manifestações populares pelo poder público, considerando os aspectos da domesticação e do controle, mas também o sentido de reconstituição de ausências (BRAGA, 2009) presente na atuação de grupos subalternos que buscam novos meios de expressar identidades e de conquistar direitos em uma sociedade que se quer multicultural. O terceiro tópico do capítulo traz o tema da regeneração pela cultura, explorado pelos gestores públicos que investem em políticas de requalificação urbana com base em argumentos em defesa da cultura e das tradições locais, e

aborda o processo de transformação da Feira em um Centro de Tradições revitalizado, como parte de um processo de reconstrução da própria imagem da cidade do Rio de Janeiro.

O segundo capítulo trata do problema da gestão do Centro de Tradições Nordestinas, no que diz respeito tanto à atuação das diferentes associações que buscaram organizar a Feira desde seu surgimento até hoje, como à participação de gestores externos no processo de construção da “Nova Feira”, transformada em Centro de Tradições por meio da intervenção da prefeitura em 2003. O aspecto da gestão cultural e do *marketing* associado a ideia de tradições nordestinas por meio das parcerias firmadas e dos projetos desenvolvidos por uma diretoria de cultura cada vez mais atuante é também explorado nesse capítulo, assim como os problemas relacionados à passagem de diferentes Secretarias Municipais pelo sistema de gestão compartilhada entre feirantes e poder público.

O terceiro capítulo dá lugar a uma discussão sobre a prática e a metodologia do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) desenvolvida pelo IPHAN, a partir da análise da condução do processo pelos seus pesquisadores na Feira de São Cristóvão. Essa análise considera a atuação de intermediários culturais em diferentes momentos e espaços e inclui o próprio texto do inventário, suas principais sessões e aspectos destacados no relatório analítico produzido pelos pesquisadores envolvidos. Como forma de complementar a reflexão sobre “o que cabe no rótulo de tradições nordestinas”, procuro expor uma série de “retratos sociológicos” (LAHIRE, 2004) de sujeitos que compõem o universo da Feira, explorando a forma como se relacionam ou não com o processo de elaboração do INRC, considerando seus projetos e expectativas e procurando apresentá-los não apenas como objetos de uma política pública, mas como sujeitos portadores de disposições plurais.

Por fim, o quarto capítulo aprofunda a discussão sobre as políticas de patrimônio no Brasil, destacando o aspecto da mudança no próprio sentido do patrimônio com a valorização do “imaterial” relacionado às culturas populares e considerando as disputas em torno da defesa da diversidade cultural enquanto “discurso fraterno global” (RIBEIRO, 2014). A partir dessa reflexão, retomo alguns aspectos revelados na pesquisa de campo no que diz respeito à invenção de novas tradições na Feira e aos limites postos pela fragilidade da prática do associativismo e dos princípios da gestão compartilhada entre feirantes, poder público e parcerias privadas, para propor uma crítica à política de patrimônio imaterial no Brasil. O argumento central trata da incompatibilidade entre a proliferação dos discursos fraternos sobre a diversidade cultural e seus desdobramentos no campo do patrimônio imaterial, que pressupõe a inclusão de grupos até então marginalizados pelo discurso da nação, pela via da cultura e do reconhecimento identitário.

Considerando os problemas identificados na condução do processo de registro da Feira de São Cristóvão como Patrimônio Imaterial do Brasil, o que se quer propor é uma reflexão crítica a respeito da pluralidade de interesses que envolvem a formação de uma economia simbólica dos discursos globais – no caso, o discurso em defesa da diversidade e do patrimônio imaterial – por meio da problematização dos usos das noções de cultura, identidade e tradição por diferentes atores sociais, considerando suas trajetórias pessoais e as relações de poder que perpassam seu cotidiano.

O método de pesquisa envolveu a observação participante na própria Feira, em assembleias de feirantes e em seminários promovidos pelo IPHAN. As visitas à Feira aconteceram nos finais de semana e também em algumas quintas-feiras, entre os anos de 2013 e 2015. Durante essas visitas pude conversar informalmente com feirantes e frequentadores, assistir exposições no Espaço Memória – pequeno “museu” situado no interior do pavilhão –, acompanhar apresentações de música e andar pelas ruas internas do lugar, observando as mudanças ocorridas com o passar do tempo desde que realizei a pesquisa de mestrado em 2003, quando o Centro de Tradições estava sendo inaugurado.

Nesse novo momento de aproximação, pude perceber que a maioria dos interlocutores da minha pesquisa anterior não estava mais na Feira. Havia passado seus pontos ou deixado parentes trabalhando em seu lugar. Muitos estabelecimentos fecharam dando lugar a novos empreendimentos; lojas pequenas foram anexadas a outras maiores; foram construídos mezaninos, “puxadinhos”, pequenos palcos para realização de apresentações paralelas à programação oficial, e a padronização que marcou o espaço inicialmente devido às regras impostas pela prefeitura, deu lugar a uma grande mistura de padrões e cores nos estabelecimentos, fazendo aparecer cada vez mais as diferenças entre a área central e as periféricas, entre os grandes empreendimentos nas grandes avenidas, cuidadosamente decorados e inspirados nas representações do Nordeste, e os pequenos boxes nos becos, bares de karaokê, camelôs etc.

Além da observação e das conversas informais, realizei entrevistas gravadas com doze pessoas: seis feirantes dos setores de artesanato, tecelagem, literatura de cordel e tapiocas e doces; três integrantes do Comitê Pró-registro – entidade criada em 2007 para encaminhar o pedido de registro de patrimônio junto ao IPHAN; um integrante do grupo folclórico, responsável para organização das quadrilhas do São João da Feira e outros eventos baseados no folclore da região Nordeste; um vendedor ambulante e uma pessoa do IPHAN-RJ, que ocupava a chefia de gabinete da superintendência estadual.

Os feirantes em geral estão muito acostumados com a presença de pesquisadores e jornalistas no espaço, de modo que não encontrei problema para ser recebida, tanto nas conversas informais quanto nas entrevistas marcadas e realizadas na própria Feira. Especialmente aqueles que estão envolvidos na interlocução com o IPHAN e na realização de projetos voltados para o fortalecimento das atividades consideradas “tradicionalis” no CLGTN, mostraram-se bastante receptivos.

Fui diversas vezes ao escritório da associação de feirantes no pavilhão, na tentativa de agendar uma entrevista com o presidente, mas não obtive sucesso. A secretária sempre pedia que eu enviasse um e-mail solicitando o agendamento, o que fiz algumas vezes sem ter sido nunca respondida. Diante dessa dificuldade, lembrei-me da experiência da pesquisa que realizei para o mestrado. Naquela ocasião, havia uma cooperativa de feirantes, e seu presidente era uma pessoa que estava sempre na Feira e que me recebeu com satisfação. Lembro-me bem que no dia em que aceitou marcar a entrevista, respondeu ao meu pedido dizendo: “formadores de opinião interessam à gente”. Ainda que aquela cooperativa tenha depois vindo a passar por momentos difíceis até ser finalmente extinta, naquele momento, de fato, o que o presidente queria era a maior visibilidade possível para seus projetos. Na atual associação, ao contrário, o presidente muito raramente encontra-se no escritório e parece não ter disponibilidade para receber pesquisadores. O único membro da associação que se mostrou receptivo ao meu trabalho foi o diretor cultural, com quem pude conversar por diversas vezes e realizei longa entrevista no escritório da associação.

Realizei também visitas ao gabinete da superintendência do IPHAN no centro do Rio de Janeiro. Para tanto, contei com a intermediação de uma amiga que trabalha lá, e que me passou os contatos do gabinete, onde fui sempre muito bem recebida. Trata-se de uma pequena sala onde trabalham a chefe de gabinete, dois estagiários e uma pesquisadora que realiza seu pós-doutorado na área de patrimônio. Nas vezes em que estive lá, tive a minha disposição uma mesa no canto da sala, onde permaneci por horas analisando o inventário da Feira e uma pasta de documentos incluindo cartas, memorandos e ofícios relacionados ao processo de registro.

Algumas vezes tentei contato com os membros da equipe responsável pelo inventário, uma empresa que presta serviços à instituição sob a forma de consultoria terceirizada, mas em nenhuma delas obtive retorno, de modo que a análise desse trabalho ficou restrita à consulta dos documentos disponíveis. Com relação aos profissionais do IPHAN, embora tenha realizado apenas uma entrevista, pude contar com o acesso a um vasto acervo de publicações, inclusive na cidade onde moro. Na biblioteca do pequeno *campus* da Universidade do Estado

do Rio de Janeiro (UERJ) criado em Teresópolis, região serrana no estado do Rio de Janeiro, onde funciona um curso de turismo, há uma série de publicações do IPHAN, com artigos escritos por antropólogos, sociólogos, museólogos e historiadores do instituto, com reflexões importantes sobre a política de patrimônio imaterial, que pude analisar com especial atenção.

Outra fonte de inspiração muito importante foi minha passagem por Portugal durante um período de quatro meses, quando realizava estágio com bolsa sanduíche concedida pela Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal do Ensino Superior (CAPES) no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (CES - UC), no primeiro semestre 2015. Além da interlocução com pesquisadores da área em seminários e aulas, tive a oportunidade de ver e viver situações em que o patrimônio é celebrado de maneira exemplar, visitando centros históricos revitalizados em diferentes cidades e conhecendo feiras e festas com a presença de “ranchos folclóricos” e “grupos etnográficos”, que representam as tradições na culinária, no artesanato, na música e nos trajes que utilizam, realizando desfiles e participando de eventos públicos que atraem grande quantidade de turistas.

Ao fazer a comparação entre essas manifestações e as iniciativas de valorização de patrimônios imateriais no Brasil, pude notar, através do próprio uso da expressão “grupo etnográfico”, a evidência do propósito de reconstituição de tradições naquele país, que investe fortemente na preparação de tais eventos sem, no entanto, procurar justificá-los com um discurso de empoderamento de “comunidades tradicionais”. Trata-se claramente de iniciativas voltadas para o turismo e para a movimentação do comércio local, notadamente nos “centros históricos” revitalizados nas cidades, onde o caráter de encenação é assumido como forma de proporcionar experiências museológicas a expectadores, reconstituindo, por meio da ação de grupos reconhecidos e fomentados pelo poder público e por instituições privadas, antigas tradições. Mas esta já seria uma reflexão para uma outra tese, que, embora possa me parecer muito interessante, certamente não teria condições de desenvolver. Portanto, vejamos o que é possível extrair de nosso objeto de estudo, a Feira de São Cristóvão, avaliando em princípio as narrativas que se voltaram para sua descrição e análise, de modo que possamos apontar questões elucidativas a respeito de sua inserção no campo dos discursos sobre diversidade cultural e patrimônio imaterial no Brasil.



## 1 COMO SE ESCREVE A HISTÓRIA DE UMA FEIRA?

...os historiadores narram fatos reais que têm o homem como ator; a história é um romance real.

*Veyne, 1998*

### 1.1 Memória e narrativas históricas

A produção teórica no campo das ciências sociais sobre o conceito de memória é bastante significativa. Desde a contribuição fundamental de Halbwachs, que buscou explorar os “quadros sociais da memória” como representações coletivas baseadas em convenções e construções sociais que antecedem o indivíduo, até a disseminação dos processos de luta pela afirmação de identidades e conquista de direitos por minorias, o que se percebe é a crescente politização do recurso ao conceito de memória como processo de construção de identidades e de recriação do passado a partir das demandas do presente. O argumento fundamental de todas essas análises gira em torno do fato de que a memória é sempre construída, compartilhada e também passível de ser manipulada de acordo com interesses diversos.

A luta pela “política da justa memória” ou a “luta da memória contra o esquecimento”, como propõe Myrian Santos, são exemplos de como a busca por fontes que narrem uma história diferente daquela registrada pelos vencedores tornou-se uma demanda crescente de muitos povos no presente. Essa demanda, e as relações sociais estabelecidas em torno dela, configuram um objeto de interesse particular, por trazerem à pauta os temas da identidade e da cultura, relacionados a práticas e discursos de poder que são construídos e negociados entre diferentes atores sociais. (SANTOS, 2013)

O sociólogo Renato Ortiz aborda a diferença entre memória coletiva e memória nacional, contrapondo a vivência dos indivíduos em suas manifestações coletivas à construção ideológica interessada, politicamente orientada, dos agentes da memória nacional, empenhados na criação de uma narrativa coesa sobre a identidade dos brasileiros com base na identificação de heróis e de símbolos, bem como na eleição de práticas e eventos considerados significativos e que possam marcar positivamente a imagem e a história da nação. Em função desse “interesse nacional” diluem-se as contradições da sociedade brasileira e mesmo a diversidade de sua formação étnica e racial pode ser tratada de forma ideológica, no sentido de contribuir para a construção da imagem de uma nação miscigenada porém harmoniosa, onde as diferenças se tornam menores diante do traço da cordialidade (HOLLANDA, 1948) e

de uma suposta “democracia racial” (FREYRE, 1946), para citar duas importantes referências na construção do “caráter nacional brasileiro” (LEITE, D., 2007).

Por outro lado, a memória dos grupos subalternos também tem sido elaborada a partir das leituras de movimentos sociais voltadas para a afirmação de identidades, com base na reconstrução das narrativas históricas a partir de baixo. Assim sendo, a discussão aponta para um conflito latente entre a defesa dos grupos subalternos e de seus modos de vida, saberes, práticas e lugares e os esforços empenhados no registro das narrativas oficiais; entre a memória coletiva, ancorada na vivência compartilhada de grupos “minoritários”, e uma memória nacional, pautada por uma construção abstrata e pretensamente universal (ORTIZ, 1995). Nesse sentido, a construção ideológica da memória e da identidade nacional, bem como a ênfase na pluralidade das experiências e vivências que compõem a história de um povo miscigenado e culturalmente diverso são recursos, que expressam formas distintas de historicidade, configurando o que Déa Ribeiro Fenelon classificou como uma “disputa pela hegemonia das construções históricas” (FENELON, 1993).

A participação dos intelectuais como mediadores, ou como “artífices no jogo da construção simbólica” (ORTIZ, 1995), deve ser considerada como um aspecto fundamental nessa análise, uma vez que a compreensão das formas como se opera a reconstrução do passado e das identidades culturais a partir de elementos díspares é um caminho para que se possa pensar a própria cultura a partir da dimensão do poder. Afinal, a quem interessa uma narrativa coerente e transcendente sobre a nação? Por outro lado, quais os ganhos políticos passíveis de serem conquistados por meio da afirmação da identidade de um determinado grupo étnico e da defesa de suas tradições? Indo mais além, a quem cabe a tarefa (e o poder) de escrever a história de um país, de uma cidade, de seus habitantes e de suas práticas culturais? E, por fim, a quem interessa a escrita da história das manifestações populares?

O trabalho de escrita da história tem sido o foco de muitos debates que contrapõem a perspectiva da narrativa histórica dos “acontecimentos” às análises das estruturas, em uma perspectiva de longa duração (BURKE, 1992). Tais debates têm se tornado mais intensos desde os anos 60 do século XX, com o crescimento de experiências ligadas à micro-história ou ao que se convencionou chamar de “a história vista de baixo”. Nessa perspectiva, a ênfase recai sobre “a liberdade de escolha das pessoas comuns, suas estratégias, sua capacidade de explorar as inconsistências ou incoerências dos sistemas sociais e políticos, para encontrar brechas através das quais possam se introduzir ou frestas em que consigam sobreviver. ” (BURKE, 1992:31-2) Para além dos acontecimentos célebres da história oficial, interessa aqui

o vivido em sua forma cotidiana, as diferentes formas de sociabilidade e de lazer, onde se incluem as festas e as feiras, as crenças e as superstições das classes populares.

Compreendendo as escolhas teóricas e metodológicas do pesquisador como opções políticas, Fenelon (1993) nos fala sobre uma disputa que envolve antropólogos, sociólogos, educadores e arquitetos, a partir da ênfase dada à categoria cultura no campo da História Social. Segundo a autora, que entende o trabalho do historiador necessariamente como ação política comprometida com seu tempo, há aqueles que defendem uma versão autoritária e excludente, praticando uma história “abstrata e intelectualizada” e definindo caminhos e temáticas pretensamente mais “corretos” e “verdadeiros”. Como contrapartida, ao apresentar o campo da História Social e seu crescimento notável nas últimas décadas do século XX, Fenelon destaca seu caráter politizado e argumenta que:

Não há como negar, foi a partir de suas concepções (as da História Social) que os chamados ‘temas malditos’, ou seja, quase todos que tratam dos excluídos, sejam pobres, vagabundos, prostitutas, negros, mulheres, índios, etc., encontraram guarida nessa historiografia. Também hoje as investigações sobre grupos jovens, sua música e suas práticas, a música popular, as festas comunitárias, a cultura popular enfim, constituem objetos legitimados pela História Social, e desenvolvidos com rigor metodológico, que os trazem para o campo de discussão, já instaurado sobre cultura. (FENELON, 1993:76)

Fenelon identifica como fundadores do que hoje se conhece como a perspectiva dos estudos culturais, E. P. Thompson, Richard Hoggart e Raymond Williams, e destaca a preocupação desses autores em tratar a cultura como campo de luta, que envolve valores, interesses e vivências marcadas por antagonismos complexos. (FENELON, 1993:90) A marca dos chamados estudos culturais, para além de seu caráter interdisciplinar, que faz dialogar áreas de conhecimento como antropologia, sociologia, economia, crítica literária e comunicação, seria seu caráter de engajamento político em defesa dos grupos aos quais tem sido negado o acesso aos meios de produção da cultura. Tais estudos partem da premissa de que é preciso pensar as relações interculturais no mundo contemporâneo a partir de uma perspectiva crítica, que reconheça o caráter híbrido das identidades sem deixar de levar em conta os processos de elaboração de significados culturais controlados por grupos de poder, bem como as disputas e negociações que envolvem a construção dessas identidades.

Nas Ciências Sociais, a obra que se tornou referência para esse tipo de investigação – *A Formação da Classe operária Inglesa*, de E. P. Thompson – foi publicada em 1963 e inovou ao tratar de dimensões como sociabilidade, cultura, religiosidade e atitudes populares diante da lei e do crime. Segundo diversos especialistas, inicia-se aí também, a “corrente” que será mais tarde identificada como História Social, e que terá muitos desdobramentos ao longo

das décadas subsequentes, inclusive com a introdução de novas metodologias para a historiografia, como a crescente valorização das fontes orais e das abordagens qualitativas.

Thompson investigou o funcionamento de uma economia moral da plebe inglesa do século XVIII, observando que a ação política das camadas populares se dava em espaços não institucionais, como nas feiras, tabernas e vendas de beira de estrada. Considerou importante analisar os traços desordeiros no comportamento dos trabalhadores e também de criminosos, soldados e marinheiros, para compreender o aspecto da transgressão pelo “costume”. Ele analisou a importância das festas e feiras populares como espaços de sociabilidade plebeia onde se buscava compensar a escassez da vida diária com bebida e comida fartas e onde compartilhavam-se valores como a espontaneidade, a lealdade mútua e a capacidade para diversão, tão atacada pela igreja metodista e pela disciplina imposta na nova sociedade industrial. Tal perspectiva o levou a conceber a cultura em sua face política, sobretudo em suas manifestações dispersas.

Sobre as feiras, Thompson afirma no segundo volume da edição brasileira de *A Formação da Classe Operária Inglesa* que:

Praticamente até o final do século 19, havia uma série de feiras que se realizavam por todo o país (as autoridades tentaram em vão limitar ou simplesmente proibir muitas delas), nas quais se podiam encontrar grupos de mascates, trapaceiros, ciganos autênticos ou não, cantadores ambulantes e quinquilheiros". (Thompson, 1987:294-5)

O universo das feiras, para Thompson, representava uma realidade típica daquele contexto em que as forças disciplinadoras do Estado e da Igreja estavam voltadas para a conquista de uma disciplina das classes trabalhadoras, as quais viam nesses espaços a oportunidade de se divertir e ao mesmo tempo zombar das "homilias do *stablishment*". Nessa perspectiva, os lazeres da classe trabalhadora, até então pouco levados em conta na análise das mudanças estruturais que caracterizavam o período em questão, passam a ser a chave para a compreensão dos efeitos da perda do tempo livre sobre a vida dos trabalhadores que frequentavam as feiras, tabernas e festas populares.

A Feira de Bartolomeo é descrita por Thompson como uma grande concentração de batedores de carteira, pantomimas de Arlequim e Fausto, representações teatrais, trapaceiros de cartas etc. O autor analisa ainda a forma como era vista pela imprensa da época e pelas autoridades, temerosas de que aquela feira se tornasse “um encontro para a sedição generalizada e um ponto de partida para a insurreição.” (THOMPSON, 1987:295)

De um modo geral, as feiras eram vistas com maus olhos pelas autoridades até o final do século XIX. Já no final do século XX, outra referência às feiras ressalta seu caráter de

liminaridade (TURNER, 1974). Fazendo referência aos estudos de Stallybrass e White (1986), Mike Featherstone defende que as feiras seriam espaços liminares, onde o sentido de *communitas* ou de “antiestrutura” se faria presente em meio a um ambiente de trocas comerciais, mas também de prazeres, transgressões e “desordem”.

...por muito tempo as feiras desempenharam um duplo papel como mercados locais e espaços de diversão. Não eram apenas lugares de trocas de mercadorias; incluíam a exposição de mercadorias exóticas e desconhecidas, provenientes de várias partes do mundo, numa atmosfera festiva (...). Da mesma forma que a experiência da cidade, as feiras proporcionavam um imaginário espetacular, justaposições bizarras, confusões de fronteiras e um mergulho numa melée de sons estranhos, gestos, imagens, pessoas, animais e coisas. (FEATHERSTONE, 2007:43).

Tais registros historiográficos sobre feiras, que se tornaram possíveis a partir de uma mudança na própria concepção de história e de cultura, apontam para questões interessantes que nos ajudam a refletir sobre a escrita da história da Feira de São Cristóvão. Se, nas primeiras décadas de sua existência, os registros se restringiam a esparsas matérias de jornal a ressaltar aspectos como a informalidade, a ilegalidade e o caráter de resistência cultural, com o passar do tempo outras ênfases vão sendo dadas em novas interpretações, que por vezes reiteram certas representações já cristalizadas, mas também introduzem novas questões no caminho que acabou por levar a transformação dessa feira em um Centro de Tradições Nordestinas e em Patrimônio Imaterial do Brasil. Para analisar essa trajetória, convém observar a forma como a Feira de São Cristóvão tem sido narrada em registros textuais que vão das matérias de jornal aos versos da literatura de cordel, passando pelos trabalhos acadêmicos e institucionais. Logo, não se trata aqui de descrever a Feira ou o Centro Luiz Gonzaga de tradições Nordestinas, mas sim, de analisar a natureza das fontes disponíveis e a polissemia que se expressa na evolução das falas sobre a Feira, a culminar com o pedido de registro como patrimônio imaterial que envolve a elaboração de um dossiê e de um “inventário de referências culturais”, o INRC.

Vale ressaltar também, que não se trata de pensar o Centro de Tradições Nordestinas como uma manifestação cultural homogênea, e que, portanto, o que se pretende explorar neste trabalho não é o “todo complexo” ou o “sistema de significados” que envolve o universo da Feira. O que se quer destacar, ao contrário, são as incoerências, as contradições e as fissuras que se revelam a cada tentativa de se criar uma narrativa coesa para defini-la.

Figuras 5 - Barracas da antiga Feira de São Cristóvão



No topo, barracas da antiga Feira de São Cristóvão, com suas características lonas azuis, armadas pelos próprios feirantes, foto de 2003. Acima, lonas tencionadas instaladas para inauguração do CLGTN em imagem capturada a partir da janela do escritório da Associação de Feirantes, em 2014. Ao fundo vê-se a cobertura do palco João do Valle, em forma de chapéu de cangaceiro.

Tais tentativas estiveram amparadas, em momentos diferentes e por meio da ação de diferentes atores sociais, nas noções de resistência, marginalidade, ilegalidade, de tradição e autenticidade; oscilaram frequentemente entre a exaltação do caráter espontâneo e excêntrico da sua composição e a condenação das práticas ilegais que ali teriam lugar. Mais recentemente, com a criação do Centro de Tradições Nordestinas, essa ambiguidade no tratamento do tema tem cedido espaço cada vez maior a uma defesa da autenticidade, com a incorporação do discurso da preservação do patrimônio ou das práticas tradicionais.

A ênfase no discurso da autenticidade, ainda que venha sendo substituída nos documentos do IPHAN e da UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura), pelo emprego da noção de “continuidade histórica”, a qual prevê, como

pressupunha Levi-Strauss (2006:81), que é a diversidade que deve ser preservada e “não o conteúdo histórico que cada época lhe conferiu e que ninguém saberá perpetuar além dela própria”, pode ser detectada em uma série de textos sobre a Feira, sobretudo após a criação do CLGTN. Nos jornais de circulação interna, nos panfletos de restaurantes e lojas entre outros, é comum a referência aos autênticos produtos e sabores da culinária e do artesanato típico, bem como às características comportamentais do autêntico nordestino.

Por seu caráter fundamentalmente ambíguo e pelas contradições que abriga ao apresentar-se, ao mesmo tempo, como alvo de abordagens clientelistas por parte de políticos interessados na conquista de votos, e como “patrimônio cultural de cariocas e nordestinos”, a Feira de São Cristóvão tem sido analisada a partir de diferentes enfoques. O convívio entre a defesa da tradição e a intensa penetração da cultura massiva, a exaltação do autêntico e espontâneo atrelada à presença disciplinadora do Estado e a transformação da cultura popular em um assunto para “especialistas” são aspectos fundamentais dessas contradições, que se pretende explorar no presente trabalho. Para tanto, a análise das fontes secundárias se torna indispensável.

É possível mesmo considerar que o trabalho de identificar as fontes dos registros visuais e textuais disponíveis seja já uma parte significativa do esforço que se vai aqui empreender na construção de uma análise sobre o significado da presença da Feira na cidade do Rio de Janeiro e dos fatores que levaram a sua candidatura a Patrimônio Imaterial do Brasil, do ponto de vista de diferentes atores sociais como imprensa, academia e os diferentes agentes públicos ligados a secretarias municipais, prefeitura, IPHAN e governo federal. Nesse contexto, cabe indagar sobre quais as questões consideradas importantes pelos jornalistas, pelos folcloristas, e também por historiadores, antropólogos, sociólogos e cordelistas que, com diferentes motivações, criaram narrativas sobre a Feira, contribuindo para que se tenha constituído, ao longo das últimas décadas, um arcabouço de memórias e narrativas históricas.

A escassez de registros que remontem às primeiras décadas de existência da Feira em São Cristóvão, bem como a descrição em tom pitoresco, a exaltar o caráter exótico das atividades, produtos e pessoas que dela participavam, são hoje compensadas pelo crescente número de publicações – algumas de caráter “oficial”, como é o caso do Guia Turístico do Rio (produzido pela prefeitura) e do próprio inventário elaborado pelo IPHAN – que a tomam como objeto de descrição, análise e divulgação.

Atualmente – momento em que se ampliam os esforços para a conquista de um “lugar” para a Feira na nova configuração da cidade, em que os olhares da administração pública e dos agentes privados da área da cultura e do turismo estão voltados para a zona

portuária e em que a “histeria do patrimônio” (PEIXOTO, 2006)<sup>4</sup> faz multiplicarem-se os discursos sobre as contribuições de diferentes matrizes étnicas para a conformação da cultura e da memória urbana carioca – tornou-se comum que as falas sobre a Feira se refiram cada vez mais à busca de suas origens, do “como tudo começou”, e da importância da contribuição do povo do Nordeste para a construção da própria cidade do Rio de Janeiro e de sua diversidade cultural.

Não é tarefa deste trabalho identificar, entre as narrativas disponíveis, qual seria a “mais verdadeira”. Antes, o que se pretende é realizar uma análise dos usos crescentes das noções de tradição e de autenticidade nos diferentes meios em que se defende a Feira de São Cristóvão e a sua transformação em patrimônio imaterial do Brasil. Para tanto, julgamos importante considerar o contexto político e econômico que tem levado os gestores públicos a pensar e a intervir sobre a cidade a partir de um forte “estratégia cultural”<sup>5</sup>.

A análise dessas tendências contemporâneas com relação ao estudo e ao registro de práticas associadas às culturas populares e às experiências dos sujeitos em seu cotidiano vivido, em contraposição à ausência de reconhecimento do valor de tais práticas em períodos anteriores, pode nos ajudar a compreender as limitações e as especificidades das fontes disponíveis sobre o passado da Feira que tomamos como objeto de estudo e como ponto de partida para uma discussão sobre a política de registro de bens culturais como patrimônio imaterial do Brasil. Tais fontes são praticamente inexistentes no período que vai de seu “surgimento” (entre décadas de 1940 e 1950) até os anos 1980, quando começam a aparecer alguns estudos em forma de teses e dissertações, sobretudo na área das Ciências Sociais. Já nos anos 2000, quando começam a se concretizar as mudanças que transformariam a feira nordestina no grande Centro de Tradições, torna-se mais comum encontrar registros escritos, tanto nos jornais, que noticiam as polêmicas em torno do projeto de intervenção da prefeitura, como também em livros e artigos acadêmicos.

Uma fonte importante normalmente utilizada pelos pesquisadores da Feira são os folhetos de cordel, que além de tratarem de temas diversos, indo da política à astronomia,

---

4 Paulo Peixoto (2006) utiliza a expressão para designar um processo de fortalecimento dos discursos em defesa do patrimônio em escala global e faz referência a termos similares utilizados por outros autores como “alquimia do patrimônio”; “paixão patrimonial” (Guillaume, 1980) ; “reinvenção do patrimônio” (Bourdin, 1984); “loucura patrimonial” (Judy, 1990) entre outros. O sentido das expressões sinaliza algo relativo a uma ideia de patrimônio como panaceia, capaz de se apresentar como solução para uma série de problemas relacionados a cultura no mundo contemporâneo. Essa discussão será melhor aprofundada no capítulo quatro.

5 A estratégia de regeneração urbana pela via da cultura como opção dos gestores nas cidades contemporâneas vem sendo analisada por diferentes autores (ARANTES, 2000; BROUDEHOUX; SEMENSATO). Essa discussão será melhor explorada na parte final deste capítulo.



costumam abordar temas ligados ao cotidiano do migrante nordestino, incluindo seus espaços de sociabilidade, como a própria Feira de São Cristóvão. No ano da inauguração do Centro de Tradições, muitos folhetos foram publicados, alguns sob encomenda de políticos e também de historiadores.

Outro registro importante, que passou a existir depois da inauguração do CMLGTN é o “Jornal da Feira”, com distribuição interna e tiragem em torno de 1000 exemplares, além do próprio inventário elaborado pelo IPHAN – registro oficial do conteúdo das práticas desenvolvidas naquele espaço que se candidata à patrimonialização – este, restrito ao acesso de pesquisadores que se apresentem ao órgão para consultá-lo no local onde se encontra arquivado.<sup>6</sup>

Nas páginas a seguir iremos nos deter à análise de algumas das fontes disponíveis, consultadas durante a pesquisa realizada para desenvolvimento deste trabalho, para pensar as formas como se tem abordado a Feira de São Cristóvão como fenômeno cultural e como se tem constituído sua dizibilidade e visibilidade dentro da cidade do Rio de Janeiro.

### 1.1.1 A Feira nos jornais

Em uma publicação do ano de 1956, o jornal *Tribuna da Imprensa* fala sobre a presença (ilegal) de jogos de azar na Feira de São Cristóvão. Sob o título “Jogo de caipira na feira dos nordestinos”, a reportagem resgatada pela historiadora Sylvia Nemer e comentada em seu livro *Feira de São Cristóvão, a história de uma saudade*, ressalta as estratégias dos feirantes e frequentadores para “burlar qualquer investida da polícia” diante da ilegalidade praticada e aceita por aqueles que, em atitude de cumplicidade, participam como jogadores ou expectadores.

Em dezembro de 1963, o jornal *A Notícia* publicou um artigo onde a Feira é apresentada como uma “ilha de ilusão e esperança”, e aos “paus-de-arara” é atribuído o sonho “com a fama, a fortuna e a volta gloriosa ao sertão”. Nota-se nessa matéria um tom melancólico quando se fala, por exemplo, da história de uma criança que, junto com mais três irmãos, tocava em uma banda vestido de cangaceiro para conseguir pagar alguns cursos. A história é contada como um exemplo da ilusão associada à perspectiva de ascensão social,

---

6 Outra fonte interessante que não pôde ser explorada no âmbito dessa tese seriam os registros de ocorrências policiais das delegacias do entorno, tendo em vista que os relatos sobre cenas de violência e brigas são comuns quando se fala do período em que a Feira funcionava na completa informalidade.

presente nos sonhos acalentados pelos nordestinos que almejavam, acima de tudo, “voltar para o sertão”.

Em 1967, o *Jornal do Brasil* dedica uma reportagem à Feira com o título “Todo domingo S. Cristóvão tem ‘feira de nordestinos’ que Estado finge não ver”. A matéria dá conta da existência de quase 300 barracas no entorno do pavilhão de São Cristóvão e chama atenção para o aspecto da informalidade, destacando o não reconhecimento das atividades comerciais ali desenvolvidas pelo Departamento de Abastecimento e pela Secretaria de Economia do Estado, além da “perfeita coexistência pacífica entre guardas e camelôs”:

Porque não é legalizada – nenhum vendedor tem a licença do DAB – a feira realiza-se, segundo seus componentes, por NCr\$ 12,00 (doze mil cruzeiros antigos) de inscrição na Sociedade beneficente dos Nordestinos do Estado da Guanabara, NCr\$2,00 (dois mil cruzeiros antigos) por barraca em cada domingo e ‘qualquer coisinha para o café dos guardas’

Surge aqui uma questão relevante, que será explorada com mais cuidado em capítulos a frente, e que diz respeito propriamente à administração/gestão da Feira que contou com a atuação de várias associações e cooperativas e com a intervenção, após a criação do Centro de Tradições Nordestinas, de diferentes Secretarias Municipais em um Sistema de gestão compartilhada. O aspecto do desvio à legalidade e do recurso à propina para burlar a fiscalização serão lembrados em diferentes momentos pelos feirantes que nem sempre receberam de forma tranquila as propostas de formalização de suas atividades na Feira por parte do poder público.

Em 1972, o jornal *Última Hora* apresenta a “Feira dos Nordestinos” como “um encontro de homens curtidos na espera de dias melhores e ponto de extrema utilidade para a colônia nordestina de comprovada participação na vida sócio-econômica guanabarina”. A reportagem destaca alguns dos produtos e manifestações típicas lá encontradas, como o repente, o cordel, os artesanatos em barro entre outros. Ao final da matéria aparece mais uma vez o problema da ausência de formalização, com referência ao Sr. Chagas Freitas, então governador do Estado da Guanabara, que teria se mostrado favorável à concessão de licença definitiva para o funcionamento da Feira. Reproduzindo a fala de um dos líderes locais empenhado na criação, à época, da União dos Feirantes do Nordeste, a reportagem destaca o argumento defensivo de que “lá não existe viciados nem focos de desordeiros”. “Aqui só há paz, amor e dinheiro em circulação”, diz o feirante citado na matéria.

Passado o tempo de perseguição, em que havia sempre um clima de insegurança quanto à permanência da feira no bairro de São Cristóvão, e uma vez decidida a entrada dos feirantes para o interior do pavilhão, os jornais começam a dar espaço para as polêmicas

geradas em torno da intervenção, com denúncias de exclusão de barraqueiros antigos e de favorecimento a terceiros na distribuição dos pontos de venda financiados pela prefeitura. Já em 2003, no ano da inauguração do Centro Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas, o jornal carioca *O Dia* publica matéria com título “Saída sem comemoração”. No texto, estão transcritas falas de alguns feirantes que apresentaram queixas quanto às novas exigências e ao alto custo das barracas, já que, mesmo com o financiamento, as parcelas seriam um compromisso alto para muitos, sobretudo somando-se as taxas que passariam a pesar mais no novo espaço, como as de luz, gás, água e manutenção. O trecho a seguir expressa bem o tom da reportagem, que se encerra com transcrição da fala do então presidente da cooperativa dos feirantes, a se defender das críticas apresentadas:

Gastos de até R\$78 mil, consertos nas tendas recém-montadas pela prefeitura e venda de espaço para pessoas de fora são algumas das reclamações. O vendedor de cana-de-açúcar João Francisco, 65 anos, está deixando a feira depois de 44 anos. O agora ex-barraqueiro não conseguiu pagar os R\$5.650 cobrados pelo espaço de 24 metros quadrados dentro do pavilhão e ficará sem trabalho. ‘É injusto cobrar tanto dinheiro de nós, trabalhadores que sempre vivemos disso. Aqui é minha vida. Não sei o que vou fazer. Estamos todos tristes’, disse, emocionado.

Uma semana depois, o jornal *O Globo* também publicou um pequeno texto com duas fotos: uma do pavilhão sendo preparados para receber o novo Centro de Tradições, e outra com alguns feirantes reunidos em “manifestação pela antiga Feira de São Cristóvão”. Com esse título, a reportagem se inicia com as palavras que transcrevo a seguir:

Cerca de cem barraqueiros estiveram, na manhã de ontem, no Campo de São Cristóvão, onde acontecia a tradicional Feira dos Nordestinos. Proibidos pela prefeitura de montar as barracas do lado de fora do pavilhão, eles fizeram uma manifestação pacífica pedindo que o município libere o Largo do Gasômetro para que continuem trabalhando.

Mais uma vez, a reportagem se conclui com a fala de um ex-feirante seguida da resposta do ex-presidente a defender-se das denúncias de cobrança excessiva por pontos dentro do pavilhão. Ele garante que nunca cobrou nada, já que o espaço é público, da prefeitura.

Depois de inaugurado o Centro de Tradições, as polêmicas foram aos poucos caindo no esquecimento, e a Feira voltou a ficar um tempo fora da mídia. Cerca de quatro anos depois vem à tona a notícia da morte do presidente da cooperativa dos feirantes. O Sr. Agamenon havia sido encontrado morto com uma corda no pescoço em sua casa e, embora tenha sido aceita a versão do suicídio - corroborada ainda pela interpretação de pessoas próximas a ele, que notaram seu desespero dias antes por conta das dívidas acumuladas pela cooperativa - ainda hoje há quem acredite que ele foi assassinado.

Em 2008, a Feira volta a aparecer nas páginas policiais, com o anúncio da morte do Sr Marcelino Linhares da Silva, de 45 anos, que tentava se eleger pela segunda vez a presidente da associação, depois de ter ocupado o cargo por um ano em 2006. Segundo notícia publicada no G1<sup>7</sup>, o crime ocorreu por volta das 21h próximo à favela Parque Alegria e a vítima teria sido baleada na cabeça.

Em 2010, mais um assassinato traz a feira de volta aos jornais (EXTRA, 28/03/2010)<sup>8</sup>. Dessa vez o crime aconteceu dentro do estacionamento do CMLGTN, e levou à morte o Sr. Paulo José Oliveira Teixeira, de 50 anos, que na ocasião era presidente da associação de feirantes e foi baleado pelas costas. O desdobramento dessas investigações, no entanto, não tem sido noticiado. E ficam os boatos dentro da Feira sobre quem e em quais circunstâncias poderia ter sido o responsável por aquelas mortes. Diz-se inclusive que um quarto presidente, além dos três mortos em um intervalo de pouco mais de três anos, também teria sido ameaçado de morte e por conta disso teria aberto mão do cargo antes de completar o mandato. Essa notícia, no entanto, não chegou a sair nos jornais.

Sete meses mais tarde, no mesmo ano de 2010, outra matéria é publicada sobre a Feira, com a divulgação das obras que seriam iniciadas a partir de um investimento da prefeitura da cidade, visando a revitalização do Centro de Tradições e sua preparação para a Copa do Mundo (2014) e as Olimpíadas (2016). A matéria do G1<sup>9</sup> trazia o título “Centro de Tradições Nordestinas no Rio será revitalizado. Fachada e interior do Pavilhão serão completamente reformados. De acordo com a prefeitura, obras custarão cerca de R\$ 11,7 milhões. ”

O tom da reportagem é bastante otimista com relação às melhorias que seriam realizadas no pavilhão. A intervenção anunciada privilegia aspectos decorativos como a instalação de “painéis ilustrados” e “totens iluminados”, tudo com base “em referências nordestinas e materiais típicos”. O texto não faz qualquer referência aos problemas recentes que teriam envolvido o assassinato do presidente da associação de feirantes e dá destaque à fala entusiasmada do gestor Marcos Lucenna: “Será um trabalho importantíssimo que deixará a Feira preparada para os grandes eventos que a cidade vai receber nos próximos anos”.

Outro escândalo policial veio a ser noticiado cinco anos depois, quando o presidente Helismar Leite, cumprindo seu quinto mandato à frente da associação de feirantes, é preso sob

7 Disponível em: <http://g1.globo.com/Noticias/Rio/0,,MUL858958-5606,00-MORTO+A+TIROS+NO+CAJU+ERA+EXPRESIDENTE+DA+FEIRA+DE+SAO+CRISTOVAO.html>

8 Disponível em: <http://extra.globo.com/casos-de-policia/homem-morto-tiros-na-feira-de-sao-cristovao-376161.html>

9 Disponível em: <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2010/10/centro-de-tradicoes-nordestinas-no-rio-sera-revitalizado.html>

acusação de “fraudar o sistema de medição da concessionária de água com objetivo de ocultar o real consumo do pavilhão obtendo vantagem financeira.” (G1, 19/08/2015)<sup>10</sup>. A reportagem publicada no G1 apresenta a operação policial que foi responsável pela prisão do Sr. Helismar como operação “Gato Arretado”<sup>11</sup>.

Observando o conteúdo de algumas das matérias veiculadas pelos jornais ao longo das últimas cinco décadas, chama atenção a alternância entre os tons de exaltação, de condenação, de denúncia e de promoção da Feira de São Cristóvão como espaço dedicado à preservação da cultura nordestina. Quem acompanha a realidade da Feira através das notícias veiculadas pela mídia impressa terá contato, ao mesmo tempo, com a descrição de um cenário de conflitos de interesses, desentendimentos e crimes, e com a promoção espetacularizada das tradições nordestinas, acompanhada da exaltação dos feitos de uma prefeitura que adota a defesa da cultura como capaz de “solucionar”, ou ao menos colocar à sombra, os problemas que ocorrem nos espaços impactados por processos de “revitalização”.

As notícias dos crimes envolvendo membros da associação de feirantes, como não têm seus desdobramentos divulgados, acabam convivendo pacificamente, nos mesmos meios de comunicação, com as matérias que celebram as conquistas alcançadas através dos processos que contribuíram para transformar a Feira em um Centro de Tradições, um espaço de referência cultural para o consumo turístico. Essa leitura descontinuada e até contraditória da realidade da Feira, proporcionada pelas abordagens veiculadas pelos jornais, nos fornece pistas para a análise dos problemas que envolvem sua transformação em um patrimônio cultural, uma vez que apresenta recortes desconectados de uma realidade complexa, que tem muitos aspectos a serem considerados ao se tornar objeto de uma política pública.

Diante disso, pretendo argumentar aqui, que a opção de a representar como um mosaico exótico, onde tanto a arte quanto a violência podem ser consideradas “típicas” sem que sejam devidamente problematizadas – afinal a Feira é tão conhecida pelas belezas do artesanato típico quanto pelas brigas e mortes que lá ocorrem com relativa frequência –, pode ser prejudicial aos próprios princípios defendidos pela política de patrimônio imaterial. Se observarmos as diretrizes que embasam as políticas de salvaguarda de patrimônio imaterial pelo IPHAN, veremos que, tanto a busca pela “ampliação do uso social dos bens culturais e a democratização do acesso aos benefícios gerados pelo seu reconhecimento como patrimônio

---

10 Disponível em: <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/08/presidente-da-feira-de-sao-cristovao-e-preso-por-fraudar-consumo-de-agua.html>

11 A expressão “gato” designa a prática de alterar instalações elétricas, hidráulicas ou de transmissão de dados com objetivo de se beneficiar do fornecimento desses serviços sem pagar por eles. O adjetivo “arretado”, por sua vez, é comumente associado ao vocabulário nordestino, sendo utilizado para valorizar positivamente alguma pessoa ou coisa, no primeiro caso remetendo também às características de valentia e coragem.

imaterial”, como a defesa da “promoção do desenvolvimento econômico e social das comunidades portadoras e mantenedoras do patrimônio”<sup>12</sup>, para serem alcançadas, dependem de um investimento muito maior e mais integrado de diferentes órgãos públicos e, naturalmente, de um entendimento mais aprofundado da realidade sobre a qual se quer intervir por meio de um processo de patrimonialização.

Essas incoerências serão exploradas ao longo de todo o presente trabalho, com o objetivo de se construir uma crítica fundamentada à política de patrimônio imaterial no Brasil, a partir da análise do caso da Feira de São Cristóvão. Outras fontes de registros sobre a Feira, que foram analisadas no âmbito dessa pesquisa e que revelam aspectos dessa ambiguidade, são a literatura de cordel, os trabalhos acadêmicos (teses e dissertações), além do Jornal da Feira, publicação mensal editada com o patrocínio de alguns feirantes e distribuída gratuitamente no Centro de Tradições. Acreditamos que, por meio dessas análises, será possível construir uma interpretação do processo de escrita da história da Feira de São Cristóvão.

#### 1.1.2 Cultura, trabalho, valentia e poesia: A Feira nos folhetos de cordel

Gênero de origem europeia, a literatura de cordel chega ao Brasil no século XIX, trazendo histórias de cavalarias em versos rimados impressos em pequenos folhetos. No Nordeste brasileiro o gênero se expandiu e adaptou-se, tornando-se comum tratarem de temas que envolvem valentes e cangaceiros e suas lutas para enfrentar adversidades, defender a honra e vencer inimigos. De lá para cá a literatura de cordel foi ganhando cada vez mais visibilidade e reconhecimento, tendo sido criada, em 1988, a Academia Brasileira de Literatura de Cordel (ABLC), situada até hoje no bairro de Santa Teresa no Rio de Janeiro. Atualmente os temas são bastante variados, podendo abordar de histórias pornográficas e alertas de saúde à exaltação da figura de políticos, personagens históricos e artistas.

Gonçalo Ferreira da Silva, membro fundador da ABLC, escreveu “A historiografia da Feira nordestina”. Nesse folheto, o autor vai lembrando momentos importantes da Feira, ao longo de suas trinta e duas estrofes. O texto se inicia com uma ambientação do período de formação da Feira - “exatamente no meio deste nosso século em curso” (séc. XX), lembra os nomes das primeiras lideranças que se formaram entre os feirantes e destaca o episódio em que, ameaçados de remoção por “um prefeito cujo nome / se dizer não há razão”, os feirantes

---

12 Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/682/>

se levantaram em protesto e lutaram pela sua permanência no Campo de São Cristóvão. Ao final, os versos expressam a satisfação com o reconhecimento do valor da Feira em âmbito “internacional” e o interesse crescente de pesquisadores pela literatura de cordel. As noções de originalidade e de raízes são aí empregadas:

Agora os pesquisadores  
dos mais distantes países  
estudam detidamente  
as originais raízes  
da nossa literatura  
o que nos deixa felizes

Graças ao esforço conjunto  
a internacional  
grande feira consta do  
calendário oficial  
da Embratur como ponto  
de turismo mundial.

O mesmo autor publicou também um folheto intitulado “A Obra de César”, que se presta a fazer uma homenagem ao prefeito César Maia, responsável pela criação do CLGTN. Gonçalo cita cada uma das obras e projetos que tiveram maior destaque em seu programa de governo e convoca seus leitores – eleitores – a votarem mais uma vez em César Maia. Transcrevo a seguir as duas primeiras estrofes e a passagem em que o autor faz referência intervenção realizada na Feira em 2003:

Meus amigos eleitores  
Cesar merece respeito,  
Foi candidato duas vezes,  
Foi duas vezes eleito  
E pela Terceira vez  
Será o nosso prefeito.

Portanto em dois mil e quarto  
Será nosso candidato  
Por se tratar de um homem  
Trabalhador e sensato  
E mais do que preparado  
Para o terceiro mandato.  
(p. 1)  
(...)  
Vai a Feira Nordestina  
pra dentro do pavilhão  
dando o projeto arrojado  
desta administração  
à Feira de São Cristóvão  
universal dimensão (p. 6)

Um outro folheto de Gonçalo Ferreira da Silva traz a Feira como cenário de uma grande manifestação popular a favor de um homem chamado João do Norte. A história conta sobre o dia em que João foi à Feira de São Cristóvão com um grupo de 90 ônibus, subiu em

um coreto e fez um discurso, em versos, sobre temas polêmicos como a origem da violência, a corrupção e os desmandos das autoridades constituídas, concluindo sua fala com uma proposta radical:

Se a pena de morte um dia  
se pudesse instituir  
presidentes e ministros  
muitos iriam cair  
poucos teriam, certamente,  
a satisfação de rir

Eram tantos generais  
No paredão encostados,  
Delegados, detetives  
Pelos ovos pendurados  
E substituição de infames delegados

Chegou a sociedade  
a uma situação  
que nós não sabemos mais  
dos dois qual é o ladrão  
se é o cara que prende  
ou o que vai pra prisão  
(p. 7)

Os versos que se seguem, continuam a descrever a reação furiosa de um delegado presente que, ao ouvir as palavras de João, ameaça levá-lo preso. Mas a história termina dando vitória ao povo que, reunido em torno do coreto do Campo de São Cristóvão, faz o delegado “tremar” e desistir da prisão de João do Norte:

O povo naquele instante  
berrou logo furibundo:  
- João não vai preso por este  
delegado vagabundo  
e se vier o exército  
tem que levar todo mundo

O delegado tremendo  
de medo disse: - convém  
saber que estava brincando  
Seu João é homem de bem  
Eu peço desculpa a todos  
não ia prender ninguém.  
(p. 8)

O sentido de espaço popular, propício à formação de manifestações de revolta, é apresentado aqui em cenário ambientado no entorno do coreto do Campo de São Cristóvão, onde as caravanas de visita à Feira se reuniram para deter a ação do tal delegado que ameaçava levar preso o poeta. Esse contraponto entre a rebeldia da poesia popular e o poder das autoridades públicas representa de certa forma o caráter de resistência atribuído à Feira e destaca elementos importantes para nossa análise, no sentido em que esse potencial é sempre



lembrado, sobretudo quando se narram os episódios em que os feirantes tiveram que se organizar e reagir diante de ameaças de remoção e de extinção da Feira.

Um outro folheto, de Manoel de Santa Maria, elege a comemoração dos 70 anos da Feira em 2015, começando, mais uma vez, pela reconstrução de sua origem, e exaltando da força de trabalho dos migrantes apesar de sua difícil inserção na sociedade carioca devido ao preconceito que sofriam por parte de uma “aristocracia esnobe”:

Pela força do trabalho  
o migrante do Sertão  
tornou-se a peça central  
do Rio em transformação,  
e da construção civil  
a alma, o braço e a mão!

Mas a aristocracia  
esnobe tinha esse vício  
de não olhar com bons olhos  
quando entrava no edifício  
esse cabra de sandálias  
que o ergueu com sacrifício!

Excluído dos espaços  
frequentados pela elite  
o sertanejo evitava  
áreas nobres, e acredite:  
o Campo de São Cristóvão  
foi um charmoso convite

E assim foi o começo  
da Feira da Tradição,  
antes o acampamento  
dos migrantes do Sertão  
trazendo usos e costumes  
do seu amado torrão!

Nas estrofes seguintes o autor discorre sobre as mudanças que marcaram esses 70 anos e sobre “tudo o que a feira tem”:

Cardápio de Tradições  
tem folclore o ano inteiro  
com o São João da Feira,  
o Bumba Meu Boi brejeiro;  
e o Círio de Nazaré  
faz aqui trajeto inteiro!

Maior São João do sudeste  
Dura quase o ano inteiro  
Forró, quantão e canjica  
Traje típico e festeiro,  
Quadrilha bem ensaiada  
E evoluções no terreiro!  
(...)  
Carne de sol, macaxeira,  
Angu, torresmo, pastel,

Peixe, comida caseira,  
 Buchada, sarapatel,  
 Baião de dois, feijoada,  
 Feijão tropeiro fiel!

Para lembrar a transformação ocorrida em 2003 com a criação do CLGTN, o autor dedica a seguinte estrofe:

Finalmente a prefeitura  
 No ano de dois mil e três  
 Acolheu no Pavilhão,  
 Num gesto de sensatez,  
 A Feira que inaugurou  
 Novos tempos, hora e vez!

A maioria dos folhetos que versam sobre a Feira de São Cristóvão fazem menção a sua origem, à chegada dos primeiros migrantes e ao clima de confraternização e união que se criava em torno dessa identidade compartilhada – a do sertanejo que abandona a sua terra e procura construir uma vida por meio do trabalho pesado, cultivando profunda saudade de sua terra. O poeta Azulão, tido como um dos fundadores da Feira, tem um folheto ao qual deu o título “A feira de São Cristóvão, foi assim que começou”:

Para matar as saudades  
 A feirinha era um consolo  
 Fava, feijão e farinha  
 Beiju, tapioca e bolo  
 Rapadura e requeijão  
 Alpargata e cinturão  
 Cachimbo e fumo de rolo

Chinelo e chapéu de couro  
 Maleta feita de sola  
 Alçapão pra passarinha  
 Colher de pau e gaiola  
 Apareceu folheteiro  
 Depois chegou sanfoneiro  
 E cantador de viola

Em outro folheto, Azulão dedica-se a falar não mais da Feira em sua origem, mas do CLGTN. Aqui os versos se voltam para os feitos dos novos administradores. É possível notar aqui a penetração dos termos do discurso (técnico) que articula cultura, economia e desenvolvimento nos versos do poeta:

Agora vou descrever  
 nova administração  
 com pessoas competentes  
 para a organização  
 no mando da prefeitura  
 zelando arte e cultura  
 e tudo no pavilhão  
 (...)

Para todos que trabalham  
aqui na secretaria  
pelo desenvolvimento  
que gera economia  
com inteira competência  
no controle da ciência  
e da tecnologia

Enfim, é possível concluir que, nos folhetos de cordel, a Feira assume ênfases variadas. Ela é, ao mesmo tempo, um espaço de encontro e da saudade, de luta pela sobrevivência, mas também de resistência e rebeldia. É a Feira que cultiva gratidão pelos políticos que a “ajudam” e inimizade por aqueles que a ameaçam. É receptiva aos turistas e aos pesquisadores e comemora a chegada de sua “hora e vez” graças à ação do poder público.

Uma prática comum relatada pelos cordelistas é a de escrever folhetos sob encomenda, seja para exaltar determinadas pessoas ou para lembrar datas comemorativas, como os aniversários da Feira. Há também folhetos que fazem propaganda de estabelecimentos, contando sua história e de seus fundadores. Em “A Barraca da Chiquita”, por exemplo, Mestre Azulão rende homenagem a “uma cearense / que parece uma menina / muito comunicativa / dona de educação fina”, e também a seus pratos típicos muito procurados no pavilhão.

### 1.1.3 A Feira e a academia

Em 1974, a Revista Brasileira de Folclore publicou um artigo do antropólogo e museólogo Raul Giovanni da Motta Lody sobre a Feira de São Cristóvão<sup>13</sup>. O trabalho realizado pelo pesquisador, que lhe rendeu o prêmio da 2ª Menção Honrosa do Concurso Silvio Romero pela Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro em 1973, está publicado sob a forma de um relatório de pesquisa, organizado em tópicos intercalados pela transcrição de trechos de folhetos de cordel e de entrevistas realizadas com feirantes e artistas da Feira. Os tópicos elencados se desenvolvem em textos descritivos sobre a localização, a organização (divisão espacial) e os itens que compõem o universo daquilo “o que se encontra na Feira”: cordel, cerâmica, culinária, repentistas, cachaça, medicina popular, brinquedos, xilogravura, cantadores, conjuntos instrumentais e até os “tipos da Feira” (“o adivinha e seu aparelho, o tirador de côco, o fotógrafo ambulante”).

---

13 LODY, Raul Giovanni da M. “Feira de São Cristóvão, o Nordeste na Guanabara” In: Revista Brasileira de Folclore. Rio de Janeiro CDFB/MEC vol 14 n38 jan./abr. 1974 p. 45-64.

Essa forma de relatório ou de caderno de notas era comum nas publicações de estudos folclóricos naquela época, visto que a preocupação maior dos folcloristas era a de “coletar” e registrar dados sobre manifestações populares. Segundo Luiz Rodolfo Vilhena, os objetivos do movimento folclórico no período por ele estudado (1945 a 64) eram basicamente três, tendo em vista seu engajamento com a preparação de um discurso oficial sobre cultura brasileira e identidade nacional. Em primeiro lugar, havia a preocupação de realizar pesquisas para levantamento de material para estudo; em seguida vem a proteção das manifestações pesquisadas com objetivo de impedir sua “regressão” ou descaracterização. Em terceiro lugar, e revelando o sentido pedagógico da tarefa de “ativar na consciência da juventude o sentido de continuidade nacional” (VILHENA, 1997:173), buscava-se o aproveitamento das pesquisas realizadas em um projeto de educação, por meio da institucionalização da presença dos estudos de folclore nos diferentes níveis de ensino escolar.

Para atingir tais objetivos o trabalho de catalogação das manifestações se dava sob a forma de registros minuciosamente detalhados em textos mais descritivos do que analíticos, o que contribuiu, segundo Vilhena, para a demarcação de uma distinção e para o afastamento da academia com relação aos estudos folclóricos. Embora gozassem de relativo prestígio junto às diferentes esferas governamentais, devido ao investimento realizado em políticas culturais como resposta às diretrizes elaboradas pela UNESCO no sentido do estímulo à valorização da diversidade cultural em função dos horrores produzidos pela Segunda Guerra, os estudos folclóricos eram vistos com certo desprezo pelos cientistas sociais ainda na década de 70.

As principais acusações de que foram vítimas os folcloristas diziam respeito ao viés essencialista e romântico de suas abordagens sobre a cultura popular. A busca pela “autenticidade” das práticas e pelo sentido “comunitário” das tradições populares, somada a seu “amor sincero” pelas manifestações folclóricas em busca da definição do “caráter nacional brasileiro”, faziam com que fosse relegada a segundo plano a preocupação com o rigor metodológico das pesquisas realizadas, tão valorizado pela academia. Muitos registros eram feitos com base em simples recordações de infância, e quando resultantes de pesquisas, nem sempre as condições em que estas se realizavam eram explicitadas nos relatórios produzidos. Há registro, inclusive, de distorções e manipulações de dados (“versos corrigidos” e “costumes suavizados”) em função do interesse declarado de se produzir uma “base adequada para a definição do caráter nacional”. (VILHENA, 1997:28)

A tese de Vilhena, no entanto, não é construída com o intuito de corroborar com tais acusações. Sua preocupação maior foi a de buscar compreender por que, apesar de sua importância para o projeto de construção da identidade nacional – projeto esse que também

mobilizou sobremaneira os intelectuais da academia naquele período – os estudos folclóricos não foram seriamente considerados nas produções acadêmicas sobre o pensamento social brasileiro. O autor argumenta que, apesar da validade dos documentos produzidos pelos folcloristas, sua atuação tem sido considerada a partir de uma visão estereotipada:

No plano dos estereótipos, o folclorista se tornou o paradigma de um intelectual não acadêmico ligado por uma relação romântica ao seu objeto, que estudaria a partir de um colecionismo descontrolado e de uma postura empiricista. Dessa forma, os estudos de folclore são frequentemente vistos como uma disciplina ‘menor’ ou como um recorte temático inadequado, praticado fora das instituições universitárias por ‘dilettantes’. (VILHENA, 1997:22)

O trabalho de Lody sobre a Feira de São Cristóvão, ainda que tenha sido publicado já na década de 1970, apresenta características semelhantes às observadas por Vilhena em período anterior. O texto é curto, e apresenta uma mescla de descrição objetiva, organizada em tópicos seguidos sempre de um parágrafo com “observações”, e de impressões adjetivadas. Na introdução ao texto, o autor utiliza as palavras “encontro” e “saudades” para definir a Feira. Transcrevo a seguir a breve introdução de Lody:

As tradições do Nordeste são cultuadas e lembradas todos os domingos, na feira dos nordestinos, no campo de São Cristóvão, ponto de reunião do pessoal do Nordeste radicado na Guanabara.

É uma feira onde o lado comercial debate-se com o lado emotivo e social; o encontro com os conterrâneos, o sotaque carregado, as sandálias de couro e os “cabeças-chatas” misturam-se com o forte cheiro do sarapatel, e os ouvidos sentem-se compensados pelos desafios dos cantadores, ou pelos cocos de embolada, ou, então, pelos versos do poeta popular que vende seus folhetos.

A Feira é isso: antes de tudo um encontro, uma maneira de matar as saudades dos sertões, das praias verdes de coqueiros, da farinha d’água ou do “martelo agalopado” dos repentistas, pois todo domingo é dia de Nordeste na Feira de São Cristóvão. (LODY, 1974:47)

Um outro texto publicado na revista Folclore dez anos depois traz novamente o tema da saudade. O autor é o antropólogo e museólogo Mario de Souza Chagas, à época vinculado ao Instituto de Pesquisas Sociais da Fundação Joaquim Nabuco. Além de retomar o tema da saudade, o autor utiliza o conceito de resistência para falar da afirmação da identidade nordestina no Rio de Janeiro, além de sugerir a existência de um “tempo nordestino”, resultante de uma certa suspensão do tempo comum, ocorrida a partir do encontro dos conterrâneos “calejados pelos revezes da vida”, que aos domingos buscavam “religar-se ao seu ambiente de origem”. Naquele texto, Chagas apresenta a seguinte definição:

Neste prisma, a feira é algo assim como um núcleo espontâneo de resistência cultural, criado mantido e fortalecido por nordestinos; é um centro de referência para os conterrâneos. Nela, amizades são feitas e desfeitas, namoros são iniciados e encerrados, o novo emprego é comemorado e as mágoas do desemprego são afogadas. Nela o recém-migrado se orienta melhor em relação aos labirintos da

grande cidade e, ao mesmo tempo, mata um pouco a saudade matadeira das tantas coisas que deixou. Numa interpretação livre e lírica, pode-se dizer que a palavra de ordem da feira é saudade. (CHAGAS, 1984:65)

O texto, que tem apenas cinco páginas e é apresentado como parte de uma coletânea de “micromonografias aprovadas pelo diretor do departamento de antropologia e pelo conselho editorial da FJN”, traz ao final a ideia de “eco-museu”, que já aparece no próprio título, para classificar a Feira. Seguindo a sugestão de Maria Francisca T. C. Cardoso e de Francisco Barbosa Leite, que teriam classificado a Feira de Caruaru e as feiras do Sertão nordestino em geral como “vitrine das atividades regionais, rurais e urbanas” e “mostruários permanentes” dos aspectos da vida sertaneja, Chagas propõe tratarmos a Feira de São Cristóvão como “uma vitrine ou mostruário de diferentes hábitos e atividades peculiares ao homem nordestino” (CHAGAS, 1984:69). E vai além:

A apreensão do significado cultural da feira por esse prisma, de mostruário permanente, leva-nos a pensá-la como um grande museu do tipo vivo, dinâmico, ao ar livre, de caráter antropológico e folclórico. E se considerámo-la como instituição popular de cultura, poderemos facilmente enquadrá-la na categoria ECO-MUSEU. Um museu curioso pelo que tem de regional, ainda que localizado num espaço geograficamente distinto do Nordeste. Para compreendê-lo em toda sua extensão é preciso sair do tempo cronológico, ligado aos calendários, e penetrar no tempo relativo, é preciso transpor as barreiras geográficas para perceber as inter-comunicações culturais. (CHAGAS, 1984:69).

Embora estivesse presente no texto de Mario Chagas a ideia da Feira como uma vitrine ou mostruário permanente da cultura nordestina – ideia essa que, de certa forma, também orientou o projeto de sua transformação em um Centro de Tradições – a comparação com a perspectiva do eco-museu parece não encontrar fundamento na realidade atual. Uma das características do eco-museu, segundo Bruno César Brulon Soares (2006) é a de ser um lugar de memória compartilhada entre os membros de uma comunidade que, por meio do desenvolvimento de um projeto de museu, torna-se um ponto de encontro e local de realização de exposições, experiências e vivências que contam com o protagonismo de seus habitantes e frequentadores, na medida em que se voltam para a preservação de sua memória e para a valorização de sua própria cultura. (SOARES, 2006). A lógica de preservação pensada por essa nova museologia, que tem como marco histórico a década de 1970, pressupõe a participação ativa dos membros da comunidade e visa, em última instância, desenvolver a função social do (eco) museu, qual seja, a de tornar-se “um instrumento de desenvolvimento social e cultural, a serviço de uma sociedade democrática” (SOARES, 2006: 3). Nessa perspectiva, os membros da comunidade seriam considerados “sujeitos conhecedores das questões que concernem a sua própria história e seu meio ambiente.” (idem, p. 5)

No caso da feira de São Cristóvão, é compreensível que na década de 1980, antes da intervenção da prefeitura e de seus desdobramentos, fizesse sentido pensá-la a partir de uma ideia de eco-museu. De lá para cá, no entanto, muitas coisas aconteceram, e sobretudo a ideia do envolvimento dos participantes no desenvolvimento das propostas para o espaço não tem encontrado ressonância nas práticas atuais, em função da presença de novos agentes com novos interesses e da exclusão de muitos feirantes antigos com base na proposta de profissionalização do espaço. De todo modo, pode-se dizer que a visão de Mario Chagas sobre a Feira na década de 80 ilustra um momento de transição entre a interpretação “lírica e livre” da saudade, da alegria e do sofrimento do “homem do Nordeste” e a construção de um projeto que a pudesse transformar em algo como um museu, um espaço voltado para a celebração de tradições. Como essa transição iria se dar, no entanto, naquele momento ainda não era possível saber.

Seguindo um outro eixo analítico, a socióloga Maria Lucia Pandolfo, apresenta sua dissertação de mestrado em 1987, intitulada “Feira de São Cristóvão – A reconstrução do Nordeste em um Mundo de paraíbas e nortistas”.<sup>14</sup> A autora adota uma perspectiva gramsciana e procura explorar em seu trabalho sobre a Feira o “processo dialético de conflito e consenso que perpassa sua história”. Situando a realidade da Feira nordestina dentro de uma problemática da migração, resultante do desenvolvimento desigual entre as regiões do Brasil, e explorando a questão do preconceito e a construção de estereótipos em torno da figura do migrante nordestino no sudeste, Pandolfo analisa o emprego das categorias “paraíba” e “nortista” como formas de distinção entre grupos que, mais do que serem provenientes de regiões diferentes do país, pertencem a classes sociais subalternas. Dessa forma, a autora percebe que a Feira funciona como um lugar de afirmação e de reconhecimento da identidade do nordestino e a define como um

espaço multissignificativo onde aqueles conhecimentos ainda que assistemáticos, fragmentados e não elaborados, porque indicativos da forma de pensar e conhecer das classes subalternas, implicam na possibilidade da identidade, num lugar de reconhecimento social daquele nordestino discriminado no mundo da cidade grande como paraíba. (PANDOLFO, 1987:194)

Tendo sido defendida na área de educação, a dissertação de Pandolfo realiza incursões no debate acerca do conceito de educação popular, e explora os sentidos da transmissão de saberes entre gerações a partir da observação de como as famílias, sobretudo na figura das mulheres, mantêm a cozinha nordestina tradicional por meio da transmissão oral de modos de

---

<sup>14</sup> Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/8998/000068122%20C3%B3pia.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

fazer entre gerações. A autora procura valorizar esses conhecimentos e exaltar os aspectos de resistência ativa contidos nas práticas culturais dos grupos subalternos em uma sociedade de classes:

O nordestino da Feira de São Cristóvão tem uma consciência produzida por um determinado tipo de realidade que é a das classes subalternas da sociedade capitalista. Ele é o ‘homem ativo da massa’ que Gramsci diz que, embora atue praticamente sobre o mundo, (...), não tem uma clara consciência teórica desta sua atuação que, não obstante, é um conhecimento do mundo na medida que o transforma. (PANDOLFO, 1987:59)

Outro trabalho importante, do início da década de noventa, volta a abordar a questão da identidade, de seu processo de construção a partir dos contrastes estabelecidos entre grupos sociais. Mais uma vez aparece, para além da descrição dos artigos e das práticas encontradas na Feira – preocupação central dos estudos dos folcloristas – a questão fundamental do conflito pois, para Morales:

A categoria paraíba é uma construção que vem no bojo das relações entre nordestinos e cariocas. Ela se refere a atribuições desabonadoras usadas para desqualificar o grupo nordestino. Funciona como estigma e reflete de forma explícita a interação de base assimétrica, estabelecida entre cariocas e nordestinos. Paraíba é evidência do enfrentamento tenso e conflituoso entre estes dois grupos. Se ela expressa o desprezo experimentado pelo carioca, ela também expressa raiva e a vergonha experimentadas pelo nordestino. (MORALES, 1993: 91).

Em “A Feira e o shopping de cultura popular”, Ruth Brito (2002) aborda um episódio ocorrido em 1992, em que a Associação Fluminense de Pequenos e Médios Empresários (FLUPEME) reivindicou o pavilhão para a construção de um *shopping center* em conjunto com a prefeitura que, como desdobramento, propôs a remoção da feira do entorno daquela construção.

A autora explora o recurso à ideia de tradição como forma de legitimação do direito dos feirantes à manutenção de seu território, revelando o início do surgimento de uma consciência que se tornou fundamental para os desdobramentos posteriores no sentido da busca pelo reconhecimento e registro da Feira como patrimônio cultural. Trata-se do uso (nada ingênuo) do discurso em defesa da tradição como forma de luta por direitos – estratégia amplamente difundida entre os movimentos sociais identitários voltados para a conquista da posse de terras por indígenas e quilombolas ao longo das décadas de 1980 e 90 no Brasil, por exemplo.

Outro fenômeno que chamou atenção de pesquisadores da academia com relação à Feira, no início dos anos 2000, foi a disseminação, entre jovens universitários de camadas médias cariocas, de uma identificação com gêneros musicais ditos “de raiz”. Como reação à massificação dos estilos explorados pela indústria cultural, grupos de jovens interessados pela



música popular brasileira, começaram a buscar contato com manifestações de samba, jongo, forró entre outros ritmos regionais e tradicionais. Inicialmente, buscavam conhecê-los visitando seus espaços próprios – quadras de escolas de samba, casas das tias do samba no subúrbio carioca onde são servidas as tradicionais feijoadas preparadas por elas mesmas, terreiros em comunidades e a Feira de São Cristóvão, onde iam em busca dos trios de forró “pé-de-serra”<sup>15</sup>.

Com o tempo, o apelo desses ritmos junto aos jovens de camada média foi crescendo tanto que alguns jovens se tornaram produtores de eventos de samba e de forró, promovendo a realização de shows de artistas populares em espaços consagrados da zona sul carioca. O contato e os deslocamentos proporcionados por um movimento que levava estes jovens ao encontro das manifestações populares e, ao mesmo tempo, levava os trios de forró da feira para se apresentar nos palcos da zona sul foi objeto de investigação de dois trabalhos que também se tornaram referências importantes para os estudos sobre a Feira. Um deles foi a monografia de conclusão do curso de graduação que apresentei em 2001 na UERJ <sup>16</sup>, resultado da minha participação em um projeto de pesquisa sobre amizade e hierarquias sociais. Por meio da pesquisa realizada na Feira pude observar as formas pelas quais, apesar da aproximação ocasionada pelo forró, se criavam limites para as relações de amizade entre nordestinos e cariocas por meio da criação, por exemplo, de novas maneiras de dançar<sup>17</sup>.

No mesmo ano, Roberta Ceva escreve sua dissertação de mestrado explorando o desenvolvimento de um movimento que passou a ser chamado de “forró universitário”, caracterizado pela formação de bandas e pela criação de um circuito de espaços voltados para um novo público atraído pelos ritmos nordestinos. Esse público, composto por jovens das camadas médias cariocas encontrou no forró um caminho para afirmação de uma identidade e de um estilo de vida pautado na valorização da “autêntica cultura nacional”. Ceva dá destaque ao papel de mediação entre universos simbólicos distintos, desempenhado por músicos nordestinos como o sanfoneiro Bastos do grupo musical Trio Forrozão.

---

15 A expressão “pé-de-serra”, assim como “de raiz” eram frequentemente utilizadas por esses jovens, como forma de demarcar a distinção entre a música que apreciavam, supostamente mais autêntica, e outros estilos, tidos como comerciais e massificados.

16 NOGUEIRA, Martha Carvalho. “Nordestinos’ e “cariocas” na Feira de São Cristóvão: um estudo sobre amizade e diferenças sociais. Rio de Janeiro: UERJ, 2001 (Monografia do curso de Ciências Sociais).

17 Em 2001 Claudia Barcellos Rezende publicou, na Revista Estudos Históricos, artigo intitulado “Os limites da sociabilidade: cariocas e nordestinos na Feira de São Cristóvão”, onde analisa o material produzido pela pesquisa que realizei sob sua orientação durante o projeto de iniciação científica e a elaboração de minha monografia de final de curso. As reflexões desenvolvidas por Rezende a partir da pesquisa realizada na Feira de São Cristóvão estão presentes também em um dos capítulos de seu livro “Os significados da Amizade”, publicado pela FGV em 2002.

Depois da inauguração do CLGTN, outros temas foram ganhando destaque nos estudos sobre a Feira. O processo de exclusão de barraqueiros e de espetacularização da cultura, decorrente do projeto de “revitalização” promovido por parcerias público-privadas (NOGUEIRA, 2004), o papel da “arquitetura encapsulando a informalidade” por meio da reelaboração de um espaço social cujas práticas se caracterizam pela efemeridade (CARDOSO, 2006)<sup>18</sup>, os impactos da criação do CLGTN sobre a atividade dos repentistas (MELO, 2012)<sup>19</sup> são exemplos interessantes. Nesses três trabalhos a dimensão do conflito se faz presente de forma marcante e passa a ficar clara a modificação nos sentidos da própria existência da Feira na cidade do Rio de Janeiro. Ela já não é mais apenas o lugar do encontro, da saudade, da luta e da resistência de migrantes castigados pela seca do Sertão. Ela é também um espaço de grandes shows, que reserva uma pequena arena central para apresentação do poeta popular. Este, apesar de se sentir honrado com uma praça preparada para sua apresentação e interação com os feirantes, identifica nas mudanças estruturais e de público a razão da diminuição do interesse pela literatura de cordel e pelo repente da Feira (MELLO, 2012). Ela é também o foco de atração de investimentos de empresários e de políticos, interessados na mercantilização e na gestão da cultura nordestina. É acima de tudo um espaço em constante transformação, onde a força do “espírito de lugar” impõe restrições à lógica disciplinadora do poder representado pela nova arquitetura.

Na perspectiva de Cardoso, todo processo de reforma urbana acaba por agregar novos valores ao espaço, e com Feira não teria sido diferente. Para o autor, que toma emprestado de Lefebvre a ideia de uma cidade que se reconstrói permanentemente pela “obra humana coletiva”,

a efemeridade, tão característica da Feira dos Paraíbas, está presente no CLGTN mesmo com sua nova e fixa arquitetura. Então, ao mesmo tempo em que entendo o Centro de Tradições como um lugar completamente diferente da Feira, acredito que se tenha guardado o “espírito do lugar”. Ou melhor, que nenhum projeto arquitetônico consiga domar o uso. Neste caso, o “Genius Loci” está na cultura imaterial, na efemeridade do lazer e não nas marcas do terreno ou no paisagismo. (CARDOSO, 2006:154)

Com relação às mudanças percebidas pelos repentistas, Mello observa que há uma simplificação do estilo do improviso praticado pelos cantadores, que deixam de explorar as diferentes vertentes da cantoria e optam por um modelo mais adaptado ao gosto do novo

---

18 CARDOSO, André Luiz Carvalho. Arquitetura encapsulando a informalidade: da Feira dos Paraíbas ao Centro Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Arquitetura, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.

19 Mello, Vitor Rebello Ramos. Memórias repentinas: a construção poética do Nordeste pelos repentistas da Feira de São Cristóvão. Dissertação apresentada à Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – n UNIRIO, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Memória Social, 2009.

público e às possibilidades oferecidas pelo espaço que ocupam no Centro de Tradições, a praça Catolé do Rocha, também conhecida como Praça dos Repentistas:

O que funciona naquele espaço, decididamente, é a cantoria de elogio através do gênero poético mais consagrado, as sextilhas. Ao mesmo tempo, apesar de não gostarem de sua produção poética, os cantadores encontram nessa nova “realidade” do repente, criatividade suficiente para torná-lo interessante, no sentido de formularem versos extremamente atraentes para um público não identificado com essa arte poética, em um ambiente pouco apropriado para sua execução. Isto é, uma praça movimentada, barulhenta e que é mais passagem do que destino final dos frequentadores. (MELLO, 2012:160)

Na perspectiva de Mello, as mudanças que resultaram da transferência da Feira para o interior do pavilhão têm aspectos positivos e também negativos. Quanto ao trabalho dos repentistas a crítica é contundente, pois há uma constatação de empobrecimento da sua arte em função da mudança do tipo de contato que pode existir entre o poeta e o público no novo espaço que ocupam no Centro de Tradições. O sentido da cultura como espetáculo também é bastante explorado pelo autor, que critica inclusive a criação do Espaço Memória (o museu da feira) que, segundo ele, representaria “um Nordeste para inglês ver”.

O tema da patrimonialização da Feira também é abordado por Mello, que acaba por chegar à seguinte conclusão:

Na realidade, o que transparece em conversas com os feirantes é que o registro imaterial representa muito mais um fetiche do que qualquer outro significado. De modo geral, a comunidade do CMLGTN enxerga com bons olhos a medida, mas não percebe que tipo de benefícios ela pode trazer, além do mero simbolismo em ser considerado um patrimônio. Fato este que põe em questão a própria política de patrimonialização, uma vez que a maior parte das pessoas não consegue visualizar o que o registro pode significar para suas vidas. ... Vale lembrar também que, apesar da prática patrimonial intangível ser bem intencionada – no sentido de se procurar através do registro tornar conhecido do grande público manifestações de natureza imaterial reconhecidas por sua relevância cultural e conseqüentemente assegurar a salvaguarda delas –, é sabido que a mesma acaba servindo como instrumento para fins políticos e principalmente econômicos. Este parece ser o caso, pelo menos em parte, do CMLGTN, afinal, é de interesse do município, sobretudo pelo viés financeiro, que o espaço receba a titulação do Instituto do Patrimônio. (MELLO, 2012:115)

Outro trabalho acadêmico que chega a abordar o tema da patrimonialização, em texto que se inicia com um capítulo intitulado “Foi assim que começou”, em referência ao cordel do poeta Azulão, é a tese da historiadora Sylvia Nemer, publicada em 2011 pela editora Casa da Palavra. O livro expõe em uma bela apresentação visual os resultados de uma rica pesquisa iconográfica, com imagens da feira nova e antiga, além de ilustrações que remetem ao estilo das xilogravuras, utilizadas nas capas dos folhetos de cordel.

O texto de Nemer, apesar de se dedicar também à narração dos fatos recentes que ocorreram na Feira depois de sua transformação em Centro de Tradições, ressaltando os

pontos problemáticos no que diz respeito à relação com órgãos da prefeitura e à atuação das entidades representativas dos feirantes, apresenta também, em sua narrativa, diversos elementos característicos dos estudos folclóricos. Tanto o recurso à listagem de itens, que vão desde alimentos a termos como “cabra-macho” e “cabra da peste”, quanto o lirismo das interpretações livres que resultam no uso de expressões como “relicário de sofrimento, saudade, fé e festa” são aspectos que se destacam nesse sentido. Além disso, a referência a “uma natural vocação para o embate” (NEMER, 2011:36) como marca da cultura dos migrantes nordestinos, revela a tendência a se associar a cultura popular a um suposto potencial de resistência e ao tradicional no sentido de anti-moderno ou anti-civilização. Nemer revela um olhar romântico sobre a Feira ao defender a tese da “inversão dos princípios da ordem convencional” que se expressaria na negação da “racionalidade dominante” e das “regras de civilidade” e na indefinição das fronteiras entre “ócio e negócio, trabalho e diversão”. Nota-se que, ao optar por essa abordagem, a autora acaba por deixar de lado a dimensão conflitiva, assumindo o discurso da “saudade” como aquele que se sobrepõe aos altos e baixos vividos pelos feirantes ao longo dos quase setenta anos de existência da Feira.

Nemer define a Feira como “ponto de encontro”, “feira de memórias” onde o “povo nordestino” que vive no Rio de Janeiro pode se reencontrar

... com o forró e a cachaça, com a macaxeira e o feijão-de-corda, com o biju e o queijo de coalho, com o quebra-queixo, com a rede de deitar, com o ‘ó xente’ e o ‘vixe Maria’, com a sandália de couro, com as cores vivas, com Mestre Vitalino e Padim Ciço, com o ‘cabra-macho’ e o ‘cabra da peste’, com a cintura de pilão, com a catuaba, com o mansa-corno e o levanta-pau, com o bate-cocha e a umbigada, com o Luiz Gonzaga e o Mastruz com Leite, com Azulão e sua cantoria, com a rapadura, com a buchada de bode, com o assum preto, com o choro e o riso solto, com os sonhos bons e, acima de tudo, com a saudade de casa. (NEMER, 2011:12)

As perspectivas exploradas em cada um desses registros revelam tendências marcantes de cada época e de cada olhar no que diz respeito ao tratamento e ao significado dessa manifestação cultural. É possível notar entre elas uma certa circularidade, ou seja, as palavras dos versos do cordel retornam nos textos dos folcloristas, e os discursos “dos administradores” sobre a importância das tradições nordestinas é incorporado aos versos do poeta popular. Todo esse movimento faz enraizar-se uma fala recorrente sobre a Feira, onde os temas da saudade, do encontro, da tradição, da criatividade espontânea e da luta pelo espaço do nordestino no Rio de Janeiro são frequentemente reiterados.

Curiosamente, mesmo tendo tido oportunidade de abordar as intensas modificações sofridas pela Feira ao longo das últimas décadas, a análise de Nemer traz como elemento central a ideia de “encontro”, já apontada por Raul Lody em seus primeiros escritos sobre a

Feira, em 1974. A ideia de saudade, que aparece já no título do livro de Nemer publicado em 2011, também é uma marca frequentemente reiterada nas falas sobre o Nordeste e o migrante nordestino.

Nos estudos de literatura relacionados a escritos sobre o Nordeste, também é comum encontrarmos o tema da saudade e do sofrimento do retirante que abandona o sertão. Maria Suely, ao analisar o conteúdo de dois textos publicados na década de 1920 no Brasil, um de Câmara Cascudo – “O Aboiador” – e outro de Henrique Castriciano – “O Aboio” –, percebe a importância conferida à ideia de tradição no que diz respeito ao mundo rural, e a referência constante ao boi, ao vaqueiro e ao aboio, transformados em “signos de uma cultura tipicamente rural do sertão nordestino”, assim como à vida do retirante, sempre marcada pela fome, pela seca e pelo sofrimento de não ter nem lar nem descanso:

Traçando um paralelo entre ambos os textos, nota-se que se referem quase sempre ao mesmo assunto: habilidades do vaqueiro, cavalos, bois, festa, trabalho, fartura etc., como também de seca, fome, morte e fuga, tudo regado à cadência da saudade, da prece e do lamento. Tudo isso numa vibração de mesmo tom. (COSTA, 2013, p. 8)

Esta “vibração de mesmo tom” seria justamente o ponto problemático dessas narrativas, que parecem contribuir para a criação de uma imagem plasmada sobre a realidade, além de vincular a leitura do Nordeste basicamente ao ambiente do sertão nordestino, tendência presente também em diferentes textos sobre a Feira de São Cristóvão. Representando o Brasil pouco habitado, pouco estudado, preso às determinações do clima e da geografia e estranho “ao Brasil organizado em nação” – como propôs Euclides da Cunha –, o sertão (em oposição ao litoral) e o típico jagunço (produto do meio físico), precisariam ser transformados pelas forças do progresso e da civilização. Ao mesmo tempo, apesar de vista como retrógrada, essa sociedade era tida também, aos olhos de Euclides e de outros homens de ciência e da literatura que escreveram sobre o assunto na passagem do século XIX para o XX, como “portadora dos atributos da autêntica nacionalidade”, de onde poderia “florescer uma civilização verdadeiramente nacional” (ABREU, 1997). Pretendo argumentar que essa visão ambígua do sertão como o ambiente que produz o jagunço e seu caráter “tenebroso e dissimulado”, e ao mesmo tempo abriga a autêntica “alma da nação”, sempre pensado em oposição ao litoral degenerado, ainda se faz presente em muito do que se pensa e se escreve sobre o Nordeste e os nordestinos. No caso dos escritos sobre a Feira de São Cristóvão, essa mesma ambiguidade ainda aparece, sugerindo uma leitura da região, em geral associada ao atraso e à adversidade imposta a homens que recorrem à criatividade e à força bruta para

enfrentá-la, e, ao mesmo tempo, buscando ver nessa forma de enfrentar a vida do homem sertanejo, a fonte de uma autenticidade nacional que se quer preservar ou resgatar.

#### 1.1.4 “Novidades quentinhas e picantes” – o Jornal da Feira

Outra fonte importante para o estudo dos registros escritos sobre a Feira é o jornal que passou a ser editado em 2004, um ano depois da inauguração do CLGTN – o Jornal da Feira. O editor do Jornal da Feira é uma das pessoas mais atuantes do “Comitê Pró-registro imaterial da FSC” (fundado em 2007) e teve passagem, em diversos momentos, por diretorias das áreas de cultura e de *marketing* na Associação de Feirantes, tendo sido também o principal elaborador de projetos relacionados à programação cultural e de eventos para o Centro de Tradições, antes mesmo de sua inauguração.

Sendo um dos principais interlocutores da pesquisa que realizei na Feira, tanto no doutorado como também no mestrado, este senhor prestou também grande colaboração no sentido de me proporcionar acesso à totalidade dos números do Jornal da Feira lançados de 2004 a 2014, o que me possibilitou fazer uma análise aprofundada sobre os conteúdos publicados e sobre os fatos e eventos considerados relevantes na história de uma década de CLGTN, por alguém que é considerado um de seus principais defensores.

No primeiro número do Jornal, lançado em julho de 2004, quem escreve a apresentação do editorial é o então presidente da COOPCAMPO (Cooperativa dos Feirantes do Campo de São Cristóvão), responsável pela articulação que garantiu a inauguração do CLGTN junto à prefeitura da cidade. A coluna recebeu o nome de Macaxeira (nome de uma raiz também conhecida como mandioca ou aipim, base da culinária sertaneja). Nela, o presidente ressalta a importância da “comunicação entre os homens” e apresenta o jornal como um meio para que feirantes e visitantes possam “ficar por dentro das novidades quentinhas e picantes do reduto nordestino mais popular do Rio de Janeiro”.<sup>20</sup>

A capa da primeira edição, que não está disponível em formato digital, traz um mapa da região Nordeste em cor marrom, apenas com as divisões dos estados em preto e com um deles destacado em amarelo - o estado de Alagoas, primeiro a ser contemplado em um dos projetos culturais da “nova feira”, que previa a apresentação de grupos e produtos do “folclore, música, literatura, artesanato, dança e artes plásticas” de cada estado da região. Apresentando detalhadamente os objetivos e o “protocolo de intenções” elaborado pela

---

20 Jornal da Feira, Rio de Janeiro Ano 1 julho de 2004, edição 1.

COOPCAMPO para este projeto – que recebeu o nome de “Raízes do Nordeste” – e dando destaque para a fala de seu presidente bem como para o então recém-criado Departamento Cultural, o primeiro número do Jornal da Feira se apresenta como um canal de divulgação das realizações, dos projetos e das premissas que passam a compor uma nova fala “oficial” sobre a Feira, que já não é mais um reduto marginal de migrantes nordestinos, e sim um grande Centro de Tradições a ser explorado, por meio de estratégias de *marketing*, em suas potencialidades para o consumo e o lazer de novos frequentadores. Em uma página interna, um box que anuncia o Programa Recepção na Feira chama atenção para a presença de “guias de turismo bilíngues” que estariam à disposição dos interessados para informar sobre localização de palcos e barracas e sobre a programação cultural em geral, nas duas entradas do pavilhão.

Nesse primeiro número, encontra-se também, em uma das páginas internas, a manchete “O velho pavilhão transformou-se no maior espetáculo Nordestino do Brasil”, seguida de reportagem que narra o surgimento e as transformações da Feira, exaltando o feito do prefeito César Maia e apresentando a nova estrutura do espaço, conforme trecho transcrito:

Mais de R\$ 20 milhões foram investidos pela prefeitura da cidade do Rio de Janeiro na reforma e adaptação do Pavilhão para abrigar a Feira, sem que o prédio e seu entorno perdessem as características originais. São 700 barracas fixas, padronizadas na estrutura e cobertura, espalhadas por avenidas, ruas e praças batizadas com nomes de estados nordestinos, cantores populares de ontem e de hoje e de personalidades de expressão no universo cultural, intelectual e político do Nordeste. O estacionamento, cercado com ampla segurança, comporta 1000 vagas rotativas. A Feira dispõe ainda de posto médico, posto policial, agência bancária, casa lotérica, doze blocos de banheiros, departamento Cultural, emissora de rádio RCN/FM 93.7 e dois grandes palcos internos dotados de som, iluminação, camarins, banheiros e pista de dança... (Jornal da Feira número 2, agosto de 2004)

Nos números que se seguiram, o jornal passou a se dedicar a promover os empreendimentos gastronômicos instalados no pavilhão, com matérias dedicadas à propaganda de certos estabelecimentos e de suas iniciativas de *marketing* voltadas para o grande público, com destaque para alguns pratos e produtos oferecidos. Outro aspecto interessante é o intuito declarado de informar os leitores, por meio de textos dissertativos escritos com preocupação didática, sobre fatos e personagens do Nordeste. Há também uma preocupação com questões ecológicas, como na coluna “Pensar globalmente, agir localmente – cidade sustentável”, o que se explica, em parte, pelo envolvimento de seu editor com atividades políticas externas à Feira, como sua vinculação ao Partido Verde e a causas ambientalistas. Dessa forma, fica claro o sentido de mediação cultural presente na proposta de elaboração do jornal que, ao mesmo tempo em que faz a ligação entre o cotidiano da Feira e

as ações das diferentes esferas de poder público e privado, introduz também temas caros aos “novos movimentos sociais”.

O editorial (Coluna Macaxeira) segue explorando assuntos em destaque em cada momento, como a instalação do sistema de monitoramento por câmeras em 2005; a primeira eleição direta para Comissão de Organização e Administração e a Copa do Mundo em 2006; o início do processo de pedido de registro da Feira como patrimônio imaterial em 2007; a edição do folheto bilíngue pela RIOTUR, em 2008; a disputa presidencial em 2010; a revitalização do espaço feita em parceria com a Rede Globo Rio e a Secretaria Municipal de Obras em 2012; a concessão do título de Mestra da Cultura Popular do Brasil, pelo Ministério da Cultura, à feirante Tia Maria, conhecida como a mais antiga da Feira em 2014, entre outros.

Nos primeiros números havia também uma coluna intitulada “A Feira adverte”, com dicas de saúde dando orientações para prevenção contra lombrigas, mal hálito, obesidade, entre outros. A série “Grandes Batalhas do Nordeste” faz referência a estudos de historiadores e cientistas sociais para descrever eventos ocorridos nos séculos XVII a XIX como a Batalha de Jenipapo, a Batalha dos Guararapes e a Guerra de Canudos. Entre os personagens homenageados na seção “Grandes mestres do Nordeste” é possível encontrar nomes do mundo da música e da literatura, como Patativa do Assaré, Câmara Cascudo, Vitalino Pereira da Silva, Hermeto Pascoal, Sivuca, Zé Ramalho, José de Alencar, Jorge Amado, Ivete Sangalo entre outros, com ligeiras biografias.

Outras séries, com destaques diferentes em cada edição, tiveram espaço em alguns momentos da história do Jornal, que completou 10 anos de edição em 2014. Alguns dos títulos dessas séries chamam atenção pelo caráter instrutivo e didático. É o caso das séries “Governadores do Nordeste”, “Prefeitos das capitais do Nordeste” e “Potencial econômico do Nordeste”, que destacam cada um dos estados e suas principais atividades produtivas, além da “Diários do pequeno Nordeste”, que reunia informações e curiosidades sobre pequenas cidades da região. Na última página encontra-se a sessão dos classificados, onde há espaço para propaganda das diferentes barracas patrocinadoras do jornal.

A edição número 3, de 2004, comemora o aniversário de 65 anos da Feira com reportagem de capa e o seguinte texto na Coluna Macaxeira, assinado pelo presidente da COOPCAMPO:

Por volta de 1940 os paus-de-arara chegavam ao sul maravilha, trazendo com eles a esperança de dias melhores e o apego à cidade natal. Esse sentimento era tão forte que eles inventaram um nordestinho, dentro do Rio de Janeiro, para matar a saudade que já era grande! João Gordo, o precursor, foi quem começou tudo. Ele estendeu a primeira lona no chão – o Pavilhão nem existia ainda. Assim se criou o reduto



nordestino mais amado dos cariocas: a Feira de São Cristóvão (Jornal da Feira n. 3 setembro 2004)

Relembrando bons e maus momentos, o editorial apresenta uma matéria com o título “59 anos de lutas e grandes conquistas”. Nela a referência às dificuldades vividas em um passado já superado pelo processo que, pelas mãos do prefeito César Maia, deu à Feira uma “forma oficial” são frequentemente lembradas, como no trecho a seguir:

A Feira de São Cristóvão foi inúmeras vezes ameaçada, porém a energia espontânea dos nordestinos, a tornara um reduto autêntico e sagrado. Estava criado de forma legítima, o primeiro espaço representativo de lazer dos trabalhadores do Nordeste, aqueles que deram ao Rio de Janeiro, a mão-de-obra, o suor e, muitas vezes, suas próprias vidas para erguer a tão formosa e famosa Cidade Maravilhosa! Na época, a capital do Brasil. (Jornal da Feira, setembro de 2004. N 3)

Outros números, nos anos seguintes, destacam episódios marcantes no que diz respeito à aproximação da Feira com órgãos oficiais como o IPHAN e o Congresso Nacional, para citar dois exemplos. Em 2007, além de anunciar a morte do presidente Agamenon de Almeida, tem destaque a abertura dos trabalhos do IPHAN por conta do pedido de registro da Feira como patrimônio imaterial do Brasil e, em 2011, a imagem de capa mostra um grupo de feirantes em Brasília, por ocasião do lançamento do primeiro livro escrito pelo editor do Jornal<sup>21</sup>, realizado na biblioteca do Congresso Nacional com a presença de alguns parlamentares, entre eles Benedita da Silva e Lindberg Farias, ambos vinculados ao Partido dos Trabalhadores.

Figuras 6 - Capas de edições do Jornal da Feira



Disponíveis em: <http://pt.calameo.com/subscriptions/304626>

21 O livro Etsedron: Contos & Cantos da Feira de São Cristóvão foi publicado em 2011, inaugurando uma série de quatro volumes sobre a Feira, escritos pelo mesmo autor. Nesse primeiro número são retomados relatos e depoimentos de personagens explorados na série Contos da Feira, publicada no Jornal da Feira ao longo do ano de 2007. O livro vem acompanhado de um CD com músicas de composição do próprio autor, que se apresenta na Feira com o conjunto Caraforró. Mais detalhes sobre o conteúdo dos livros e do trabalho artístico desse autor serão apresentados e analisados no capítulo três.

O jornal conta também com colunas escritas para homenagear santos, artistas e políticos, para promover grupos que se apresentam na Feira, além de anúncios de barracas que contribuem para o Jornal. No terceiro número destaca-se, em matéria de página inteira, a homenagem a Luiz Gonzaga em um texto assinado por Eider Dantas, à época Deputado Estadual pelo PFL-RJ e ex-secretário de obras da cidade do Rio de Janeiro. O texto resume os principais momentos da história de sucesso do mais famoso sanfoneiro e cantor nordestino e divide espaço com uma coluna de propaganda do prefeito César Maia, já candidato a reeleição, com o seguinte texto:

A Feira de São Cristóvão está completando um ano da reforma que o prefeito César Maia promoveu. Parabéns aos comerciantes, músicos e aos 150 mil visitantes por semana que fazem do novo Centro Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas o ponto turístico mais visitado do Rio. (p 8)

O tabloide também dedica espaço para a divulgação de portarias, como a que institui o conselho gestor Catolé do Rocha, criado para “propor, acatar, disciplinar, discutir e aprovar ideias, projetos, programas e eventos” para a praça central do Pavilhão. Anuncia projetos (de cunho ecológico, social etc) e parcerias com empresas prestadoras de serviços de comunicação, publicidade, *marketing* e segurança. Apresenta repentistas, cordelistas, poetas populares do Nordeste e trechos de seus escritos ou poesias inteiras. A coluna “A Feira tem” elege um ítem entre as atividades e produtos oferecidos no espaço a cada edição, para discorrer sobre, apresentar receitas ou indicar ao leitor onde poderá encontrá-lo dentro do pavilhão.

Para melhor analisarmos a natureza e as características do Jornal da Feira é preciso levar em conta a história pregressa que levou à sua criação. Como parte dos projetos desenvolvidos pelo Departamento Cultural da Cooperativa dos Feirantes foi criado o “Sistema Feira de Comunicação”, anunciado na edição número 2 do Jornal, em agosto de 2004, como um projeto que englobaria quatro veículos (site, jornal, revista e canal de TV). No entanto, assim como outros projetos anunciados com entusiasmo pelo editorial, como por exemplo o projeto de criação de um “Núcleo de Embaixadas do Nordeste” na Feira, cujo protocolo de intenções foi cuidadosamente elaborado e contou com as assinaturas do prefeito, do Governador do Estado, do Presidente da COOPCAMPO e de seu coordenador cultural, o tal Sistema Feira de Comunicação também não alcançou integralmente seus objetivos, estando em funcionamento até hoje apenas o sítio na internet e o jornal em formatos digital e impresso.

Observando os pontos de contato entre os textos produzidos pela academia, pela literatura de cordel e pelo Jornal da Feira, nota-se que há em comum nos diferentes registros e relatos a referência às noções de tradição e de cultura nordestina associadas à culinária, ao artesanato típico, à música, à poesia e a um conjunto de características atribuídas ao povo do Nordeste. Entre elas destacam-se a persistência na luta pela sobrevivência e a força do “cabramacho” ou “cabra da peste” que traria em sua essência traços da violência de Virgulino Lampião e da rebeldia de Antônio Conselheiro, mas também o fanatismo dos beatos e o ranço do coronelismo.

Nos textos mais recentes, tradição e cultura são também mobilizados, para justificar projetos de intervenção e propostas de mudanças em uma Feira que, apesar de valorizar toda essa simbologia associada ao Nordeste e sobretudo ao sertão nordestino, vislumbra o nascimento de uma Feira “mais pra Gandhi do que pra Lampião”, como defendeu o presidente da COOPCAMPO em diversas falas que proferiu no contexto da preparação da inauguração do CLGTN.

## 1.2 De marginal a “tradicional”: a conciliação com o poder público

Se na historiografia, de um modo geral, a inclusão dos registros sobre práticas populares se deu tardiamente, no Brasil a relação dos intelectuais e do Estado com a cultura popular também guarda suas especificidades. Assim como aconteceu com a Feira de São Cristóvão, manifestações como a capoeira e o samba, apesar de terem sido condenadas e perseguidas pelas autoridades públicas ao longo de décadas, fazem parte hoje da lista de bens registrados pelo IPHAN como manifestações do patrimônio cultural brasileiro. Essa mudança, no entanto, não poderia ter ocorrido sem tropeços e contradições, que podem ser melhor analisadas quando olhamos para situações específicas. No caso da Feira de São Cristóvão, a suposta “conciliação” com o poder público vem se dando em etapas e mediante negociações e arranjos feitos a partir de algumas iniciativas pontuais, que vão desde a aprovação de leis em âmbito estadual até a condução meticulosa do processo de registro pelo IPHAN.

No meio de todo esse processo há, entretanto, alguns momentos interessantes que cabe observar com mais vagar, na medida em que podem contribuir para uma análise mais complexa dessa relação entre o Estado e as culturas populares, historicamente marcada por tendências autoritárias e populistas, sobretudo no Brasil e na América Latina (CANCLINI, 2013). A “sobrevivência” das práticas associadas a uma cultura política conservadora e personalista, apesar da mudança no tratamento formal dado pelo poder público às

manifestações populares, pode ser observada em alguns episódios que serão analisados a seguir, como o da manobra realizada pelo prefeito César Maia quando da realização do contrato de financiamento das barracas no CLGTN; a tentativa de um deputado de assumir para si a conquista do registro da feira como patrimônio imaterial e a visita dos feirantes ao Congresso Nacional são episódios que procurarei destrinchar a seguir.

### 1.2.1 O presente de César Maia

Um detalhe importante do processo de transformação de antigos feirantes em novos empreendedores no CLGTN me foi revelado por interlocutores da pesquisa que realizei no mestrado, e é ainda lembrado com muita satisfação e gratidão por muitos barraqueiros que permanecem até hoje no Centro de Tradições. Embora o fato tenha sido oficialmente explicado de outra maneira, o efeito gerado nos permite tratá-lo como “o presente de César Maia”, político ao qual os feirantes, em sua grande maioria até hoje, manifestam grande admiração.

O presente de que estamos falando foi a liberação do pagamento das parcelas acordadas para o financiamento dos pontos de venda em alvenaria com a cobertura de lona azul que, disponibilizados à época em diferentes tamanhos e preços, acabaram não sendo pagos por aqueles que neles se instalaram quando da transferência da Feira para o interior do Pavilhão de São Cristóvão. O detalhe fundamental é que essa boa notícia, de que não se deveria pagar pelas lojas, uma vez que se tratava de um espaço público cedido a título precário aos feirantes, só chegou depois que muitos antigos barraqueiros já haviam desistido de ocupar pontos no pavilhão, com receio de não conseguir arcar com as novas despesas, inclusive as parcelas do financiamento da prefeitura. Com isso, pode-se concluir que a “ajuda” ou o “presente” não atendeu a todos os que precisavam e cumpriu a função, acima de tudo, de fortalecer o vínculo de confiança e gratidão que os feirantes com maior “vocaçãõ” ao empreendedorismo desenvolveram com o prefeito, que no ano seguinte acabou sendo mais uma vez eleito.

César Maia sempre foi uma figura controversa do ponto de vista dos feirantes. Estes reconhecem que por muito tempo César Maia quis acabar com a Feira, mas ao mesmo tempo, são gratos a ele pela criação do Centro de Tradições. Nas palavras de G. T., membro do Comitê Pró-registro:

...o nascimento da nova feira nasceu com isso. Foi um processo político de mudança da prefeitura. A gente trouxe a figura que nos perseguia, que foi o César Maia,

porque a gente sentia que ele ia ganhar, e fez umas perguntas pra ele e ele falou: Se eu ganhar, eu boto vocês aí pra dentro. (G.T.)

De fato, César Maia voltou à prefeitura em 2000, depois de concluído o mandato de Luiz Paulo Conde, que havia sido Secretário de Urbanismo na sua primeira gestão (1993-1996). Da mesma forma que a promessa de César Maia de “botar [os feirantes] pra dentro” resultou em muitos votos conquistados na Feira em 99/2000, o “presente” oferecido aos novos empreendedores do pavilhão em 2003 também ajudou a fortalecer o apoio à sua candidatura para o terceiro mandato.

Episódios como esse nos permitem refletir de maneira crítica sobre a relação entre Estado e sociedade no Brasil. A ideia de representação política, ainda fragilmente assimilada pelos brasileiros de um modo geral devido à insistente permanência de práticas que levam a indissociação entre público e privado como o clientelismo e as mais novas formas de coronelismo, ainda é um ponto bastante problemático entre nós. No caso da Feira de São Cristóvão, fica clara a utilização do momento eleitoral, tanto pelo lado dos políticos candidatos, que visitam a Feira e conversam com os feirantes sobre possíveis melhorias a serem realizadas no espaço, quanto pelo lado dos próprios feirantes que muitas vezes têm se antecipado ao procurar os candidatos com suas próprias propostas. Nesse sentido, proponho pensarmos esse movimento de reconciliação de uma Feira que por décadas ocupou posição marginal na cidade, vista como lugar sujo e violento, com o poder público, com relativa cautela, uma vez que se pode notar a permanência de um desejo de controle e disciplinamento, não mais pela via da repressão ou da perseguição, mas pela acomodação dos interesses de políticos e eleitores, negociados de formas mais ou menos declaradas, em episódios como os que analisamos aqui.

### 1.2.2 A placa de Itagiba, ou “um episódio político de muito mau gosto”

"Projeto de lei nº 5.998-B, de 2009 declara a "Feira Nordestina de São Cristóvão" Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil.

O Congresso Nacional decreta:

Art. 1º Esta Lei tem como objetivo reconhecer a importância cultural do Centro Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas, localizado no Bairro São Cristóvão, da cidade do Rio de Janeiro, para o circuito turístico brasileiro.

Art. 2º Fica a "Feira Nordestina de São Cristóvão" constituída como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil para todos efeitos legais.

Art. 3º Esta lei entra em vigor na data da sua publicação."

Marcelo Itagiba é advogado e fez carreira na área da segurança pública, tendo atuado como delegado e como superintendente da Polícia Federal. Passou também pela Secretaria de Segurança do Estado do Rio de Janeiro durante o governo de Rosinha Garotinho e depois foi eleito Deputado Federal pelo PMDB do Rio de Janeiro para o mandato de 2006 a 2009. Já no final desse período, depois de ter sido inclusive investigado por suposto envolvimento com milicianos, Itagiba conseguiu aprovação para seu segundo projeto de Lei na Câmara dos Deputados, o qual propunha a transformação da feira nordestina de São Cristóvão em Patrimônio Imaterial do Brasil.

Em entrevista concedida ao canal de TV da revista Judaica Menorah, em janeiro de 2012, Itagiba fala dessa Lei como uma conquista muito interessante para a comunidade do Rio de Janeiro. Tal feito veio somar-se, em sua trajetória política, ao êxito obtido com a aprovação de outra proposta apresentada por ele, a que estabelece o dia da imigração Judaica no Brasil.

Em sua fala, a referência ao PL nº 5.998-b de 2009 já revelava o desconhecimento do político com relação aos processos que envolvem o registro de patrimônio imaterial no Brasil pelo único órgão que detém a competência para conduzi-lo, o IPHAN. O próprio termo utilizado pelo deputado, que falou em “tombamento” da feira nordestina, foi equivocado, uma vez que o instrumento que se aplica aos bens imateriais é o registro, sendo o tombamento aplicável somente aos bens arquitetônicos.

A diferença na terminologia aplicada, longe de ser meramente uma questão de nomenclatura, explica, em verdade, muito do que caracteriza a proposta do IPHAN e da UNESCO com relação ao patrimônio imaterial. Este, ao invés de ser preservado, restaurado ou mantido, deverá ter seu registro atualizado a cada dez anos, cabendo ao órgão responsável pela patrimonialização e seus eventuais parceiros a condução de políticas de salvaguarda que atentem para as transformações da prática em questão e para as possibilidades de se estimular a transmissão dos saberes a ela associados entre as diferentes gerações pertencentes à comunidade detentora do bem. Ou seja, não se trata simplesmente de decretar uma lei, muito menos de “tombar” e de afixar uma placa associando o feito ao nome de seu proponente. Assim sendo, tal medida revelou-se claramente eleitoreira, sobretudo levando-se em conta o fato de ser a Feira um espaço de grande concentração de votantes e de a iniciativa de colocar a plaquinha ter-se dado no momento em que se aproximava o período eleitoral em que Itagiba se apresentaria novamente como candidato a deputado federal pelo Estado do Rio de Janeiro.

Figura 7 - Placa afixada pelo Deputado Marcelo Itagiba



Placa afixada pelo Deputado Marcelo Itagiba na entrada do Pavilhão de São Cristóvão reproduz o texto da Lei 12.301 de 2010.

Todas as pessoas com quem conversei sobre o processo de registro de patrimônio imaterial da feira de São Cristóvão, sejam elas feirantes, artistas, gestores do pavilhão ou agentes do IPHAN, demonstraram profunda insatisfação com a atitude do deputado, vista por todos como fortemente oportunista. A fala de um membro do Comitê Pró-registro ilustra bem o espanto e a insatisfação com a atitude do político:

Ah, isso foi uma confusão sem tamanho. Inclusive eu não entendi a atitude do companheiro Luiz Ignácio Lula da Silva. Ele tem um órgão que faz isso, aí um cara faz, passou ... e não vale. Não vale. Como é que uma câmara de deputados vem aqui, dá um documento pra Feira dizendo que ela é patrimônio imaterial do Brasil, se existe um órgão público federal que faz isso? ... É estranho em dois sentidos. ... Primeiro foi o cara querendo fazer politicagem em cima disso. O deputado querendo se reeleger e usou a Feira de São Cristóvão como forma errada pra fazer isso. Aí leva isso, ele aprova numa comissão e leva pro presidente da República, que sabe que isso tá errado, e vai e sanciona. Então esses dois momentos são inexplicáveis. Pra gente e pro IPHAN inclusive.... O cara chegou aqui, inclusive botou plaquinha nas entradas. Graças a Deus ele não ganhou. E foi isso... foi um episódio político de muito mau gosto.

### 1.2.3 Um defensor dos repentistas no Senado Federal

No mês de dezembro de 2007, o Senado Federal aprovou a Lei que reconhece a atividade do repentista como profissão artística. O projeto, de autoria de André de Paula, teve como relator o senador Marcelo Crivella que, diante da presença de um grupo de repentistas nordestinos na seção, pediu aos senadores presentes para que aprovassem a Lei:

Para consagrar aqui, hoje, nessa seção solene, a figura extraordinária desse brasileiro, na sua maioria humilde, simples, mas que traz pra alma do povo brasileiro

um sabor, um carinho, um consolo, sobretudo nos momentos mais difíceis das nossas contingências históricas. É assim, Sra. Presidenta, que pela voz obscura e anônima do Senador Crivella, eu tento pedir aqui o voto dos meus companheiros para aprovarmos essa matéria. Muito obrigado. (Senador Marcelo Crivella)

Tendo passado a seguir para a etapa da sanção do executivo, a Lei entrou em vigor em 2009. A notícia foi muito bem recebida pelos repentistas da Feira e pela própria associação de feirantes, que promoveu um evento para homenagear o Senador Crivella no CLGTN. A cerimônia de homenagem contou com a presença do presidente e de diretores da associação de feirantes, e também do apresentador de TV Wagner Montes, que entregou a Crivella uma placa pela aprovação do projeto que regulamenta a profissão de repentista, além de um disco de ouro e outro de platina, pelo estrondoso sucesso de venda de seus CDs<sup>22</sup>. Depois de descer do palco, Crivella aproveitou para circular entre os corredores da Feira cumprimentando feirantes e frequentadores.

Quatro anos depois, Crivella demonstrou mais uma vez sua simpatia pela Feira, recebendo um grupo de feirantes na biblioteca do Senado para lançamento do primeiro livro da série ETSEDRON. Na ocasião estiveram presentes membros do Comitê Pró-registro, o autor do livro e os senadores Crivella, Lindberg Farias e Benedita da Silva. A emoção de estar participando de um evento desse porte é narrada pelo autor do livro em um texto de duas páginas no *Jornal da Feira*, publicado em dezembro de 2011, de onde destaco o trecho a seguir:

Dia 29 de novembro de 2011 acordei meio apreensivo porque sabia que enfrentaria uma jornada inédita. No entanto, na semana da viagem me surpreendi com a adesão de alguns amigos e companheiros da Feira... Eles simplesmente decidiram me acompanhar na investida. Assim, a jornada do livro e o episódio de Brasília tornaram-se mais emocionantes. Estava para acontecer o primeiro fato histórico envolvendo a Feira de São Cristóvão e os parlamentares do Congresso Nacional. (*Jornal da Feira*, ano 8, edição 90, dezembro de 2011, p. 5)

O simbolismo desse evento, descrito por G. T. como “o primeiro fato histórico envolvendo a Feira de São Cristóvão e os parlamentares do Congresso Nacional”, é bastante sugestivo para uma reflexão de fechamento desse ponto. Como já dissemos, o encontro ou a conciliação dos feirantes com o poder público vem se dando em diferentes momentos e ainda que, nesse último caso, os envolvidos tenham sido um grupo bastante restrito que se aglutinou em torno de uma pessoa – o autor do livro –, em outras conversas que tive com outros

---

22 Marcelo Crivella iniciou sua carreira política em 2003 como senador, estando hoje a cumprir seu segundo mandato. Antes disso era bastante conhecido por sua atuação como cantor gospel, pastor e bispo da Igreja Universal do Reino de Deus. Como cantor, tem mais de uma dúzia de discos lançados pelas gravadoras *Sony Music* e *Line Records*. Fez imenso sucesso em 1999 com mais de um milhão de discos vendidos, o que lhe rendeu o prêmio Disco de Diamante. De lá para cá tem se dedicado cada vez mais à política, tendo se tornado conhecido por ter desenvolvido um projeto de irrigação de terras para o Nordeste, mas também por denúncias de ocultação de patrimônio, envolvendo a participação em ações de emissoras de rádio e de televisão.



feirantes foi possível notar que existe tanto um desejo de aproximação como uma certa desconfiança de ambas as partes. O desejo de aproximação por parte dos feirantes se justifica pela crença na possibilidade de que a presença de uma autoridade externa na Feira possa inibir a prática de irregularidades por parte da administração interna (associação de feirantes). Por outro lado, com exceção daqueles que realmente se mostram vinculados a um ou outro político – como é o caso do feirante que se candidatou a vereador com apoio de Eduardo Paes e de Marcelo Crivella – a maioria das pessoas com quem pude conversar demonstrou grande desconfiança com relação às intenções de todos que se aproximam da Feira, alegando que em geral tendem a atuar em favor de interesses particulares.

### 1.3 O CMLGTN: enobrecimento e requalificação do espaço em nome da cultura

Um aspecto importante a ser considerado no contexto da análise das transformações que marcaram a história recente da Feira de São Cristóvão é a tendência, que se revela nos Planos Estratégicos desenvolvidos pelas gestões municipais do Rio de Janeiro desde o início da década de 1990, de enfatizar a dimensão da cultura na condução dos projetos de planejamento urbano.

Tendo sido inaugurado em 2003, durante o segundo mandato do prefeito César Maia, o CLGTN é um exemplo, dentre outras iniciativas daquela prefeitura, de intervenção urbana calcada em uma estratégia cultural. Nesse caso está em jogo a busca das matrizes identitárias que possam contribuir para a definição de uma imagem de cidade que explore sua “vocação para a cultura e a alegria de viver” (PECRJ, 1995 p.122). Dessa forma, torna-se interessante que a Feira não só deixe de ser um problema para o bairro de São Cristóvão, como também passe a ser um polo de atração turística, transformando-se em símbolo da diversidade cultural em uma cidade que se autopromove como “acolhedora, integrada e competitiva”. (idem)

O prefeito César Maia foi o responsável pelo primeiro Plano Estratégico da cidade do Rio de Janeiro, o Plano *Rio Sempre Rio*, cuja elaboração teve início no ano de sua posse, em 1993, e contou com a consultoria de uma empresa Catalã, a TUBSA (Tecnologies Urbanes Barcelona S.A.). O objetivo principal desse Plano Estratégico era o de inserir a cidade do Rio de Janeiro no circuito internacional das cidades globais, por meio da criação de grandes projetos urbanos visando a competição entre cidades. Tal modelo, tomado a partir da experiência de Barcelona em sua preparação para a realização dos Jogos Olímpicos de 1992, emerge em um contexto em que consumo, lazer, entretenimento e festa se apresentam como

motes privilegiados para a formulação de estratégias de desenvolvimento urbano nos discursos oficiais.

Na ocasião, a prefeitura convidou para atuarem como “parceiros” na construção do Plano Estratégico e na composição de sua estrutura organizacional, além da consultoria internacional, a Associação Comercial do Rio de Janeiro (ACRJ) e a FIRJAN (Federação das Indústrias do Estado do Rio de Janeiro). Formou-se então o Núcleo Promotor do Plano Estratégico da Cidade do Rio de Janeiro, que passou a funcionar com o apoio financeiro de cerca de quarenta empresas e com a participação – segundo a crítica de muitos, meramente formal – de entidades da sociedade civil, por meio da composição de um Conselho da Cidade.<sup>23</sup>

O caráter de mercantilização da gestão das cidades e a importância da estratégia cultural para o mercado tornam-se evidentes no contexto da nova gestão urbana (ARANTES, 2000), na medida em que os investimentos em equipamentos culturais e a preservação de patrimônios locais funcionam como “isca ou imagem publicitária” das cidades nas redes globais onde impera a lógica da competitividade econômica.<sup>24</sup>

A participação da FIRJAN e da ACRJ e a influência de um grande consórcio empresarial na condução do Plano constituíram fatores determinantes para os rumos que as políticas urbanas tomariam a partir dali. E, ainda que houvesse uma ênfase inovadora na importância dos processos de participação popular, é possível argumentar, seguindo a sugestão de Vainer (2000) que se tratava, na verdade, de uma “inovação discursiva”, que acabou por “legitimar orientações e projetos caros aos grupos dominantes da cidade” (VAINER, 2000:115) por meio de rituais de participação que buscavam atenuar o aspecto de fabricação de consensos sobre desenvolvimento econômico e planejamento urbano.

Diante do quadro de reorganização da divisão internacional do trabalho e dos processos de desindustrialização que levaram ao esvaziamento de diversas áreas das cidades, zonas industriais, portos, ferrovias e áreas centrais em geral tornaram-se alvos privilegiados das políticas de revitalização e de requalificação urbana. Tais políticas buscam reinventar usos e sentidos de lugares considerados degradados, a partir de uma lógica voltada para o turismo e

---

23 O Conselho da Cidade, com a participação de cerca de 300 membros, foi descrito por Carlos Vainer como um conselho meramente homologatório. Com o objetivo de legitimar as ações do Comitê Executivo e do Conselho Diretor (instâncias deliberativas do Plano Estratégico) com um discurso de participação popular, o prefeito reuniu representações de entidades associativas, sindicatos e instituições acadêmicas para opinar sobre as linhas estratégicas estabelecidas pelos grupos de trabalho, sem no entanto, conferir-lhes poder para deliberar sobre qualquer assunto. (VAINER, 2000)

24 As críticas à lógica que institui a cultura como “mercadoria vedete” na sociedade do espetáculo (DEBORD, ano) e à “virada cultural” no capitalismo tardio (JAMESON, ano) são referências importantes nessa análise, e serão discutidas mais à frente, no capítulo quatro.

para o consumo cultural. A revitalização de zonas portuárias tornou-se um modelo global de reconhecido sucesso, e estando atualmente em fase de conclusão também no Rio de Janeiro, foi um dos projetos pontuados desde a elaboração do primeiro Plano Estratégico do prefeito César Maia.

Conhecida como berço da população negra escravizada no Rio de Janeiro, a zona portuária carioca, tendo abrigado por décadas uma série de práticas socialmente condenáveis como o comércio informal e a prostituição, é hoje reinventada como a “Pequena África” no Rio de Janeiro.<sup>25</sup> Este fenômeno ocorre porque há um crescente reconhecimento do significado do patrimônio cultural e da memória social enquanto elementos centrais da política de requalificação urbana voltada para a atração de investimentos e negócios. Pois, como argumenta Otília Arantes, no contexto do capitalismo contemporâneo:

...cultura e economia parecem estar correndo uma na direção da outra, dando a impressão de que a nova centralidade da cultura é econômica e a velha centralidade da economia tornou-se cultural, sendo o capitalismo uma forma cultural entre outras rivais. O que faz com que convirjam: participação ativa das cidades nas redes globais via competitividade econômica, obedecendo portanto a todos os requisitos de uma empresa gerida de acordo com os princípios de eficiência máxima, e prestação de serviços capaz de devolver algo como uma sensação de cidadania, sabiamente induzida através de atividades culturais que lhes estimulem a criatividade, lhes aumentem a auto-estima, ou os capacitem do ponto de vista técnico e científico. Tais iniciativas, sejam elas grandes investimentos em equipamentos culturais ou preservação e restauração de algo que é alçado ao *status* de patrimônio constituem pois uma dimensão associada à primeira, na condição de isca ou imagem publicitária. (ARANTES, O., 2000:47)

Tal é a estratégia da “cidade-empresa-cultural”, onde tradição e ultramodernidade se combinam para dar suporte aos empreendimentos publicitários e comunicacionais que caracterizam o planejamento urbano e a construção da imagem da cidade, tornando-se a base a partir da qual se busca construir consensos sobre o seu destino – o “crescimento a qualquer custo” (ARANTES, O., 2000).

Outro aspecto fundamental nesse processo é a “âncora identitária da nova urbanística”, que transforma cultura em imagem e representação, capaz de criar “coletividades imaginadas” que compartilham um certo “orgulho cívico” fortalecendo, ao mesmo tempo, o discurso identitário e o culturalismo de mercado. No caso do Rio de Janeiro, o discurso adotado no segundo Plano Estratégico, que recebeu o título de “As Cidades da Cidade”, elaborado durante a segunda gestão do prefeito César Maia, é a defesa da diversidade, do convívio harmonioso entre as diferenças em nome da construção de uma imagem de cidade “competitiva, adaptável, flexível, receptiva e inovadora” (PECRJ, 2004 p.18). Nesse

---

25 Ver GUIMARÃES, Roberta Sampaio. A Utopia da Pequena África: projetos urbanísticos, patrimônios e conflitos na zona portuária carioca. Rio de Janeiro: FGV, 2014.

documento, a ênfase no sentido da diversidade a ser explorado pelas diferentes regiões dentro da cidade torna-se evidente, pois a estratégia passa a ser a de identificar as potencialidades de cada região, por meio do envolvimento de organizações sociais e cívicas, de modo a proporcionar uma forma de desenvolvimento endógeno legitimada pela participação de atores locais. Trata-se então de privilegiar as ações que resultem na valorização das diversas vocações das diferentes áreas da cidade e seus “ambientes culturais”<sup>26</sup>. Do ponto de vista das políticas culturais, as propostas envolviam a implementação de novos equipamentos públicos de cultura, restauro e revitalização do patrimônio histórico, a criação de Leis de Incentivos Fiscais e a subvenção a grupos tradicionais.

Naquele contexto, a proposta de intervenção na Feira de São Cristóvão, levada a cabo pelo prefeito com a criação do CLGTN, representava um esforço de transformação da imagem do próprio bairro de São Cristóvão, de modo a torná-lo mais atraente para investidores, sobretudo do setor imobiliário, e, ao mesmo tempo, valorizar seu componente cultural e tradicional associado à presença da feira nordestina. Entretanto, para que a Feira pudesse se tornar uma referência para o turismo cultural foi preciso, de certa forma, enobrecê-la. Isso ocorreu, principalmente, por meio da instalação de novos estabelecimentos no interior do pavilhão, que pudessem garantir maior conforto aos visitantes, além de proporcionar ao turista a experiência de desfrutar de “um Nordeste fora do Nordeste” – restaurantes climatizados, lojas muito bem decoradas e voltadas para a venda de artesanato típico e de *souvenirs*, estúdios para realização de fotos temáticas e grandes palcos para shows, além da instalação de catracas com cobrança de ingressos a preços variáveis conforme as atrações do dia. Todas essas mudanças ocasionaram uma transformação no perfil do público frequentador e proporcionaram também a adesão de novos empresários ao Centro de Tradições.

---

26 Complementando a legislação que estabelece Áreas de Proteção Ambiental (APA's), foi instituído no Plano Diretor da cidade do Rio de Janeiro, em 1992, o instrumento de proteção de ambientes construídos, sob a denominação de APAC (Área de Proteção do Ambiente Cultural). Inserido na lógica do patrimônio cultural, tal instrumento, segundo a própria prefeitura, “não está focado apenas nos prédios e monumentos notáveis de nossa história, mas também na preservação de conjuntos urbanos representativos das diversas fases de ocupação da nossa cidade” (disponível em <http://www0.rio.rj.gov.br/patrimonio/apac.shtm>, acesso em 5/5/2016, 18:32h). Cria-se então uma política de preservação da memória dos bairros, onde alguns bens, considerados de valor excepcional, são tombados, enquanto outros, entendidos como parte da caracterização de conjuntos arquitetônicos, podem ser preservados ou apenas tutelados, em função das modificações que tenham sofrido ao longo do tempo. Em 1993 o bairro de São Cristóvão foi registrado como APAC, e o Campo de São Cristóvão passou a ter seu traçado, mobiliário e murada preservados. Apesar de o texto da Lei referir-se, como justificativa para a criação da APAC São Cristóvão, à memória Imperial do bairro, quando foi ocupado por portugueses no início do século XIX, e às características adquiridas com sua transformação em um bairro industrial na passagem para o século XX, a Lei também faz menção à Feira de São Cristóvão, em seu artigo 41, onde se lê: “Fica assegurado o uso do Campo de São Cristóvão, como espaço cultural da colônia nordestina, para o funcionamento da ‘Feira dos Nordestinos’, a ser regulamentada por lei específica”.

O sentido do enobrecimento tem sido frequentemente questionado pelos próprios feirantes, e também, como vimos, pelos pesquisadores que buscaram acompanhar esse processo de transformação. Ainda que não exista, entre os feirantes, um discurso contrário à intervenção – até porque aqueles que ficaram insatisfeitos de fato acabaram procurando outros espaços para dar continuidade às suas atividades informais – há sempre falas acusatórias com relação às vantagens acumuladas pelos “grandes” em detrimento dos “pequenos” no novo espaço. Nessas falas, reitera-se a insatisfação com a presença dos grandes restaurantes, em geral pelo fato de consumirem muita energia com seus aparelhos de ar-condicionado<sup>27</sup> e por não serem cobrados quando em situação de inadimplência com relação as taxas cobradas pela associação de feirantes.

Sobre a cobrança de ingressos a valores mais elevados em dias de shows de bandas e artistas famosos, também há muita queixa dos “menores”. Estes alegam que, tendo que pagar ingresso mais caro, além do valor cobrado pelo estacionamento, os frequentadores entram na Feira com pouco dinheiro para consumir, causando prejuízo aos comerciantes. Em alguns casos ocorre inclusive de o frequentador usual desistir de ir à Feira para comprar o queijo, a carne, a goma de tapioca, devido ao custo do ingresso. De fato, o que se nota é que, nesses dias em que a presença de atrações famosas eleva o custo do ingresso, o próprio perfil do frequentador tende a ser diferenciado. É um público que procura os grandes restaurantes, prejudicando o faturamento do pequeno barraqueiro, que não pode contar com a presença do seu freguês habitual.

Observando essa dinâmica interna de conflitos e contradições – afinal está em jogo a valorização das tradições nordestinas mas também a criação de novos hábitos de consumo e de turismo cultural – é possível perceber que, mais do que um processo de enobrecimento ou gentrificação<sup>28</sup>, está ocorrendo uma segmentação do espaço e do tempo dentro da Feira, que passa a se dividir entre as áreas centrais (grandes restaurantes e lojas) e as periféricas

---

27 Uma queixa bastante recorrente entre os feirantes diz respeito ao rateio da conta de luz. Sob alegação de que o sistema de rateio seria injusto, os feirantes reivindicam a instalação de um relógio individual para cada barraca, de modo que cada um possa pagar exatamente pelo que consome e que possa haver uma punição efetiva para os inadimplentes (a suspensão do fornecimento de energia), além da suspensão do direito a voz e voto nas assembleias.

28 A expressão inglesa *gentrification*, sem tradução nos dicionários de português, tem sido interpretada como “enobrecimento urbano”. Trata-se de um processo de requalificação de áreas degradadas, localizadas em geral no centro das cidades, que vem sendo analisado por sociólogos como estratégia do mercado imobiliário, em geral apoiado pelo poder público, que tende a excluir de tais áreas revalorizadas, sua população original, criando atrativos para investidores e moradores de alta renda e recuperando ou substituindo atividades econômicas locais. ARANTES, O., (2000) destaca o caráter de classe indicado na expressão inglesa *gentry* (pequena nobreza) e desenvolve uma crítica segundo a qual os processos de gentrificação ocultariam, por trás de eufemismos como “revitalização, reabilitação, revalorização, reciclagem, requalificação... o sentido original de reconquista, inerente ao retorno das camadas afluentes ao coração das cidades.” (ARANTES, O., 2000:31)

(pequenos boxes de açougues, bares de karaokê entre outros). É possível notar diferenças também entre o público de dia de semana (trabalhadores das empresas e bancos situados nos arredores), o frequentador das noites de sexta e sábado e o das manhãs e tardes do domingo, por exemplo.

A multiplicidade de usos e de significados atribuídos ao espaço da Feira faz com que ela possa ser muitas feiras ao mesmo tempo e que possam emergir, em diferentes situações, falas dissonantes e discrepantes com relação ao projeto da prefeitura. Ao mesmo tempo em que políticos, empresários e agenciadores têm se apropriado do discurso em defesa da tradição para obter vantagens econômicas, o público frequentador de migrantes, sobretudo das classes populares, não se afastou de lá por completo. Além disso, algumas práticas a princípio extintas com a política de requalificação do espaço retornaram, como é o caso dos pontos de apresentação de trios de forró fora dos palcos principais, o uso das antigas lonas pelos barraqueiros para cobrir as falhas do projeto de cobertura dos boxes com lonas padronizadas, e a vinculação exclusiva, respeitada somente nos primeiros dias de funcionamento do CLGTN, a uma única marca de cerveja.

Assim sendo, entendo que não será possível, de todo, “elitizar” a Feira de São Cristóvão, nos moldes dos processos de gentrificação que já têm transformado radicalmente a zona portuária do Rio, esta sim um grande atrativo para grupos com empreendimentos imobiliários de altíssimo custo visando a instalação de escritórios de agências nacionais e internacionais ligadas ao ramo da economia criativa. Desenvolvido já durante o mandato do prefeito Eduardo Paes, e sob a égide de um novo Plano Estratégico para a cidade, a criação do “Polo cultural da Zona Portuária” por meio da “Operação Urbana Porto Maravilha”, figura como o grande empreendimento da atual prefeitura que, depois de ter investido, em 2012, em um novo projeto de revitalização do CLGTN, tem dedicado nos últimos anos pouca atenção à Feira de São Cristóvão. No último Plano Estratégico desenvolvido por essa prefeitura, o discurso se volta para o futuro, com a ênfase no “legado olímpico”, capaz de “promover um novo e sustentável ciclo de desenvolvimento do Rio de Janeiro” por meio do incremento da economia criativa e do turismo (PECRJ, 2013).

De um modo geral, guardadas as particularidades de cada período e as características de cada prefeito, pode-se dizer que, ao longo das últimas duas décadas (considerando-se que o primeiro plano estratégico da cidade entrou em fase de implementação em 1995) o trabalho da prefeitura do Rio tem se voltado em parte para a promoção da cultura, para o fortalecimento e ampliação da rede de equipamentos culturais em diferentes pontos da cidade, refletindo uma tendência globalizada que envolve a atuação de arquitetos, urbanistas e produtores culturais.

Essa tendência, importada do modelo norte-americano inaugurado em Nova York na década de 1980 e disseminada por várias cidades da Europa, tem se manifestado em algumas intervenções urbanas realizadas na cidade do Rio de Janeiro, trazendo consequências notáveis inclusive na Feira de São Cristóvão.

Apesar de situar-se às margens do polo cultural da zona portuária, onde se destacam museus e centros de referência da memória e da cultura afro-brasileira, as transformações que atingiram a Feira ao longo de pouco mais de uma década representam parte do esforço realizado pelo poder público, com a parceria de grupos privados e a participação fundamental de mediadores culturais, para se estabelecer a imagem do Rio como uma cidade voltada para a celebração das diferentes culturas.

No entanto, como existem formas diferentes de se entender o que é cultura, há muitas críticas quanto a essas intervenções urbanas que se apoiam no discurso da revitalização, uma vez que se admite a existência de vida e cultura, mesmo nos espaços degradados, que têm suas práticas tradicionais negadas em nome de uma espetacularização da cultura, conduzida e disciplinada pelo poder público e, ao mesmo tempo, refém dos interesses privados dos empreendedores culturais. O propósito, apresentado por Eduardo Paes no texto do Plano Estratégico de 2009, de “resgatar o hábito carioca de utilizar o espaço público como área de convivência” revela muito dessa visão fetichizada da cultura, na medida em que, sob o pretexto de buscar inibir a “ilegalidade” e a “desordem urbana”, a prefeitura estabelece ações excludentes, ao transformar espaços habitados e frequentados pela população pobre em “área de convivência” para turistas e novos frequentadores. Como observou Semensato, com referência à tese de Ana Clara Torres Ribeiro sobre cidades criativas, a tendência que em geral se manifesta nessas operações acarreta um processo em que:

...os marginalizados, embora ultimamente tenham sido metamorfoseados em objetos de curiosidade e negócio, são afastados de lugares onde acontecem as políticas de patrimônio, cultura e lazer – que ela [Ribeiro, 2004] denomina lugares luminosos. Essas políticas que transformam o lugar em iluminado ocultam os aspectos de luta e desigualdade presentes ali, principalmente quando esses espaços sofrem mutação mercantil, em que o étnico e o típico são transformados em objetos. (SEMENSATO, ano:9)

Diante dessa tendência, que provoca exclusões e reificação dos lugares e culturas, coloca-se um problema de fundamental importância: o problema da gestão dos espaços patrimonializados. Se a intervenção se justifica pela retórica da revitalização e requalificação de espaços degradados, como é o caso dos centros históricos restaurados e também da Feira de São Cristóvão, seus desdobramentos tendem a fazer emergirem conflitos com relação aos diferentes propósitos envolvidos na requalificação e patrimonialização de um bem. Isso

acontece porque ao mesmo tempo em que se espera dinamizar o turismo e o consumo cultural, com abertura de oportunidades para novos investidores, a retórica da inclusão e da “restituição das ausências” (BRAGA, 2009), baseada no pressuposto do envolvimento dos detentores do bem na condução do processo de sua salvaguarda, pode oportunizar o dissenso, na medida em que tornam evidente o conflito entre o caráter mercantilizador e disciplinador das intervenções público-privadas e o objetivo de se superar a visão dos indivíduos e suas práticas como objetos e não sujeitos ativos na elaboração das políticas culturais.



## 2 O PROBLEMA DA GESTÃO

Depois de pensar em como vem sendo escrita a história da Feira de São Cristóvão, e de tentar perceber a forma como a mudança de enfoque nas políticas urbanas levaram a construção de um outro olhar para a diversidade das manifestações culturais na cidade, convém colocar em pauta o problema da gestão.

Na literatura sociológica contemporânea o fenômeno da globalização tem sido analisado a partir de diferentes enfoques. Se na questão da organização das cidades o tema da cultura como estratégia de desenvolvimento representa um aspecto fundamental desse processo, do ponto de vista da organização política há também muitas questões a serem consideradas com relação às possibilidades colocadas para os atores locais diante da complexidade da constituição das identidades e da diversidade de formas de ação coletiva experimentadas por diferentes grupos sociais.

Nesse sentido, é importante perceber que o fenômeno que estamos analisando – a transformação de uma feira popular em patrimônio imaterial do Brasil – tem implicações significativas no campo da gestão, suscitando uma série de discussões a respeito dos critérios de escolha de administradores para o CMLGTN, bem como dos limites e das possibilidades ocasionadas pela prática da gestão compartilhada entre a associação de feirantes e seus novos parceiros. Junto com o discurso de valorização das tradições nordestinas, emergem questionamentos importantes: Como deve funcionar a gestão do CMLGTN? A aproximação com o poder público poderá contribuir para solucionar os problemas que marcam historicamente a relação entre os feirantes e as entidades que os representam? Poderá a nova realidade da Feira, com toda a ênfase na questão da identidade e da cultura nordestina, ser responsável pelo surgimento de um novo sentido de coletividade que envolva os feirantes nos processos decisórios que dizem respeito às melhorias que desejam?

Diante desses questionamentos, convém considerar a contribuição de alguns teóricos das ciências sociais a respeito da cultura política e do associativismo no Brasil. Tais estudos, em geral, apontam para a dificuldade de estabelecimento de uma cultura democrática entre nós e destacam razões como a permanência de um viés personalista e patrimonialista no trato das questões públicas, como tradição herdada dos nossos colonizadores (HOLLANDA, 1948). A persistência de instituições anacrônicas que teriam impedido a “emancipação política e cultural” do brasileiro, acompanhada do ímpeto de um estamento burocrático capaz de “*construir* a realidade a golpes de leis” que se chocam contra os costumes e as tradições populares (FAORO, 1958), e ainda, seguindo uma linha mais marxista, os limites impostos à

realização da democracia pela sua própria concepção liberal e burguesa (FERNANDES, 1972) são elementos importantes que contribuem para a análise.

Trazendo a discussão para o final do século XX e início do XXI, destacam-se as apostas na emergência de uma “nova cultura política”, caracterizada mais pela automobilização dos grupos sociais do que pelas formas de associativismo clássico (GHON, 2011) (SCHERER-WARREN e LÜCHMANN, 2004), a contrastar com as teorias que identificam, no ressurgimento da crença no liberalismo, o fortalecimento de uma perspectiva totalitária, que propaga o fim das alternativas políticas e conduz as ações coletivas ao encontro dos interesses do mercado (OLIVEIRA, 1999).

Considerando essas diferentes abordagens sobre as tradições políticas nas esferas do Estado e da sociedade civil brasileiros, é possível constatar que, apesar da herança das experiências autogestionárias das ligas operárias e das associações de bairro que agitaram a vida política de cidades como São Paulo no início do século XX, a marca deixada pela passagem de governos autoritários civis e militares no decorrer desse mesmo século fizeram com que ainda hoje a luta pela democracia e a crítica em relação a seu caráter restrito e inacabado sejam questões que mobilizam intensos debates. Estudos recentes mesclam antigas e novas interpretações diante dos problemas trazidos pela intensificação do processo de globalização, que traz as marcas da desigualdade e da glorificação do mercado acompanhadas das mais diversas reações locais.

Nas últimas décadas, o apoio à organização da produção em nível local por meio da criação de associações e cooperativas como resposta ao fortalecimento da hegemonia das grandes corporações, e o incentivo a formação de conselhos comunitários e de experiências de orçamento participativo em âmbito municipal, são algumas das tentativas de se reinventar instrumentos e espaços de participação democrática. O alcance de tais experiências, entretanto, vem sendo comprometido pela orientação mercadológica que acaba por transformar os resultados obtidos com tais práticas de organização social e econômica em fonte de lucro para empresas, sobretudo quando ancoradas em discursos de defesa de tradições e da autenticidade de manifestações culturais.

Como bem observou García Canclini, experimentamos uma forma de cidadania no mundo contemporâneo, que passa necessariamente pela nossa condição de consumidores (CANCLINI, 2006). Com relação ao caso que estamos a analisar, interessa saber em que medida essa nova condição de cidadãos detentores de uma cultura elaborada a partir de estratégias de *marketing* para ser consumida enquanto espetáculo, tem desdobramentos na

realidade cotidiana vivida pelos feirantes, sobretudo do ponto de vista de seu envolvimento com a gestão dos antigos e dos novos problemas da Feira.

## 2.1 Gestão cultural e o *marketing* da Feira

O processo de transformação da Feira de São Cristóvão em um Centro de Tradições Nordestinas teve início alguns anos antes da inauguração do novo espaço, quando o presidente da cooperativa dos feirantes (COOPCAMPO) convidou o músico e produtor cultural G. para começar a pensar na criação de projetos culturais para a nova Feira. A orientação fundamental para essa nova fase era de que os projetos deveriam valorizar as manifestações consideradas típicas e tradicionais do Nordeste para apoiar e incentivar o trabalho dos artistas da Feira. G. aceitou o desafio, mas não trabalhou sozinho. Foi assessorado por uma empresa que presta serviços e suporte na gestão de recursos humanos – o Grupo Novezala. O grupo passou então a atuar como administrador da COOPCAMPO, como explicou, na época, um dos profissionais da área de *marketing*, que pôde me atender para uma entrevista no escritório da empresa:

Funciona mais ou menos assim: se você tomar por base um grande shopping center, você tem a figura do empreendedor e do administrador. O empreendedor é quem constrói, quem loca as lojas para os lojistas, esse é o empreendedor. Agora, normalmente toda a administração do complexo e inclusive as estratégias de marketing e desenvolvimento, são feitos por uma administradora. (informação verbal, retirada de entrevista concedida em 2003)

Na fala desse profissional fica clara a conotação de centro de consumo que se queria associar à nova Feira naquele contexto de criação de novos modelos de gestão. A utilização dos termos “empreendedor” e “administrador” denota, fundamentalmente, uma separação, até então pouco difundida na Feira, entre os que trabalham, os que investem (empreendedores) e aqueles que decidem as estratégias para garantir um funcionamento otimizado do novo espaço, em função da lógica do mercado turístico e cultural.

Com a colaboração de G., o grupo NOVEZALA trabalhou no desenvolvimento de uma série de projetos relacionados ao “resgate da cultura de raiz” como estratégia de *marketing* para promover a “nova feira” que estava sendo criada. A partir desse trabalho foi criado o “Sistema de Gestão Cultural da Feira”, que incluía a programação de eventos e o planejamento de um rodízio de apresentações dos artistas de forma simultânea nos novos palcos e se desdobrava em uma série de projetos específicos, buscando atender demandas de públicos diferenciados e, ao mesmo tempo, criar um calendário de eventos para movimentar a

Feira em diferentes momentos do ano. A ideia era privilegiar a apresentação dos tríos de forró em um dos palcos, deixando o outro para as bandas de forró eletrônico com teclados e sintetizadores, com forte apelo sobretudo junto ao público jovem. Havia também uma série de projetos envolvendo programações de teatro, cinema e mostras de artesanato, que não puderam ser desenvolvidos ainda sob a administração da NOVEZALA, que acabou sendo afastada por uma série de irregularidades detectadas na realização de contratos com patrocinadores e prestadores de serviços. G.T., tendo sido na época o Diretor cultural da COOPCAMPO, demonstra sua insatisfação com a atuação do grupo NOVEZALA, considerando sobretudo a ausência de participação dos feirantes nas decisões que envolviam a programação das atividades culturais no novo espaço e nos conta que, para tentar contornar esse problema, criou o Fórum Gonzagão de Cultura, buscando envolver um número maior de artistas na elaboração dos projetos. Em entrevista concedida em 2014 em seu box na Feira, Gilberto relembra um episódio marcante que, em sua perspectiva, retrata o esforço empenhado por ele e seu grupo visando “o retorno da democracia interna” na Feira:

A forma de colocação da Nova feira era tão arbitrária que os dois palcos já chegaram com os nomes, e numa das reuniões eu coloquei a Agamenon: Esses nomes aí você propôs, como é que foi isso? Ele disse: Não. Eles tão trazendo. E aí? Quê que a gente faz? Não sei. Foi quando o Fórum Gonzagão propôs que fizéssemos um plebiscito, pra escolha de 2 nomes que daria aos palcos, né, aí eu propus um plebiscito que foi discutido no Fórum uma lista de sete nomes, eu tenho um relatório disso, né, dos setes nomes então foi submetido à votação no domingo a partir de 10 da manhã, se não me engano, e foi até duas, três horas da tarde, quando a gente então escolheu os dois nomes mais votados né, que foi o Jackson do Pandeiro e João do Valle. Esses nomes então, de posse deles, com relatório então, assinado, vários feirantes, a gente entregou então à comissão de reforma do pavilhão. Foi quando a gente conseguiu derrubar os nomes... se eu não me engano um era Dorival Caymmi, o outro não me lembro, isso eu acho que eu coloco no relatório. Já faz algum tempo, e me lembro até dos votos. Jackson do Pandeiro teve 335 votos mais ou menos, João do Vale 270 e tantos votos. Então foi a forma da gente bater de frente, e as pessoas participaram, foi uma coisa muito interessante. Foi um momento marcante na história da Feira, dessa nova fase da Feira, que a gente conseguiu isso porque usou a coisa mais sagrada no sistema democrático, né, que foi a eleição e a prefeitura não podia descartar esse processo né, desse momento.

Apesar de ter essa preocupação com a criação de mecanismos que garantissem maior participação dos feirantes na gestão do Centro de Tradições, G.T. percebe que não há muita receptividade, de um modo geral, da parte do feirante que, em sua opinião, “descarta o líder cultural” por não perceber a importância do trabalho, que tanto tem se empenhado em realizar, de “resgatar todos esses elementos fortes do Nordeste na feira de São Cristóvão”. Dessa forma, sua atuação, sobretudo quando ocupou a diretoria de *marketing* da associação de feirantes, em 2012, acabou sendo a de um mediador que, apesar de estar em contato permanente com os feirantes e de se propor a “profissionalizar os artistas da Feira” em nome

da valorização das tradições nordestinas, acaba estando mais próximo dos administradores e gestores externos, trazendo para dentro dos fóruns e para os meios de comunicação criados por ele próprio (o site e o Jornal da Feira) a linguagem do *marketing* cultural, como quando defende o desenvolvimento de “projetos incentivados” e a realização de “festivais de raiz”.

Durante o ano de 2004, ainda no primeiro ano de funcionamento do CLGTN, as ações do Departamento Cultural foram frequentemente destacadas em matérias do Jornal da Feira, inclusive com a publicação integral de textos de portarias emitidas pela COOPCAMPO como a que regulamenta o uso do espaço da praça central do Pavilhão, e cria o Conselho Gestor Catolé do Rocha. Nessas matérias, fica evidente o esforço realizado por esses mediadores, para introduzir os princípios de uma nova lógica de gestão, instituindo conselhos e estabelecendo protocolos de intenções vinculados a departamentos e diretorias, dentro de um complexo organograma de projetos e ações.

Um aspecto que chama atenção nesse processo de emergência ou invenção de novas formas de gestão, é o emprego de uma nova terminologia e a realização de um conjunto de procedimentos, pretensamente democráticos ou potencialmente democratizantes, dentre os quais se destacam a realização de assembleias ordinárias, a formação de conselhos gestores, o desenvolvimento de projetos e de parcerias. O que é preciso tentar perceber é a forma como esse processo é vivido pelos atores diretamente envolvidos, de que maneira essa nova linguagem e esses novos procedimentos, muito bem apresentados nos textos publicados no Jornal da Feira, encontram ressonância nos processos vividos pelos feirantes em seu cotidiano de trabalho dentro de CLGTN.

Ao observarmos o conjunto de projetos desenvolvidos no âmbito do Sistema de gestão cultural quando da inauguração do CLGTN, podemos notar que, além de se apresentarem em grande quantidade, seguem uma lógica comum, voltada para a criação de uma série de eventos em um calendário permanente. Nota-se também um certo superdimensionamento das possibilidades relacionadas ao desenvolvimento dos projetos culturais – algo como a ideia de cultura como panaceia – que propõe seja possível, através do “resgate de tradições”, criar um ambiente propício à realização de atividades capazes de transformar a feira no “maior centro de cultura tradicional da América do Sul”, ao mesmo tempo transformando e ampliando os espaços de participação e envolvendo os feirantes em uma nova cultura de acompanhamento e controle de gestão. Uma reportagem publicada em setembro do 2004 no Jornal da Feira apresenta os novos projetos e o novo sistema de gestão:

A Feira de São Cristóvão é administrada pela COOPCAMPO e o Departamento Cultural organiza uma série de projetos/Série na Feira, que ao longo dos anos,

transformará o Pavilhão no maior centro de cultura tradicional da América do Sul/ Sistema COOPCAMPO de Projetos. O sistema integra Grupos Temáticos de trabalhos que correspondem aos respectivos e específicos projetos: Raízes do Nordeste (Maranhão, Piauí, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Bahia, São João na Feira, Carnaval na Feira e Natal na Feira); Forró da Feira, Repente na Feira, Teatro na feira, Cinema na Feira, Dança na feira, Roda de Forró, MPB na Feira, Samba na Feira, Reveillon na Feira, Raspadinha da feira, Festivais na Feira, Folclore na Feira, Artesanato na Feira, Choro na Feira, Instrumental na Feira, Brega na Feira e, ainda, criou-se o Sistema Feira de Comunicação: Site da FEIRA, Jornal da FEIRA, Revista da FEIRA, o TeleFEIRA e a TV da FEIRA. Os cinco veículos têm na sua gestão a administração do referido Departamento que objetiva centralizar ações ocasionadas pela força dos projetos criados e desenvolvidos a partir dos Grupos Temáticos de Trabalho. (Jornal da Feira, ano 01, edição 03, setembro de 2004)

Diante do tempo passado e dos problemas enfrentados pelas diferentes equipes gestoras que se sucederam de lá para cá, fica claro que o entusiasmo inicial não foi suficiente para que se pudesse de fato concretizar a maior parte desses projetos, tendo alguns deles permanecido apenas “no papel”. Para fazer um balanço dos diferentes momentos por que passou a Feira desde a criação dos primeiros projetos para a criação do CLGTN, G.T. conclui:

A gente tem momentos bons e momentos ruins. Infelizmente os ruins imperam, né, mas o São João da Feira, que é o maior projeto nosso, ele chegou no seu momento maior, que eu senti que eu pude fazer muita coisa legal, foi em 2012. 2012 teve o primeiro projeto com renúncia fiscal que foi o da AMBEV, que eu era diretor de marketing na associação dos feirantes e foi quando chegou a Marlene também, e esse projeto, ele aconteceu com muita intensidade. Não só o sistema de gestão cultural, como o próprio São João da Feira em si, resgatou alguns festivais de raiz tipo o festival pé-de-serra, que é os trios do Rio, o festival de comidas típicas e o festival de quadrilhas. Todos eles com prêmios, né, prêmio em dinheiro. Tudo isso graças ao projeto que foi incentivado. (GT)

É interessante perceber como nessas falas, *marketing* e cultura, patrocínio privado e democracia compõem um mesmo repertório discursivo, ancorado na defesa do “resgate das tradições nordestinas”. Dentro dessa linha de raciocínio, parece ser evidente e necessária, apesar da diversidade e até da contradição entre os interesses em jogo, a relação entre a busca de um passado idealizado (onde a música tinha mais qualidade, o tempero da comida era mais saboroso e as festas populares eram mais lúdicas e encantadoras) e a criação de novos valores. A questão que se coloca aqui é se de fato o resgate das tradições, no que diz respeito aos “ícones e representações da cultura nordestina”, pode ser encarado como um caminho para a “conquista da democracia” entre os feirantes. O que nossa pesquisa tem sinalizado a esse respeito é que existe uma contradição evidente entre o discurso de defesa de grandes mudanças segundo a lógica do *marketing* cultural e a retórica que apregoa a necessidade do envolvimento dos detentores de bens culturais na salvaguarda de seu patrimônio. Isso acontece porque, apesar de buscarem promover a cultura nordestina, os agentes da mudança

operam uma lógica excludente em que nem sempre as pessoas que se envolvem na gestão dos novos projetos são de fato os detentores da cultura que se quer salvaguardar.<sup>29</sup>

Essa contradição tem sido observada por outros estudiosos do campo do patrimônio. García (1998) nos fala sobre um certo paternalismo dos agentes externos ou intermediários que acabam se tornando gestores do patrimônio, gerando um paradoxo difícil de solucionar, já que:

...los defensores más entusiastas de la salvaguardia de la cultura tradicional y popular no suelen ser los descendentes de sus protagonistas sino personas o colectivos que asumen, con un certo paternalismo, tareas que responden a demandas difíciles de delimitar por lo que ellas mismas tienen de inducido. Así pues, el sujeto agente del patrimonio cultural es un colectivo que, aunque forma parte de la cultura la que se refiere al patrimonio, se erige en gestor del mismo. (GARCÍA, 1998:19)

## 2.2 A passagem por diferentes Secretarias Municipais

Quando a Feira foi transferida para o pavilhão de São Cristóvão, tornando-se, como costumam dizer alguns feirantes, “uma coisa oficial”, a questão da gestão do espaço passou a ser discutida em termos bastante diferentes daqueles utilizados pelos antigos representantes dos feirantes. Nos primeiros anos teve destaque a atuação do Departamento Cultural e os projetos do “Sistema Feira de Comunicação”. Dentre os meios criados por esse sistema, o Jornal da Feira foi o que mais dedicou espaço ao tratamento do tema da gestão do pavilhão, anunciando parcerias e divulgando decretos emitidos pela prefeitura. A busca por maior controle na eleição de representantes para a cooperativa de feirantes e para os dois conselhos criados nessa nova fase (Conselho Fiscal e Conselho Gestor) levou a que o problema do autoritarismo das lideranças e das dificuldades de realização de procedimentos democráticos passassem a ser abordados com frequência nesses meios de comunicação interna. No caso do Jornal da Feira, o entusiasmo com a “restituição da democracia” apareceu muitas vezes, sobretudo quando se iniciavam novas parcerias no sistema de gestão compartilhada entre prefeitura e Associação de Feirantes.

A partir do momento em que a prefeitura assumiu a administração do novo espaço em 2003, colocando à frente a Secretaria de Desenvolvimento Econômico Cultural e Tecnológico (SEDECT), não só os termos, mas também os métodos de gestão foram profundamente modificados. A SEDECT começou a trabalhar junto com a Secretaria de Obras do município

---

<sup>29</sup> Uma pesquisa realizada pelo SEBRAE em 2008 revelou que, naquele ano, 65% dos empreendedores do CLGTN tinham menos de cinco anos de atuação no pavilhão de São Cristóvão, o que significa que mais da metade dos feirantes era composta de novos empreendedores, que se agregaram ao projeto do Centro de Tradições sem ter feito parte da história pregressa da Feira.

e com o líder da cooperativa de feirantes, o Sr. Agamenon de Almeida. A figura de Agamenon ficou muito marcada na história recente da Feira e ainda hoje é difícil conversar com algum feirante que não atribua a ele a conquista do pavilhão. Entretanto, sua permanência na presidência da cooperativa durou pouco e teve um desfecho triste, e ainda hoje controverso, quando cometeu suicídio por enforcamento dentro seu próprio apartamento. O enfraquecimento de seu poder de liderança na Feira, no entanto, já era notável.

Sobre a SEDECT e sua relação com a extinta COOPCAMPO, G.T. nos explica:

Foi a primeira secretaria gestora do pavilhão. E ficou o paralelo entre a secretaria e Agamenon, e Agamenon foi se definhando, definhando, quando então a Secretaria assumiu de uma vez, entrando a RIO...negócio de luz do município, como é? A RIOLUZ... A gente já tinha aí um movimento político pra conquista do retorno do sistema democrático da Feira, mas esse vácuo aí fica então no comando da SEDECT e da RIOLUZ, e Agamenon aleijado por completo... A Secretaria assumiu por completo. Agamenon ficou só uma figura decorativa e tal. Foi quando a gente começa então a trabalhar o retorno da democracia, criando uma nova entidade, porque a COOPCAMPO deixou muitos problemas. A COOPCAMPO táva atolada até o pescoço, já tinha se degolado completamente. Foi quando a prefeitura tomou posse e Agamenon já não existia mais, politicamente. (GT)

Outro feirante se refere à SEDECT destacando sua característica “especial”, por se tratar de uma Secretaria diretamente subordinada ao prefeito:

O César Maia, ele deu isso aqui a uma secretaria, que não era uma secretaria da prefeitura, era uma secretaria dele, criada por decreto. Era a Secretaria Especial de Desenvolvimento Econômico, e tinha dois empreendimentos: isso aqui e o Mercado São Sebastião. Tinha um planejamento estratégico, era uma coisa interessante. Só que o pessoal do planejamento estratégico pediu pra sair dessa secretaria. O secretário era o Marcos Vales, que veio na Feira duas vezes só. (L.)

Outras falas sugerem que as escolhas de gestores para o pavilhão têm sido baseadas em critérios “políticos”. Há quem fale em “cabide de empregos” para “cabos eleitorais”.

Com a extinção da COOPCAMPO e da parceria com a NOVEZALA, devido a denúncias que chegaram até o Ministério Público, foi criada uma nova associação de feirantes que reivindica ao novo prefeito, Eduardo Paes, eleito em 2008, a entrada da Secretaria Municipal de Cultura para atuar junto aos feirantes na gestão do pavilhão. A Secretária Jandira Feghali (PCdoB) passa então a abraçar a causa da Feira de São Cristóvão e assume um discurso pautado na ideia de “transversalidade”. Com essa ideia Jandira pretendia desenvolver uma política cultural para a cidade do Rio de Janeiro que integrasse os diferentes núcleos de cultura (teatros, lonas culturais, Lapa, zona portuária e Feira de São Cristóvão) e que representasse uma estratégia abrangente “para o desenvolvimento social, econômico e humano”, contando com a possibilidade de realização de um trabalho conjunto e transversal envolvendo os diferentes órgãos públicos e secretarias municipais. Sua visão era de que a



cultura poderia representar um caminho de desenvolvimento para a cidade, somando seus projetos a iniciativas na área social, de educação e trabalho. A Feira de São Cristóvão seria então um espaço onde essas ideias poderiam ser colocadas em prática.

O Jornal da Feira apresenta a novidade em tom bastante otimista no editorial na Coluna Macaxeira, e sinaliza com a perspectiva da chegada de dias melhores para a Feira que, finalmente, estaria deixando para trás os problemas gerados pela administração da SEDECT, “uma secretaria especial da gestão anterior da prefeitura que pouco podia fazer pela Cultura no espaço e que não se preocupava muito com avanços democráticos”. (JORNAL DA FEIRA, março de 2009, pg 2) A aposta no sucesso do novo projeto de co-gestão do pavilhão passava, na ocasião, em grande parte, pelo fato de a Secretária Jandira Feghali ter empossado como Gerente do Centro Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas, o repentista, cordelista, cantor e apresentador de programa de rádio, Marcos Lucenna - um nordestino nascido na cidade de Mossoró, interior do Rio Grande do Norte. O trecho abaixo, transcrito do Jornal da Feira, expressa esse otimismo ao mobilizar mais uma vez os conceitos de cultura e *marketing* como elementos que marcariam o processo de busca pelo “restabelecimento pleno da vida democrática na Feira de São Cristóvão”:

Com a chegada de Jandira Feghali na Secretaria de Cultura e de Marcos Lucenna no CLGTN, a gestão da Feira, sem dúvida, avançará e os feirantes de São Cristóvão vislumbrarão dias melhores. Falta muito pouco para que os projetos idealizados e preparados, ao longo dos anos, pela equipe de cultura e marketing da Associação dos FEIRANTES encontrem receptividade, adesão e principalmente parceria para que saiam efetivamente do papel. De fato, a parceria ideal na administração da Feira é a Secretaria de Cultura; à frente, uma pessoa sensível e defensora da Cultura brasileira e, ainda, na condução do Pavilhão, um nordestino nato, militante das causas da Feira; realmente, o espaço vislumbra bons dias.

O equilíbrio, a ponderação, a harmonia, o respeito e a sensatez devem reger a parceria que começa entre a Associação dos FEIRANTES e a prefeitura do Rio. Desta forma, a gestão será profícua, duradouro e produzirá bons frutos, afastando por completo os problemas de ordem administrativa, o que resultará no restabelecimento pleno da vida democrática na Feira de São Cristóvão.” (Jornal da Feira, ano 5 edição 57, março de 2009, p 5)

É possível notar nesse texto a aposta no caráter “civilizador” associado às mudanças ocorridas na Feira, além do tom romântico de idealização de um passado, de onde seria possível restabelecer, inclusive, uma “vida democrática” que provavelmente nunca se viveu naquele lugar. Desde a inauguração do CLGTN a fala do então presidente da cooperativa dos feirantes já destacava a ideia de que a Feira, que era antes uma “feira da morte” estaria passando a ser uma “feira da vida”, “mais pra Ghandi do que pra Lampião”<sup>30</sup> No bojo desses

---

30 Informação verbal retirada de trechos de entrevista realizada com o Sr. Agamenon de Almeida em 2003, no escritório da COOPCAMPO, situado no interior do pavilhão no período de realização das obras para inauguração do CLGTN.

discursos, as falas em defesa da “cultura” e das “tradições nordestinas” se fortaleciam e, com a parceria firmada com a Secretaria de Cultura e com a Rede Globo Rio - encarregada de cuidar da reestruturação da imagem da Feira - a relação entre imagem, cultura e desenvolvimento ia se tornando cada vez mais evidente para aqueles que estavam envolvidos no projeto de criação de uma “nova feira”. Abaixo um trecho da fala da Secretária Jandira Feghali durante cerimônia de posse do gerente Marcos Lucena no Centro de tradições destaca a ideia de um espaço de “alegria plena” como promessa de um futuro livre das ameaças conhecidas e sempre temidas sobretudo pelos feirantes mais antigos:

Quando puxamos a feira para a Secretaria de Cultura dissemos também que seria preciso unir forças para tratar dos destinos dela. Vamos precisar da Associação dos FEIRANTES, representação legítima de seus trabalhadores, do prefeito Eduardo Paes e das outras esferas de poder. Só assim teremos um espaço tranquilo, acolhedor de verdade e vislumbraremos, de fato, vida e alegria plena. Só vamos descartar por completo a violência e as ameaças unindo as pessoas bem intencionadas e com responsabilidade. ” (JF, ano 5 ed 57, março de 2009)

A “fase fértil na gestão política da Feira de São Cristóvão”, como destacou a matéria publicada na edição número 62 do Jornal da Feira, de agosto de 2009, foi marcada por algumas conquistas consideradas importantes pela nova associação de feirantes, como a criação da Lei Municipal N 4974 de 3/12/2008, que declarou a Feira patrimônio cultural dos habitantes da Cidade do Rio de Janeiro. Tal conquista não impediu que o pedido de registro junto ao IPHAN se desse em paralelo, uma vez que, diante da articulação política entre as esferas federal, estadual e municipal - anunciada com a eleição do prefeito Eduardo Paes com apoio do governador Sérgio Cabral e da Presidente Dilma Roussef - alimentava-se a esperança de que houvesse de fato uma união de esforços, envolvendo as diferentes esferas governamentais, em prol da Feira de São Cristóvão. Na visão dos membros da associação dos feirantes e do Comitê Pró-registro, conquistar o apoio do prefeito, do governador do Estado e do presidente da república seria uma forma de garantir acesso a recursos e de “facilitar investimentos incentivados através de empresas privadas no Brasil e no exterior. ” (Jornal da Feira, ano 05, edição 60, junho de 2009).

Apesar do entusiasmo inicial, a parceria com a Secretaria de Cultura não durou muito. A figura do gerente, um agente intermediário situado entre a associação de feirantes e a prefeitura, também deixou de ter o apelo simbólico que tinha após a saída de Marcos Lucena e sua substituição por Marlene Mattos, que apesar de também nordestina, não tinha propriamente uma história de relação com a Feira, sendo, na verdade, uma empresária com formação em *marketing* e experiência em direção de programas de TV e assessoria para *shoppings centers*.

Essa mudança, que vem a reboque da entrada da RIOTUR (Empresa de turismo do Rio ligada à Secretaria Especial de Turismo) no sistema de gestão compartilhada da Feira, representa o fortalecimento de uma visão de mercado associada a projetos de revitalização urbana. A empresária Marlene Mattos foi empossada como gestora, tornando-se uma funcionária da RIOTUR encarregada de implementar novos projetos visando desenvolver e aprimorar o apelo turístico do CLGTN. Uma das mais marcantes iniciativas de sua gestão foi a montagem de uma exposição sobre o Padre Cícero, em uma sala que recebeu o nome de “Espaço Memória”. Situado dentro do pavilhão bem próximo ao escritório da administração e a uma de suas principais entradas, onde nos primeiros quatro anos de funcionamento da Feira dentro do pavilhão estava instalada uma agência da Caixa Econômica Federal, o espaço é também conhecido como “o museu da Feira”. Essa exposição, e a própria criação do Espaço Memória, representam um marco importante na mudança gradual dos princípios de gestão do CLGTN, que aos poucos procurava deixar para trás a herança autoritária e assistencialista e ia colocando no lugar uma mentalidade calcada na lógica do *marketing* e do turismo cultural.

A edição do Jornal da Feira de dezembro de 2012, ano em que o trabalho realizado pela RIOTUR é potencializado com o patrocínio da AMBEV via lei de incentivo à cultura e com a conclusão das reformas realizadas pelo prefeito Eduardo Paes, destaca “a evolução do *marketing* na Feira” e, ao apresentar os inúmeros projetos realizados, dentre os quais se destacaram a “Série Mostras na Feira”<sup>31</sup> e a gravação do CD São João da Feira<sup>32</sup> conclui que “a Associação dos FEIRANTES é capaz de resgatar e criar eventos altamente técnicos, profissionais, sem perder as características do Nordeste”.

O papel da diretoria de *marketing* da associação é muito importante nesse momento da Feira de São Cristóvão. Na figura do diretor tem-se a presença de uma mediação fundamental para a realização dos projetos que transformariam a Feira em um centro de referência da

---

31 Depois de desmontada a exposição sobre Padre Cícero, a Associação de Feirantes inaugurou a “Série Mostras na Feira” com o projeto “Artesanato Nordeste!”, que procurava retratar “a região em forma de produtos feitos à mão”. Segundo reportagem do Jornal da Feira, a ideia de criar a Série veio contribuir para o objetivo de “enriquecer a oferta cultural do polo turístico da Feira” com mais uma “opção de entretenimento”. (JF, dezembro de 2012, pág. 5) Embora as exposições mais marcantes, e que envolveram maior investimento de produção, tenham sido a do Padre Cícero, organizada por Marlene Mattos, e a do centenário de Luiz Gonzaga, que durou três meses, entre dezembro de 2012 e fevereiro de 2013, outras mostras costumam ser expostas no Espaço Memória até hoje, sempre com temáticas relacionadas ao Nordeste evocadas por pinturas, esculturas ou fotografias.

32 Seguindo a lógica do projeto Forró da Feira, que resultou na gravação de um CD em 2010, a Associação dos Feirantes, na figura de seus diretores de cultura e de *marketing*, produziu o CD São João da Feira, lançado em junho de 2012, com composições de artistas locais. O Jornal da Feira conta que naquele ano muitos projetos foram realizados e destaca a agilidade na produção do CD, que teria sido preparado em apenas dois meses e lançado em meio a agitação de três festivais – o Festival pé-de-serra, com Trios do Rio; o Festival de comidas típicas de São João e o Festival de quadrilhas, todos realizados no mês de junho na Praça Catolé do Rocha.

cultura nordestina voltado para o turismo cultural. A esse respeito, é interessante notar que os feirantes, ainda que em sua maioria não acompanhem o desenvolvimento e a implementação dos projetos da dupla marketing e cultura dentro da associação, de um modo geral não vêm com maus olhos as iniciativas dessas diretorias, na medida em que passam a perceber que elas têm como consequência o aumento de público, devido à repercussão midiática de projetos como o São João da Feira e das mostras realizadas no Espaço Memória.

Com o título “Meu Padinho Padre Cícero – Em cada casa, um oratório, em cada quintal, uma oficina”, a exposição realizada por iniciativa da gestora Marlene Mattos, da RIOTUR e da Secretaria de Cultura, contou com a curadoria do artista Emanuel Araújo, responsável pelo Museu Afro Brasil de São Paulo. O objetivo da mostra era o de exaltar a figura desse “personagem mítico” do Nordeste brasileiro, a comoção em torno de seu nome e as representações de artistas populares sobre a sua figura, colocando em foco muito mais os símbolos de religiosidade, misticismo e devoção, do que o conteúdo político associado à atuação do Padre no estado do Ceará e no Nordeste de um modo geral, cercada das mais variadas polêmicas que incluem a sua passagem pela política, quando foi prefeito da cidade de Juazeiro do Norte, e o acúmulo extraordinário de bens e terras que deixou em testamento escrito de próprio punho.<sup>33</sup> O conteúdo disciplinador do lema exposto no título da mostra – “Em cada casa um oratório, em cada quintal uma oficina” – também não chega a ser problematizado nessas representações alegóricas que, em geral, por associar sua imagem de líder popular ao potencial de resistência do catolicismo do povo, costumam identificar na figura do Padre Cícero a força da luta contra o domínio dos latifundiários<sup>34</sup>.

D., que organiza as quadrilhas do São João da Feira e outros eventos ligados à direção cultural da associação de feirantes, relembra o tempo em que a Feira esteve ligada à Secretaria de Cultura e lamenta o fato de essa parceria não ter tido continuidade. Em uma entrevista contou-me que naquele período um dos projetos implementados pela Secretaria, por meio da

---

33 A transcrição do testamento, bem como trechos de discussões entre deputados a respeito dos relatos e declarações resultantes da visita da Comissão Rondon à cidade do Juazeiro, pode ser encontrado no livro “Juazeiro de Padre Cícero”, de Lourenço Filho – obra de domínio público, premiada pela Academia Brasileira de Letras em 1927. Disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me0000322.pdf>, Acesso em 5/5/2016, 21:30h.

34 Uma das falas transcritas por Lourenço Filho, a do Sr Viana do Castelo, Ministro da Justiça, destaca a importância da autoridade moral que o Padre Cícero exercia sobre o povo do Nordeste, tendo sido, segundo ele “um elemento de ordem naquele sertão”. Há entretanto outras obras importantes que trataram do tema do catolicismo popular, da devoção ao Padre Cícero e de seus problemas com o Vaticano, que exploram outros aspectos da questão. Destacam-se nesse sentido os escritos de Luitgarde Oliveira Cavalcanti Barros – A Terra da Mãe de Deus, de 1988 e de Rui Facó – Cangaceiros e Fanáticos, 1965. Sem querer dar conta da amplitude do debate, a presente nota tem por objetivo elucidar o caráter controverso da questão e as implicações da escolha deliberada de apresentá-la apenas do ponto de vista de suas representações iconográficas.

oferta de transporte e da articulação com diferentes lonas culturais<sup>35</sup>, permitiu que os artistas ligados às atrações folclóricas e ao São João da Feira se apresentem em diferentes equipamentos culturais em vários pontos da cidade. Para D. essa oportunidade:

...abriu um horizonte muito grande de levar a feira pra fora da feira, e reverter com público pra cá, ... nos possibilitou ir em Santa Cruz, Pedra de Guaratiba, Seropédica, lugares mais distantes assim, que a gente nem imaginava que conseguiria levar uma apresentação do grupo, e agente acabou indo. E essa galera depois, a gente acabou encontrando em excursões, que esse pessoal que assistiu a gente lá fez pra cá, para trazer não só a galera que viu, mas outros familiares e tal. Então eu acho que isso, por mais que seja uma iniciativa sem dinheiro, que não reverberou em dinheiro pra Feira, a gente ficou super satisfeito porque veio em parceria de material, estrutura, que a gente conseguia a infra pra poder levar isso pra fora. E eu acho que a gente é carente sim, dessas parcerias. Tudo bem, às vezes a gente tem as boas ideias, e eu por exemplo não consegui transferir isso, algumas das minhas ideias, pro papel, transformar em projeto, enquadrar em alguns dos editais, que eu já vi muitos e posso dizer que tem muitos editais de incentivo, na secretaria municipal, na secretaria estadual, pra poder me enquadrar num desses editais, pra poder transformar isso em realidade, sair da cabeça, porque nem no papel a gente foi ainda. E aí, se a gente tivesse esse suporte, ou pra transformar esses projetos e enquadrá-los nas leis que a gente tem hoje, seja até no âmbito federal, estadual, municipal. E aí a gente conseguiria transformar isso em realidade. Mesmo que não tivesse suporte das secretarias em forma de recurso, recurso direto né, porque indiretamente, se a gente entrar em um edital desse, já entra algum recurso, mas só com um suporte deles pra que isso pudesse acontecer, nós já seríamos muito gratos e isso ia se transformar em trabalho social, em formação de público, em muita coisa pra aumentar esse gigantesco planeta nordeste que é essa FSC. (D.)

Ainda com relação ao período em que a Feira esteve ligada à Secretaria Municipal de Cultura, vale destacar a fala de um feirante ligado ao setor de literatura de cordel, homem politizado que tendo antiga relação com a Feira, desde o tempo em que trabalhava como apontador de obra em São Cristóvão, inaugurou uma barraca livraria no CLGTN:

A Jandira... não sei qual é a sua visão sobre o PCdoB, mas eu acho uma coisa horrorosa. Não tenho mais nenhuma admiração pelo PCdoB. Eu acho o PCdoB um cabide de emprego das pessoas que vivem da memória do comunismo. Eles apanharam muito na ditadura, eles eram contra o PT, contra a CUT, agora tão tudo aí pendurado no governo Dilma pra cima e pra baixo, não falam mais em comunismo, agora são comunistas light, e aí ela entrou aqui só que a prefeitura tirou os cofres dela. Ela ganhou um emprego só. Ela foi secretária só pra ter um emprego, mas ela não tinha os cofres. E aí quando entra o público da obra, esse Emílio Kalil, a Feira sai da cultura. A própria Secretaria da Cultura manda a Feira embora. Não, não, tira isso daqui. Quem trouxe isso pra cá foi a Jandira, nós não queremos isso aqui. O porquê os feirantes não querem saber. A gente nunca quis saber. E aí nós fomos pra Secretaria de Governo. E agora nós fomos pra Secretaria de Turismo, e é um absurdo porque é uma secretaria de eventos. É uma secretaria de eventos. Na verdade isso aqui é... aí veio a Marlene Mattos pra cá. A Marlene Mattos entrou e foi embora. Nunca disse a que veio. Ela nunca fez nada, a não ser uma exposição muito bonita sobre o Padre Cícero. Isso sim, eu sou obrigado a reconhecer”...

---

35 Teatros de arena cobertos, localizados no subúrbio carioca e administrados pela Secretaria Municipal de Cultura, que neles promove shows, apresentações teatrais, mostras de arte e artesanato entre outras atividades culturais.

A fala de Antônio destaca aspectos importantes das relações que envolvem a gestão da prefeitura na Feira de São Cristóvão. Nomeações de gestores baseadas em acordos entre partidos e descontinuidade das políticas motivada por intrigas e diferenças pessoais são alguns dos problemas mencionados na avaliação do feirante.

Uma terceira posição, que não mostra grande entusiasmo, mas também não é necessariamente crítica, parece representar a visão de um número maior de feirantes. São aqueles que, sem ter muita lembrança ou mesmo sem ter tido conhecimento com suficiente clareza das diferentes etapas no processo de implementação de uma gestão profissional na Feira, falam com certa indiferença sobre as investidas da prefeitura, quando não usam simplesmente a expressão “o governo” para falar de qualquer representante do poder público que dela se aproxime. É o caso do Sr J., que trabalha no setor de tapioca e doces típicos e não tem dúvida de que as melhorias com a transferência para o pavilhão compensam qualquer dificuldade relacionada aos problemas de gestão do espaço. Segue abaixo transcrição de um trecho de sua fala em entrevista concedida em 2013 na Feira:

Eu achava assim, que tinha que ter uma assessoria. Contratar uma firma pra administrar. Profissionais qualificados. As vezes pega aí...eu. Eu não tenho condição. Como eu vou me candidatar a marketing, se eu não tenho nenhuma noção de marketing? E aí tem aqueles que sabem mais de alguma coisa, se não vai servir de marionete na mão de outras pessoas. Cultura é o Marabá, mas administrador é outra coisa. É complicado, moça. Quando chegar nas dificuldades, não sabe o que fazer se você não tem a noção de administrador. Esse menino, ele já tem. Ele melhorou muito. Melhorou muito porque aqui nós não tínhamos dinheiro nem pra pagar a luz. Com ele, graças a Deus ele botou essas propagandas aí que paga pra botar, eles mantém a coisa aí...

Sobre a passagem de representantes de diferentes Secretarias municipais e de gestores externos, J. afirma que:

Eu me lembro só de dois nomes: foi a Marlene Mattos... depois veio esse menino que se candidatou também que é... como é que é o nome dele? Andou botando umas faixa aí mas acho que já tiraram... um outro aí... Eu acho que quem fez melhor foi a Secretaria de Turismo. ... Eles arranjaram até uns patrocínios, colocaram algumas propaganda aí, desenvolveram um trabalho ali nas roletas porque aquilo ali era um... e botaram uns folhetos que quando os caras tivessem no hotel os caras recebiam o folheto. Eu peguei a revista e vi. Na época vinha até alemão, mas aí depois eles foram esquecendo. Vinha muito gringo. Muito. Depois foi diminuindo. (J.)

Na conversa informal com alguns feirantes, sobretudo com os “menores”, é possível perceber um misto de satisfação pelo reconhecimento obtido e de desconfiança com relação à aproximação do poder público. A ideia de que uma gestão profissional possa evitar os problemas decorrentes de uma tendência autoritária ou centralizadora das lideranças da associação, divide espaço com a crença de que, no fim das contas, todos que passaram pela

gestão do espaço, principalmente aqueles mais ligados à “política”, apresentaram a tendência de agir em função de interesses particulares ou partidários.

Depois de passar por três secretarias (SEDECT em 2003, Cultura em 2009 e Turismo em 2012) e de ter contado com a atuação de gestores externos nomeados pela prefeitura, a Feira hoje funciona apenas com a Associação de Feirantes e suas parcerias comerciais na gestão do espaço. Devido às brigas, ameaças de morte e assassinatos envolvendo membros da associação, ocorridos nos últimos anos, a prefeitura optou por manter uma relação mais distanciada com relação à Feira, até porque tem seu foco voltado atualmente para a revitalização da zona portuária da cidade. Uma fala da assessora de gabinete da superintendência do IPHAN no Rio pode nos ajudar a interpretar essa questão, que parece apontar para um movimento de afastamento dos órgãos públicos, mesmo considerando-se o processo de pedido de registro como patrimônio imaterial em curso. Ela nos conta que certa ocasião foi convidada por uma comissão de feirantes para acompanhá-los em uma visita ao Secretário de Turismo. A comissão entendia que a presença de alguém do IPHAN poderia dar um respaldo maior às suas demandas e aumentar o interesse do representante da pasta em atendê-los. Entretanto, parece que o palpite não se confirmou, e o grupo permaneceu por horas esperando para ser atendido tendo afinal conseguido falar apenas com um assessor.

Figura 8 - Sala utilizada pela prefeitura



Sala utilizada pela prefeitura durante o período em que manteve gestores ligados à Secretaria de Turismo encontra-se atualmente sem uso no interior do pavilhão de São Cristóvão e revela o abandono do espaço pelo poder público.

Aborrecida, M. decidiu ir embora e contou-me que depois veio a perceber que havia um certo receio, por parte do Secretário, em se aproximar do grupo da Feira, em particular daqueles ligados à Associação de Feirantes, devido aos problemas envolvendo assassinatos e irregularidades investigadas pelo Ministério Público Estadual. Problemas desse tipo revelam a existência de uma contradição existente entre a fala em defesa da salvaguarda da cultura popular e a conformação histórica de práticas associativas deturpadas por uma cultura violenta, autoritária, e de anulação do dissenso, como propôs Francisco de Oliveira<sup>36</sup>. Dessa forma a legitimidade das entidades representativas que se propõem a falar em nome das classes populares é posta em dúvida, uma vez que estas atuam conforme uma lógica de instrumentalização da democracia, capaz de fazer surgirem políticas voltadas para a cultura popular que prescindem do diálogo efetivo com seus detentores.

Para aprofundar essa discussão, convém observar o histórico das práticas associativas que marcaram a trajetória da Feira de São Cristóvão, de modo a buscar compreender de que maneira essa cultura da violência, da proibição de fala, da privatização do público e do autoritarismo social produz efeitos significativos sobre as políticas de patrimônio voltadas para a cultura popular.

### 2.3 Associação sem cultura de associativismo

A percepção de que, apesar das mudanças, todos os gestores que passaram pela Feira atuaram em função de interesses próprios, como deram a entender alguns feirantes em conversas informais, pode ser associada a uma perspectiva teórica de explicação das relações sociais e políticas no Brasil, que acabou se consolidando inclusive ao nível do senso comum. Trata-se da ideia do personalismo, trazida pela mão de Sérgio Buarque de Hollanda em sua tese sobre o “homem cordial”, apresentada no livro *Raízes do Brasil* publicado no início da década de 1930.

De acordo com a tese de Hollanda, “o brasileiro” seria um povo cuja forma de agir e de pensar estaria muito mais vinculada ao sentimento e à emoção do que a alguma forma de racionalidade, que pudesse impulsionar o desenvolvimento de uma vida democrática tal como se via nos países desenvolvidos. A razão de nosso suposto “atraso” cultural e político seria

---

36 Para desenvolver tal argumento, Oliveira toma por base a tese de Jacques Rancière a respeito da política como espaço do desentendimento, que transcende as normas do diálogo e cria uma certa perturbação no sensível, na medida em que faz emergir, em ações esporádicas, um “outro” que, não sendo aceito pela “ordem policial”, tende a não participar do “mundo da fala”. (RANCIÈRE, 2006) A tese de Rancière sobre o desentendimento será mencionada novamente em nosso capítulo conclusivo, de modo a embasar as análises sobre os efeitos da política de patrimônio imaterial no Brasil.



então essa tendência do brasileiro a dividir o mundo entre amigos e inimigos, operando “naturalmente” com a lógica da distribuição de privilégios e de castigos, de acordo com os critérios do afeto ou do coração, como propôs Buarque de Hollanda em sua tese sobre o “homem cordial”.

Incorporada como uma ideologia capaz de explicar as mazelas brasileiras relacionadas à cultura do privilégio, à desigualdade e à corrupção, esta teoria veio sendo sistematicamente reiterada por outras leituras do Brasil, a culminar com a interpretação de Roberto DaMatta, propagada pela mídia e assimilada pelo senso comum, daquilo que “faz do Brasil, Brasil” (DAMATTA, 1997), ou do que poderia se chamar “o caráter nacional brasileiro” segundo diferentes chaves interpretativas (LEITE, 2007).

Entretanto, se considerarmos a crítica do sociólogo Jessé Souza, que publicou em 2011 “A ralé brasileira: Quem é e como vive”, veremos que a propagação de tais ideologias dificulta o entendimento das questões de fundo que devem ser enfrentadas a partir de uma análise mais complexa e comprometida sobre a realidade nacional. As explicações fundadas na teoria do patrimonialismo, materialização institucional do personalismo como traço da cordialidade brasileira seriam, segundo essa visão, “pseudocríticas”, uma vez que o recurso ao conceito de estamento para explicar a manutenção da cultura de privilégios dentro do Estado:

... não esclarece os verdadeiros pressupostos que poderiam explicar a má e injusta repartição do poder social. Nesse caso, ter-se-ia que considerar a luta entre classes, frações de classe, grupos de interesse, acesso diferenciado à esfera pública, capacidade de articulação e aglutinação de interesses em ideias legitimadoras convincentes etc. (SOUZA, 2011: 62)

Seguindo a linha argumentativa elaborada por Jessé Souza, proponho pensar a questão do envolvimento dos feirantes com o coletivo que compõem e com a associação que os representa, de modo a evitar essa dicotomia afeto x racionalidade, para que seja possível avaliar os problemas relacionados à prática do associativismo, ou a ausência de uma cultura associativa entre eles. Esta opção se justifica pelo fato de que, apesar dos indícios que apontam para a permanência de uma cultura do favor – onde as escolhas, inclusive dos candidatos à diretoria da associação, se dão em decorrência de vínculos pessoais e de interesses privados –, é possível perceber hoje uma preocupação crescente com a garantia de efetivação dos mecanismos formais que caracterizam uma cultura democrática, que se quer implantar. Logo, reafirmar o discurso do personalismo como justificativa para a impossibilidade de superação dos problemas existentes não parece suficiente para que se possa lidar com a complexidade dos processos de transformação por que a Feira tem passado nos últimos anos.

De acordo com estudo realizado por Maria Lucia Pandolfo em 1987, as formas associativas presentes na Feira no período inicial de sua formação disputavam entre si, através de mecanismos autoritários, o domínio e exploração da mesma, até a sua legalização, fato datado de 1982<sup>37</sup>. Eram elas a União Beneficente do Estado da Guanabara, fundada em 1961 por sugestão do próprio governador do Estado e a APRONORDE (Associação de Proteção ao Nordeste).

Segundo Pandolfo, ainda na década de 1980, quando realizou sua pesquisa, os feirantes se referiam às lideranças dessas associações como “donos” ou “criadores” da Feira. Tal fato se torna bastante compreensível na medida em que o cargo de presidência ocupado pelo fundador da União Beneficente, Sr. Manoel Alexandre Alves, era vitalício, tendo sido ocupado também pelo seu filho José Erivaldo, conhecido como Vavá. O caráter autoritário torna-se perceptível também pela forma como tais organizações se sucederam ou tentaram, de alguma forma, repartir a Feira em áreas de domínio e exploração demarcadas dentro de seu território, e pela relação que estabeleciam com o poder público. Apesar das diferenças entre suas lideranças, Pandolfo observou que:

A tônica do discurso das entidades dirigentes era calcada no assistencialismo, ou seja, enfatizava-se o auxílio e proteção dispensados ao nordestino num discurso que ocultava os verdadeiros mecanismos de funcionamento dessas entidades em suas articulações com os interesses políticos. A atuação dos dirigentes, longe de ser representativa de uma coordenação de interesses comuns, reproduzia o hábito da direção autoritária. Estava muito mais voltada para interesses individuais visando não a participação de todos nas tomadas de decisões, mas sim o prestígio junto aos representantes do poder político e o poder econômico através do controle da Feira. No caso, o aluguel dos tabuleiros, o uso do solo e a anuidade paga a associação pelo feirante se constituíam em excelente fonte de lucros. (PANDOLFO, 1987:62-3)

Outro depoimento que evidencia o perfil assistencialista e autoritário das associações de feirantes é o de Tia Maria, conhecida como “a mais antiga da Feira”. Tia Maria compara a atuação de dois presidentes da APRONORDE que conheceu com o presidente fundador da COOPCAMPO, Sr. Agamenon de Almeida:

Quando o Sr. Agra fundou, era uma associação, então a gente dava 2 reais, a gente pagava o tabuleiro, quem tinha tabuleiro não pagava e dava 2 reais naquela época pra associação. A associação era o seguinte: se tinha gente doente, o pessoal nosso tava doente, então a gente mandava panhar com aquele dinheiro da caixinha. Era tipo uma caixinha. Se a pessoa precisava viajar, aquela caixinha tinha, se precisava

---

37 Trata-se da Lei nº 332, de autoria de Tobias Luiz, sancionada pelo prefeito da Cidade do Rio de Janeiro em 04 de junho de 1982, que estabelece o seguinte: “Fica o Poder Executivo autorizado a tomar as medidas administrativas necessárias ao reconhecimento da Feira dos Nordestinos no Campo de São Cristóvão, por intermédio do Departamento de Abastecimento da Secretaria Municipal de Fazenda, através de Resolução que licencie na condição de ambulante todos aqueles que até a presente data vêm trabalhando como feirantes-clandestinos na feira acima, sendo o licenciamento em questão, válido somente para a feira do domingo no referido logradouro.”

de um remédio pra mandar pra nós, aquela caixinha tinha, entendeu? Mas depois o Motta foi deixando isso pra lá e isso foi se acabando e nada valeu a pena. Aí acabou com a caixinha, acabou com tudo. Aí foi quando Agamenon entrou, que legalizou a COOPCAMPO e e aí tá dando tudo certo.” (Tia Maria, entrevista realizada em 2003 na FSC)

A fala de outro barraqueiro também merece ser destacada. Com uma elaboração intelectual mais sofisticada, Antônio, que atua no comércio de livros e folhetos de cordel, ressalta a resistência de parte dos feirantes em aceitar e compreender o funcionamento dos trâmites decisórios pautados pela lógica do associativismo e do diálogo com o poder público:

...eu acho que há uma resistência muito grande em não se aproximar de coisas que são muito legalizadas. Uma vez eu táva vendo uma entrevista de uma educadora lá de São Paulo, que ela disse o seguinte: Olha só, o cara mora numa favela que a conta de luz dele não existe, a água não existe conta, ele não tem posse daquela propriedade, assim uma titularidade, a não ser uma coisa, é meu aí eu vendo pro fulano, tem lá um documento que a associação de morador dá e tal...A única coisa que ele tem é o filho na escola. Muitas vezes a mulher trabalha de empregada doméstica, isso antes não tinha carteira, ele mesmo faz biscate...Muitos não assina carteira porque dizem que tão recebendo todos os benefícios, e a única coisa que ele tem formal, é o filho na escola. E aí ele tem que ir numa reunião porque o filho tá na escola, então como é que é isso? Uma parte desses comerciantes, mora em comunidades que vivem exatamente nesse confronto hoje da pacificação, do tráfico, entendeu? Eu me deparo, teve um barraqueiro aqui que morreu, teve um tumor e morreu, ele dizia o seguinte: Aqui tá faltando ordem, lá onde eu moro tem ordem, o cara do tráfico manda todo mundo obedece.

A fala de Antônio traz à tona o problema da distância existente entre o discurso da inclusão na legalidade e a efetivação de uma cultura de participação cidadã, que tende a ser estimulada apenas em contextos específicos, sem que haja um empenho por parte das autoridades para que se possa garantir o desenvolvimento de mecanismos eficazes e contínuos de participação democrática. Sobre a COOPCAMPO e a herança autoritária observada na forma de atuação das diferentes entidades representativas que passaram pela Feira, Antônio pondera:

Houve um momento em que essa feira ficou na mão da prefeitura. A prefeitura pagava as contas de luz, a prefeitura pagava conta... só que alguém na prefeitura disse isso não é nossa função. Acaba com isso. Porque esse dinheiro não pode entrar no tesouro, e se entrar não pode sair como tá saindo. Aí era colocado na conta da Riolut, e parece que teve uma conta que a Riolut não pagou. O dinheiro entrou e ela não pagou. Então, se criou a associação. Mas não foi porque os feirantes quiseram, como a COOPCAMPO. A COOPCAMPO fechou porque o Agamenon construiu a COOPCAMPO pra ser um negócio dele. Ele colocou no estatuto que ele era o presidente perpétuo da associação. Então eu acho que isso aqui tem uma hora que eu vou dizer uma coisa pra você, isso aqui, eu acho que a Feira tem um lado dos anos setenta. Dos anos setenta, da ditadura.... Eu acho que isso tem uma relação muito autoritária entre as pessoas, isso aqui tá ligado ao sul maravilha, isso aqui tá ligado às massas nordestinas que vinham tangidas pro Rio de Janeiro, com uma conjuntura política que não queria conversar sobre reforma agrária, que não queria conversar sobre bolsa família, que não queria conversar sobre o desenvolvimento local...

Os problemas decorrentes dessa tradição autoritária e personalista na Feira de São Cristóvão são perceptíveis ainda hoje, muito embora sejam também notáveis os esforços de parte dos feirantes para que se valorizem os espaços e os momentos em que a participação do coletivo possa ser garantida e estimulada. Evidentemente, os momentos em que esses esforços mais se fazem notar são os momentos de eleição para a diretoria da associação de feirantes, que ocorrem uma vez ao ano. Como o estatuto vigente na associação não permite a formação de chapas para a diretoria, os interessados devem apresentar sua candidatura individualmente aos cargos de presidente, diretor cultural, diretor financeiro, diretor administrativo, diretor de *marketing* e para a composição do Conselho Fiscal.

Anualmente, ao se encerrar o período estabelecido para o mandato, realiza-se uma assembleia, para que as contas da gestão sejam submetidas a aprovação ou rejeição pelos votantes e também para que se apresentem oficialmente os novos candidatos aos cargos elegíveis. O atual presidente está a cumprir seu quarto mandato à frente da associação dos feirantes, tendo sido eleito com maioria de votos no final do mês de dezembro de 2015.

Apesar de sua longa permanência no cargo da presidência, o Sr. Helismar não é propriamente uma unanimidade entre os feirantes. Sua gestão tem despertado polêmicas e uma delas inclusive o levou a uma rápida passagem pela prisão, em 2015.<sup>38</sup> Na última assembleia de que pude participar na Feira, havia um forte coro pela não aprovação das contas da gestão de Helismar. O argumento principal dessas pessoas era de que as contas nunca foram discutidas durante a gestão e que, portanto, não se teria como aprovar algo totalmente desconhecido pelos feirantes.

### 2.3.1 Uma assembleia tumultuada

Marcada para ter início às 18 horas do dia dez de dezembro de 2015, a assembleia só pôde começar depois das 20 horas. Como a tarde estava muito quente e os feirantes estavam reunidos no espaço em frente a um dos palcos, a espera foi tensa e a associação disponibilizou um isopor com copos de água mineral para os presentes.

Já perto das 19 horas começou a se formar a fila para assinatura de presenças. Após concluída essa etapa, o presidente anunciou ao microfone que seria preciso mais um tempo para que se pudesse proceder a conferência das assinaturas de modo a checar se de fato os

---

<sup>38</sup> A prisão de Helismar se deveu a uma denúncia relacionada a fraude no controle de consumo de água dentro do pavilhão. O conteúdo da denúncia, tal como veiculado pelos jornais, foi mencionado anteriormente, no capítulo 1.

presentes eram membros adimplentes da associação, com “direito a voto e a voz”. Depois de chamados um a um os que se encontravam em débito com a associação, chegou-se a conta de 64 permissionários adimplentes presentes, o que seria suficiente para atender ao quórum mínimo exigido (25% do total, conforme prevê o estatuto). Essa contagem foi feita em meio a um grande tumulto de pessoas ao redor de uma pequena mesa e, depois de muita espera chegou-se à conclusão de que faltava uma assinatura para completar o quórum. No meio da confusão ouviam-se gritos da plenária “Olha a hora!” “Vamos embora pra casa gente, vamos descansar! Só ano que vem agora”... Do microfone, alguém respondia “Não vão embora, pelo amor de Deus! Só falta uma assinatura, já está chegando a pessoa”... Vez por outra, quando o clima ficava mais tenso, seguranças se aproximavam para interferir caso fosse necessário. Felizmente, até onde pude observar, não houve briga, embora em diversos momentos tenha havido ameaças de impugnação de votos e graves acusações dirigidas aos componentes da mesa.

Quando a mesa foi composta, a decisão de quem iria conduzir a pauta foi bastante informal. Alguém gritou um nome e outros concordaram dizendo “Dr. Gilberto, porque ele sabe falar!” Esse senhor, que de acordo com um feirante que estava a meu lado seria um advogado que presta assessoria jurídica à associação, prontificou-se e tomou seu lugar à mesa. Sem ao menos se apresentar, o advogado leu a pauta e deu logo início ao primeiro ponto: “a aprovação das contas”. A primeira votação foi conduzida sem demora, depois de uma breve fala do representante da empresa de contabilidade que presta serviços à associação. Este apenas comunicou que as contas foram fechadas e se colocou à disposição para ser procurado por possíveis interessados em seu escritório, onde poderia mostrar os balancetes do ano. Em seguida, foi pedido para que levantassem a mão aqueles que eram favoráveis à aprovação das contas e, por contraste, rapidamente decidiu-se que a maioria não estava de acordo com a aprovação.

A decisão foi seguida de muito alvoroço e passaram-se alguns minutos até que a mesa conseguisse restabelecer a ordem decidindo refazer a votação. A decisão do presidente da mesa foi então anunciada: “Vou fazer de uma maneira mais democrática. Vou chamar um por um pelo nome pra aprovar ou rejeitar as contas”. Dr. Gilberto então deu continuidade aos procedimentos, sempre em meio a muita agitação e gritaria.

A maneira como foi conduzida a votação não deixou margem para dúvida. Todos puderam ver quem estava contra e quem estava a favor da continuidade da gestão do presidente Helismar. Os momentos mais tensos foram aqueles em que membros da própria diretoria se posicionaram contra a aprovação das contas. O que provocou reação indignada de

muitos também foi o comportamento pacífico e até indiferente daqueles que, envolvidos com outros afazeres durante a assembleia, vinham de longe quando chamados nominalmente a votar e simplesmente aprovavam as contas sem ter acompanhado a discussão anterior e sem dar ouvido aos outros que diziam “Você vai aprovar uma coisa que você não viu?”.

Naquele dia pude acompanhar bem de perto essas situações e notei a aflição de algumas pessoas que claramente estavam se posicionando em função da relação pessoal que mantinham com o presidente e até se constrangiam quando cobrados dos outros para que expusessem a razão de sua escolha. Percebi também que, enquanto a mesa encaminhava os pontos da pauta, pequenos grupos se fechavam em conversas paralelas e havia até um desses grupos que recebia orientações de um advogado sobre a possibilidade de se impugnar a assembleia e adiar as eleições, marcadas para acontecer três dias depois.

De fato, as eleições aconteceram, e mais uma vez Helismar levou a maioria dos votos. Embora houvesse novos candidatos a diretores de *marketing* e cultura, mantiveram-se os mesmos nomes da gestão anterior para os diferentes cargos elegíveis. A avaliação daqueles que ficaram insatisfeitos com o resultado do pleito é de que, embora houvesse denúncias de má gestão dos recursos e de falta de transparência nas ações da Associação, além de novas propostas de novos candidatos, muitos votaram na continuidade por conta de acordos já estabelecidos no trato pessoal com o presidente, e alguns chegaram a alegar manobras realizadas na contagem dos votos pela comissão eleitoral.

Não me preocupei em averiguar essas suspeitas, mas pude constatar, por meio da observação dessa e de outras assembleias e do movimento em dias de votação, que a participação dos feirantes nas discussões é limitada a um pequeno grupo que acompanha e que tem a permissão de se manifestar. Outro fator importante está relacionado ao conflito existente entre a permanência de práticas ligadas à cultura do favor e do privilégio e o desejo da implementação de novos procedimentos baseados na defesa da democracia e da transparência na gestão. Diante disso, nota-se que o problema da baixa adesão e do pouco comprometimento da maioria dos feirantes com as discussões no âmbito da Associação, também se reflete na condução do processo de registro da Feira como patrimônio imaterial, tema que reúne um número ainda mais restrito de interessados.

Nesse sentido, cabe mencionar as discussões a respeito da ideia de inventário participativo. Entendido como um novo paradigma patrimonial, e associado ao que se tem chamado de “nova museologia” ou de “museologia social” (QUEIROL, 2012), o princípio do inventário participativo pressupõe a existência de um contexto de vivência democrática no seio das comunidades, que devem se colocar como sujeitos capazes de atribuir valor a seu

próprio patrimônio cultural, exercitando sua capacidade criativa e de adaptação ao meio e tornando-se agentes de um processo dinâmico de mudança social. (QUEIROL, 2012). Lorena Sancho Queirol, que entende o inventário participativo como “uma via democrática de construção, entendimento e projeção das nossas raízes culturais no presente” (QUEIROL, 2012:20) defende essa lógica remetendo às diretrizes estabelecidas pela própria UNESCO em relação às políticas de patrimônio:

O paradigma patrimonial definido em 2003 pela UNESCO e os desafios a ele associados, colocam-se perante a possibilidade de contribuir para a construção de uma justiça cognitiva plural que privilegia o reconhecimento do outro e a legitimação de saberes locais, alimentando, simultaneamente, dinâmicas que permitem reforçar as relações com a(s) comunidade(s), no âmbito de um processo de desenvolvimento intencionalmente humanizado e sustentável”. (QUEIROL, 2012:19)

A participação da comunidade na elaboração do inventário dos bens culturais da Feira de São Cristóvão se deu de forma restrita. As dinâmicas propostas que previam o envolvimento da comunidade, como os seminários organizados pelo IPHAN, contaram com baixa adesão dos feirantes e mobilizavam em geral um mesmo grupo de pessoas. Ainda que tenha seguido a metodologia criada pelo IPHAN, baseada nos pressupostos enunciados pela UNESCO com relação ao patrimônio imaterial, nota-se que, nesse caso em particular, as dificuldades para se criar uma identificação do conjunto maior de feirantes com o projeto de patrimonialização foram muitas.

Segundo consta do relatório analítico que acompanha o inventário, foram realizadas 24 entrevistas gravadas em vídeo, além de um trabalho de campo que envolvia visitas periódicas à Feira e acompanhamento de celebrações como as festas de São João e as comemorações de aniversário da Feira. Para a realização do inventário, a equipe responsável contou com a ajuda do editor do Jornal da Feira, que reuniu um grande número de documentos e intermediou o contato dos pesquisadores com os entrevistados.

Embora faça a avaliação de que o que ocorreu na Feira esteja bem distante da ideia de um inventário participativo, considero importante aprofundar uma reflexão a respeito desse processo, de modo a elucidar algumas questões que considero sejam importantes para uma análise mais ampla a respeito da política de patrimônio imaterial. O que nossa pesquisa revelou é que o processo de escolha dos bens a serem registrados e dos próprios interlocutores que se dispuseram a colaborar na instrução do pedido de registro, levou a que os conflitos e desentendimentos tenham sido minimizados em favor de uma construção idealizada do que seria a cultura nordestina da Feira de São Cristóvão.

### 3 INVENTARIANDO O POPULAR: O QUE CABE NO RÓTULO DE “TRADIÇÕES NORDESTINAS”?

... “E ali estão com as suas vestes características, os seus hábitos antigos, o seu estranho aferro às tradições mais remotas, o seu sentimento religioso levado até ao fanatismo, e o seu exagerado ponto de honra, e o seu folclore belíssimo de rimas de três séculos...”

*Euclides da Cunha. Os Sertões. P 81. Edição São Paulo: Abril Cultural, 1979*

O Inventário Nacional de Referências Culturais é uma metodologia desenvolvida e aplicada pelo IPHAN desde o ano 2000, e que tem envolvido um grupo de profissionais preocupados e comprometidos com o fortalecimento de uma visão processual do patrimônio cultural, considerando mais os aspectos social e político do que a dimensão técnica no trabalho de registro e preservação de bens materiais e imateriais. O pressuposto fundamental dessa metodologia, segundo Cecília Londres (2000) seria o de identificar as dinâmicas de atribuições de sentidos e valores, mais do que propriamente “bens”, que sejam representativos para um dado grupo de pessoas, de modo que possam ser associados a um conjunto de referências culturais.

A definição de referências culturais, elaborada em 1975 no contexto da criação do Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC), ainda sob o regime de ditadura militar no Brasil, trouxe consigo um conjunto de reflexões importantes que ainda hoje se fazem presentes nas discussões e proposições das políticas de patrimônio. Trata-se de uma discussão de fundo que considera a relação intrínseca entre saber e poder, e que problematiza o próprio conceito de cultura. O pressuposto fundamental de que “a realidade social e cultural é heterogênea, contraditória e dinâmica” (LONDRES, 2000) lança desafios importantes para a superação das dificuldades de se lidar com a fluidez das práticas e da construção de sentidos e de identidades por diferentes grupos sociais.

O questionamento lançado por Cecília Londres – “Como segmentar e identificar sistematicamente os componentes de uma realidade fluida, dinâmica e não diretamente observável?” –, reflete em parte as preocupações do conjunto dos profissionais envolvidos nos processos de construção de inventários a partir da metodologia elaborada pelo IPHAN. Divididos em geral entre equipes técnicas e equipes de campo, esses profissionais atuam no sentido de identificar os elementos que se apresentam como suportes materiais dos



significados atribuídos e compartilhados pelos sujeitos: documentos escritos e audiovisuais, objetos e narrativas orais (LONDRES, 2000: 28-9), além de seguir as orientações presentes em formulários padronizados e roteiros previamente elaborados.

Definido pelos dicionários como “relação de bens deixados por alguém que morreu”, “extensão, descrição e enumeração minuciosa”, “levantamento individuado de bens e valores”, o termo inventário, tal como tem sido utilizado no âmbito da metodologia do INRC, refere-se ao produto de um trabalho de identificação, documentação e registro sistemático dos “bens culturais expressivos da diversidade cultural brasileira” (LONDRES, 2000). Esse trabalho, que visa garantir a continuidade das manifestações através do apoio às comunidades detentoras e do incentivo à participação destas na definição do destino de suas culturas por meio da valorização de seu saber-fazer, tem encontrado grandes desafios. Para Cecília Londres, que escreveu parte do manual do INRC:

o reconhecimento, de um lado, da diversidade de contextos culturais, da pluralidade de representações desses contextos, e do conflito dos interesses em jogo, e, de outro lado, da necessidade de se definir um consenso – o que preservar, com que finalidade, qual o custo, etc. – pressupõe a necessidade de se criarem espaços públicos, não apenas para usufruto da comunidade, como para as próprias tomadas de decisão. Processo complexo e nem sempre viável, mas em princípio possível, hoje, quando descentralização e organização da sociedade civil são palavras de ordem que estão, aos poucos, se tornando realidade. (LONDRES, 2000:15)

Naquele momento, a crença na ampliação dos espaços de participação política e na diversificação das formas de organização de grupos da sociedade civil era um fator determinante na elaboração das políticas de patrimônio. Acreditava-se que por meio da valorização e sobretudo da patrimonialização de suas manifestações culturais, as classes desfavorecidas poderiam conquistar novos espaços na sociedade. Isso aconteceria na medida em que “grupos antes sem voz própria (as chamadas “minorias”) começam a ser reconhecidas nos textos legais como objetos de direitos.” (LONDRES, 2000:15).

Essa perspectiva crítica, que está na base da proposta da política de patrimônio imaterial e que fundamenta o desenvolvimento da metodologia do INRC, no entanto, não se reflete, necessariamente, no resultado das práticas acumuladas ao longo dos últimos 13 anos com o registro de bens imateriais. A cada experiência, os profissionais envolvidos apontam novos problemas e reiteram críticas sobretudo no que diz respeito às limitações postas pela amarração do método de pesquisa a fichas e formulários padronizados a suas pesquisas de campo.

Souza Filho e Andrade<sup>39</sup>, ao refletirem sobre os limites da metodologia do INRC depois de trabalhar com o registro de quilombolas na cidade de Alcântara - MA, apontam para uma certa “incoerência metodológica” presente no fato de as orientações para realização do INRC estarem apoiadas em uma perspectiva antropológica de cultura e, ao mesmo tempo, abrirem mão da observação direta e participante quando se trata do registro de festas e celebrações. Além disso, destacam o fato de o manual operar com a ideia de “executante exemplar” para definir quem será entrevistado na pesquisa. A crítica nesse caso está baseada na interpretação de que tal ideia sugere ser possível encontrar um informante modelo, em meio a um conjunto de versões e de interpretações das celebrações. Isso pode ser um problema, principalmente quando as versões e interpretações são matéria de disputa entre diferentes pontos de vista. Segundo os autores, portanto:

Ao eleger um "executante exemplar", se estaria operando com a possibilidade de consenso sobre quem seria mais qualificado a se pronunciar sobre determinada matéria. Apagar-se-iam disputas, pontos de vista divergentes, que também interferem na caracterização de determinada celebração e igualmente a integram. (SOUZA FILHO e ANDRADE, 2012:93)

Lima Filho, em artigo publicado em 2009<sup>40</sup>, já havia apontado problemas semelhantes em sua análise da metodologia do INRC. O autor discute, em princípio, o próprio significado do termo “representativo”, utilizado para definir a noção de “referências culturais” no manual elaborado pelo IPHAN. Para ele seria preciso em primeiro lugar fazer a pergunta: “representativo para quem? ”, para que se possa enfrentar os problemas decorrentes da necessidade de seleção e, conseqüentemente, de exclusão de bens e de processos culturais nas políticas de patrimonialização. Em sua opinião, malgrado o caráter de redenção atribuído pelos antropólogos à política de patrimônio imaterial, dado o objetivo de elevar à categoria de patrimônio tudo aquilo que foi, por séculos, negado pelo poder público como parte significativa da cultura brasileira, existe aqui um problema semelhante àquele vivido pelos arquitetos que se colocam em busca do “valor excepcional” das construções em seu trabalho de preservação. Segundo a crítica de Lima Filho, em ambos os casos – tanto na busca pelos elementos representativos quanto na categorização do valor excepcional – estaria presente um sentido de seleção arbitrária, capaz de comprometer a “profundidade simbólica, identitária e cultural que os inventariados podem revelar. ” (LIMA FILHO, 2009:625)

---

39 SOUZA FILHO, Benedito; ANDRADE, Maristela de Paula. Patrimônio imaterial de quilombolas: limites da metodologia de inventário de referências culturais. **Horiz. Antropol.** Porto Alegre, v. 18, n. 38, p. 75-99, Dec. 2012. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-)

40 LIMA FILHO, M. F. Da matéria ao sujeito: inquietação patrimonial brasileira. *Revista de Antropologia da USP*, São Paulo, v. 52, n. 2, p. 605-632), 2009.

A crítica de fundo aponta para o problema da “autoridade etnográfica”, já amplamente discutido na antropologia a partir da provocação lançada por James Clifford (CLIFFORD, 1998). Afinal, há que se perguntar, como fez Lima Filho, “quem atesta ou valida essa ou aquela proposta no ritual do registro?”

Em artigo publicado dois anos antes, Lima Filho e Abreu já levantavam reflexões importantes a esse respeito. Naquele texto<sup>41</sup> os autores elencaram uma série de questionamentos cabíveis com relação à política de registro de patrimônio imaterial. Tais questionamentos passam pelos critérios de seleção dos bens a serem alvo de políticas patrimoniais e incluem as limitações inerentes ao campo da política pública e sua assimilação pelo discurso dos antropólogos em meio a um processo de constituição de um mercado de trabalho novo e promissor.

A partir desses questionamentos, os autores elaboram uma crítica a respeito da incorporação do trabalho dos antropólogos no desenvolvimento da política de patrimônio imaterial no Brasil. De acordo com a perspectiva que adotam, embora reúnam os atributos desejáveis ao desenvolvimento de pesquisas voltadas para as celebrações e modos de fazer de populações tradicionais, não se pode esperar que não haja limites na atuação desses profissionais quando se trata de uma política nacional para a cultura. De todo modo, é notável a satisfação desses profissionais com relação à conquista desse espaço institucional e à possibilidade de que sua atuação venha representar um grande avanço na política patrimonial, devido ao engajamento nas questões que envolvem direitos dos detentores de bens culturais associados à cultura popular e das minorias sociais.

Além dos antropólogos, artistas e produtores culturais também têm exercido esse papel de mediação, procurando levar o conhecimento das políticas públicas de cultura até os grupos e comunidades que mantêm práticas culturais e artísticas consideradas expressivas da diversidade das manifestações brasileiras. No caso da Feira de São Cristóvão, um artista e produtor cultural tem exercido exemplarmente essa função. Tendo participado ativamente das negociações que envolveram a transferência da Feira para o Pavilhão de São Cristóvão, esse homem é atualmente o principal incentivador da proposta de patrimonialização da Feira, um dos responsáveis pela criação do Comitê Pró-registro, fundado em 2007, e o principal contato dos pesquisadores do IPHAN dentro da Feira. Sua disponibilidade e entusiasmo para tratar das questões ligadas às “tradições nordestinas” e ao processo de patrimonialização fez com que ele se tornasse uma referência importante dentro da Feira, ainda que possa ser visto por

---

41 A ANTROPOLOGIA E O PATRIMÔNIO CULTURAL NO BRASIL Manuel Ferreira Lima Filho, Regina Maria do Rego Monteiro de Abreu In: Associação Brasileira de Antropologia. Antropologia e patrimônio cultural : diálogos e Desafios contemporâneos / organizadores Manuel Ferreira Lima Filho, Jane Felipe Beltrão, Cornelia Eckert. – Blumenau : Nova Letra, 2007. 368p.

alguns feirantes com certa reserva, pois, como me disse uma vez um barraqueiro do setor de CDs, “ele é um intelectual, e o pessoal da Feira não gosta muito de intelectual”.

É certo que o discurso entusiasmado desse artista e produtor cultural não encontra eco na fala de grande parte dos feirantes, que em geral desconhecem os passos do processo de registro de patrimônio imaterial e não manejam com a mesma naturalidade com os conceitos de tradição e autenticidade na defesa de seus interesses. Porém, seu desejo de se aproximar, de valorizar e reverenciar os trabalhadores da Feira, fez com que ele acabasse conseguindo construir uma relação de confiança com um grupo de feirantes, que passou a ver nele alguém capaz de representá-los nos espaços institucionais. Ou seja, ao mesmo tempo em que muitos mantêm uma atitude de reserva e mesmo de desconhecimento com relação aos projetos e realizações do artista, existem também aqueles que buscam, com maior ou menor êxito, tirar proveito de sua fala em favor do típico, do tradicional e do patrimônio cultural.

A questão da “anuência” da comunidade para apresentação do pedido de registro é importante nesse sentido, pois traz para o centro do debate o problema levantado por Lima Filho: “quem atesta ou valida essa ou aquela proposta no ritual do registro?” No caso da Feira de São Cristóvão, ainda que se tenha procedido, como de praxe, ao recolhimento de assinaturas para comprovação da anuência – muito embora a diretoria da associação de feirantes tenha criado dificuldade no início para que isso acontecesse dentro do pavilhão – ainda hoje é possível perceber a dificuldade de assimilação da proposta pela maioria dos feirantes. Entretanto, a atuação dos mediadores no diálogo com o IPHAN tem se realizado sem qualquer entrave mais significativo, na medida em que representa o desejo de um grupo que, mesmo sendo pequeno, encontra-se respaldado justamente por falar em nome da “tradição” e da “cultura nordestina”. Dessa forma, os elementos selecionados pelo artista e registrados nos livros que publica e nos textos que escreve para o Jornal da Feira acabam sendo tomados como referências para o trabalho do IPHAN, ainda que possa haver controvérsias quanto aos conteúdos que apresentam. Afinal, boa parte dos elementos e personagens destacados em suas narrativas fazem parte de uma realidade particular, que marca a transformação da Feira em Centro de Tradições Nordestinas.

Um exemplo interessante diz respeito à figura do Padre Cícero que, além de ter sido tema de uma grande exposição no Espaço Memória e de ser frequentemente lembrado em matérias do Jornal da Feira, dá nome a uma das entradas do pavilhão, onde foi instalada uma estátua com a sua imagem<sup>42</sup>. Essa estátua é um dos itens elencados na lista de bens registrados pelo IPHAN. Curiosamente, no inventário produzido pelo órgão, a descrição deste bem destaca a ausência de uma identificação da comunidade de feirantes com a imagem de Padre

---

42 O pavilhão tem duas entradas principais. Uma tem o nome de Luiz Gonzaga, e a outra de Padre Cícero.

Cícero, o que não invalida sua inclusão entre as edificações inventariadas. Tal inclusão é justificada pela equipe responsável pelo inventário em função do apelo turístico relacionado ao reconhecimento notório da devoção do “povo nordestino” ao seu “padrinho” Padre Cícero e como parte de um projeto de ressignificação da Feira como Centro de Tradições onde seriam válidas e desejáveis as iniciativas que se voltassem para a criação de um sentido de identidade ao lugar por meio de ícones e representações da “cultura nordestina”.

Como complementação a essa análise, convém observar também a penetração das denominações evangélicas na Feira, inclusive com a realização de cultos semanais na praça dos repentistas, aspecto importante no que diz respeito à religiosidade dos feirantes, que já não se reconhecem necessariamente como devotos do Padre Cícero, como reclama “a tradição”. Diante disso, é importante colocar em perspectiva a utilização da noção de “referências culturais” e a elaboração dos discursos sobre a tradição, em função da realidade vivida pelas comunidades e das relações que se estabelecem entre seus membros e aqueles que atuam como mediadores frente às possibilidades colocadas pelas políticas culturais. Por outro lado, é interessante também observar como a “devoção ao Padre Cícero”, bem como a Santo Antônio, São Pedro e São João, segue sendo explorada nos projetos que visam recriar ou fortalecer um sentido de identidade nordestina que agrade aos turistas, ao mercado e ao poder público e que, ao mesmo tempo, é também aceita por aqueles que apoiam o projeto de transformação da Feira, mesmo quando se trata de vendedores de discos de cantores gospel, de *reggae* ou de *funk*, e mesmo para os frequentadores dos cultos evangélicos, que em geral condenam a devoção a qualquer imagem santa.

A oportunidade explorada pelos intermediários, que resulta na inscrição da Feira na lista de patrimônios imateriais do Brasil, promove uma invenção da cultura nordestina e cria situações novas para aqueles que aderiram ao projeto de transformação da Feira em um Centro de Tradições. Mas, ainda assim, fica a pergunta: e as tradições da Feira antiga, que acabaram ficando de fora do pavilhão? E as outras tradições criadas a partir de uma nova realidade vivida pelos migrantes, onde a indústria cultural impõe o consumo de novos estilos musicais e onde o apelo do pentecostalismo inaugura uma disputa por espaço para diferentes manifestações religiosas no pavilhão, não deveriam ser também consideradas?

O que se observa nesse sentido é que, diante da imposição da necessidade de fortalecimento das características “típicas” e “autênticas” da cultura nordestina no Centro de Tradições, torna-se mais importante reafirmar ícones consagrados, como se faz com a multiplicação de referências às imagens do Padre Cícero e de Luiz Gonzaga por exemplo, do que reconhecer a existência de outras práticas, que possivelmente significam tanto ou mais para os feirantes e frequentadores da Feira, como é o caso das pregações evangélicas e do

consumo de estilos musicais como o *funk* e o sertanejo. Isso acontece justamente porque a demanda pela patrimonialização não parte da comunidade em geral, e sim de um grupo de pessoas que passa a adotar o discurso em defesa da tradição com o objetivo de fortalecer algumas práticas em detrimento de outras, e que encontra nas propostas do IPHAN um meio para alcançar seus próprios propósitos que, ainda que estejam relacionados a um discurso de defesa da cultura nordestina e da cultura popular, acaba por desconsiderar aspectos importantes que caracterizam o hibridismo das manifestações e os significados variáveis que determinadas práticas podem ter para os sujeitos que compõem a comunidade detentora do bem a ser registrado.

Voltando à comparação com outros estudos na área do patrimônio imaterial, vale lembrar que, embora se parta do pressuposto de que deve haver uma demanda local pelo registro e a chamada anuência da sociedade, Abreu e Lima Filho destacam como exemplo, o fato de a arte kushiwa ter sido a primeira manifestação a ser registrada como patrimônio imaterial pelo IPHAN. Sem questionar o valor estético e cultural dessa manifestação artística indígena, os autores chamam atenção para o fato de que a escolha desse grupo em particular se deveu ao fato de a antropóloga responsável pelo pedido de registro ter trabalhado longamente junto ao Museu do Índio e também como pesquisadora da Universidade de São Paulo na preparação de um dossiê e de uma grande exposição sobre a arte kushiwa dos Wajãpi. Dessa forma, a antropóloga teria saído na frente conseguindo a aprovação da candidatura a patrimônio, que foi do interesse também do então presidente FHC no momento em que concluía seu mandato, já que o resultado concreto da aplicação do Decreto 3551 certamente lhe renderia louros no campo político, ainda que não houvesse nada que estabelecesse uma maior representatividade daquela arte em detrimento de outras manifestações culturais indígenas. Ou seja, o que se quer pontuar aqui é que necessariamente existe um trabalho de seleção, e que essa seleção muitas vezes se fundamenta em critérios alheios aos princípios elencados pelos formuladores da política. Ao final, o que se tem é a realização de uma lista de bens patrimonializados, que embora deveriam constituir o conjunto de elementos mais representativos da diversidade cultural brasileira, são o resultado de ações pontuais de pessoas e grupos com interesses distintos. De acordo com a crítica de Abreu e Lima e Silva trata-se de “um jogo”, que envolve a consagração de bens em políticas de memória que são, em última análise, “resultado de dinâmicas deliberadas de lembranças e esquecimentos.” (ABREU e LIMA FILHO, 2007:39)

Para finalizar o artigo, os autores levantam uma questão ainda mais profunda, que diz respeito ao conceito de diferença em antropologia. Dessa forma, indagam sobre os efeitos

negativos de se patrimonializar a diferença questionando inclusive se, afinal, caberia ao antropólogo “este papel de certificador das culturas”. (idem)

Todas essas questões devem ser consideradas ainda hoje em qualquer estudo relacionado à política de patrimônio imaterial e fazem parte de um acúmulo de discussões bastante qualificadas e significativas, desenvolvidas por profissionais extremamente comprometidos com a política de patrimônio no Brasil. A guinada fundamental operada pelos antropólogos e historiadores no sentido do reconhecimento das diferenças e da diversidade cultural brasileira, propiciada pela ampliação do conceito de patrimônio, levou à valorização das atividades ligadas aos saberes dos chamados detentores da cultura popular – muitas vezes negros, mulheres e indígenas, que passaram a receber títulos de mestres e mestras em ofícios artesanais como a produção de painéis de barro, em expressões como a capoeira e o jongo, e em saberes ligados ao poder terapêutico das ervas, entre outros. Diante de tudo isso, a questão de fundo que ainda persiste e que precisa ser constantemente enfrentada, parece ser a da produção de conhecimento sobre práticas e saberes daqueles que são vistos como “outros”, e da necessidade de superação dos problemas ligados às relações de poder que dão forma a essa produção. Pois, como bem avaliou Regina Abreu:

A valorização de um conhecimento específico contrapõe-se ao horizonte iluminista de uma ciência em progresso. Do mesmo modo, a afirmação de novos sujeitos de direitos incluídos na categoria de “populações tradicionais”, com suas inúmeras distinções entre povos indígenas, povos da floresta, quilombolas, caiçaras e assim por diante afasta-se da noção de humanidade como um conjunto universal de seres humanos indiferenciados (ABREU, ano:75)

Nesse sentido cabe lembrar a contribuição de Edward Said em sua obra já clássica sobre o Orientalismo e, mais especificamente relacionada ao objeto desta pesquisa, a proposta de desconstrução da ideia de Nordeste pelo historiador Durval Muniz de Albuquerque Jr.

Said nos fala sobre um estilo de pensamento compartilhado por poetas, romancistas, filósofos, teóricos políticos, economistas entre outros, que teria influenciado a definição do que pode ser dito sobre “o Oriente” e “o oriental”. Entendido como “a instituição autorizada a lidar com o Oriente” (SAID, 2007:29), o Orientalismo como um campo de saber baseado em um conjunto de textos, imagens e representações, acaba por traduzir-se em um “estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente”, por ser, segundo Said:

... postulado sobre a exterioridade, isto é, sobre o fato de que o orientalista, poeta ou erudito, faz o Oriente falar, descreve o Oriente, esclarece os seus mistérios por e para o Ocidente. Ele nunca está preocupado com o Oriente, exceto como causa primeira do que diz. (SAID, 2007:51)

Partindo desta perspectiva, Said defende uma visão humanista, que reage criticamente às divisões que distinguem os homens, “em geral para fins não especialmente admiráveis”

(idem, p. 80), e denuncia a própria ciência como meio de enunciação de “verdades” associadas a projetos de dominação. Ao falar sobre o orientalismo, procura deixar claro por meio da descrição de uma série de exemplos, que está a explorar um campo de estudos que toma por base uma suposta unidade geográfica, cultural, linguística e étnica.

Assim como Said, Albuquerque Jr está preocupado em analisar os efeitos produtores de sentido gerados por um processo de “invenção” de uma cultura ligada a um espaço geográfico – nesse caso não mais “o Oriente”, mas “o Nordeste” brasileiro. O autor aborda de forma muito rica o processo de construção de uma fala sobre o nordeste e o nordestino a partir da contribuição e diferentes setores da produção cultural, e realiza uma genealogia dos discursos e manifestações artísticas produzidos em torno da ideia de “cultura nordestina”. Trata-se da “história da emergência de um objeto de saber e de um espaço de poder: a região nordeste”.

Trabalhando com a ideia de “estoques de verdades”, Albuquerque Jr demonstra com clareza a relação que se estabelece entre um grande arquivo de imagens e enunciados e o processo de construção de uma visibilidade e de uma dizibilidade dessa região. Em referência explícita à obra de Said, esclarece que o objetivo de sua pesquisa é o de “entender alguns caminhos por meio dos quais se produziu, no âmbito da cultura brasileira, o Nordeste. O nexo de conhecimento e poder que cria o nordestino e, ao mesmo tempo, o oblitera como ser humano.” (ALBUQUERQUE Jr, p. 23). De um modo geral, sua crítica está baseada no pressuposto de que:

Existe uma realidade múltipla de vidas, histórias, práticas e costumes no que hoje chamamos Nordeste. É o apagamento dessa multiplicidade, no entanto, que permitiu se pensar esta unidade imagético-discursiva. Por isso, o que me interessa aqui não é esse Nordeste “real”, ou questionar a correspondência entre a representação e a realidade, mas sim a produção dessa constelação de regularidades práticas e discursivas que institui, faz ver e possibilita dizer esta região até hoje. (ALBUQUERQUE Jr, 2001:66)

Na pesquisa realizada pelo autor destaca-se a presença dos mesmos personagens nas abordagens da mídia, da literatura, das artes plásticas e das produções cinematográficas para os temas do Nordeste: o cangaceiro, o beato, o jagunço, o coronel. A violência sanguinária dos homens do cangaço, o fanatismo religioso dos devotos do Padre Cícero, a amargura da seca, o domínio patriarcal dos representantes do Estado sobre “o povo”, ou a sua ausência, são imagens recorrentes que compõem essas mitologias que, segundo a crítica de Albuquerque Jr, acabam por “obstaculizar o devir de novas significações sociais” para o Nordeste. A região aparece sempre como território a ser domado, seja pela disciplina burguesa, seja pela disciplina revolucionária. Tanto em um caso como no outro, permanece o problema da negação do povo como ator social, já que deve ser “dirigido e lido por intermédio de outros”.



Em sua análise, tanto os discursos conservadores (que se colocam em defesa das oligarquias e dos mecanismos tradicionais de poder), como os revolucionários (que exaltam o potencial antimoderno e anticapitalista associado aos movimentos messiânicos e ao cangaço), tem contribuído para a reprodução do Nordeste como espaço da negação da modernidade, seja por meio da exaltação de tradições baseadas em uma ordem patriarcal, feudal, medievalizada; seja pela crença na revolução e na ruptura, na existência de um Nordeste como “território da revolta”. Ambos teriam como referência as imagens estereotipadas do cangaço, do messianismo e do coronelismo. Imagens que, em última instância, remetem a uma mesma trama de significados, reforçando separatismos regionais e preconceitos regionalistas:

O Nordeste, do discurso dos intelectuais de esquerda, termina por estar preso à mesma trama imagética e enunciativa da visão conservadora, saudosa e romântica que o constituiu; termina por atualizar imagens e enunciados há muito tempo usados pelas oligarquias locais no seu discurso da seca, para conseguir a piedade nacional. A máquina imagética e discursiva que é o Nordeste termina por tornar este discurso da esquerda, mais um a tomar este espaço como o lugar da construção da autenticidade cultural da nação; o lugar da preservação das tradições; o lugar da luta contra a constituição de um espaço burguês no país; o lugar da luta contra a modernidade. (p. 293)

O autor aborda as diferentes estratégias de estereotipização presentes em discursos e imagens que são “fruto de uma voz segura e auto-suficiente que se arroga o direito de dizer o que é o outro em poucas palavras”. Preocupa-se mais, no entanto, em perceber os efeitos produtivos gerados por tais discursos do que em revelar as supostas inverdades que veiculam. Em sua perspectiva, as representações sobre o Nordeste presentes na literatura, nas artes plásticas, no cinema e na música, atuam como forma de “proliferação do real”, garantindo a reprodução dos dispositivos de poder em práticas discursivas incorporadas pelos sujeitos.

A visibilidade e a dizibilidade da região Nordeste, como de qualquer espaço, são compostas também de produtos da imaginação, a que se atribuem realidade. Compõem-se de fatos que, uma vez vistos, escutados, contados e lidos, são fixados, repetem-se, impõem-se como verdade, tomam consistência, criam ‘raízes’. São fatos, personagens, imagens, textos, que se tornam arquetípicos, mitológicos, que parecem boiar para além ou aquém da história, que, no entanto, possuem uma positividade, ao se encarnarem em práticas, em instituições, em subjetividades sociais... (ALBUQUERQUE Jr, 2001:192)

Com base nesses argumentos, quero propor que a ideia de valorizar as “raízes” e de “resgatar” as tradições nordestinas, tal como tem sido sustentada, tanto por aqueles que estiveram envolvidos no processo de transformação da Feira em um Centro de Tradições, como pelos que hoje lutam pelo registro de seu patrimônio cultural, deve ser analisada com cautela. É preciso observar os interesses dos diferentes atores sociais envolvidos, que, com objetivos distintos, mobilizam discursos semelhantes sobre o Nordeste. Tais discursos acabam, de uma maneira ou de outra, por essencializar a identidade do nordestino,

provocando diferentes formas de exclusão, além de criar um novo nicho de mercado, almejado por investidores e estimulado pelas autoridades oficiais.

Isso é perceptível desde o início do processo criação do CLGTN, quando, por meio da atuação o SEBRAE, buscou-se incentivar entre os feirantes o investimento nos elementos típicos, que tomassem por base uma suposta “identidade nordestina” que se expressaria no sotaque carregado e nas expressões características da região; em imagens icônicas como o chapéu de vaqueiro, o chifre do aboiador, o gibão vestido por Luiz Gonzaga, a indumentária típica dos bandos de cangaceiros, o jegue, a abóbora ou jerimum, o chique-chique, a terra seca e rachada. Todas essas imagens aparecem hoje na decoração dos principais restaurantes e lojas, sobretudo nas avenidas principais dentro do Pavilhão. Aparecem também em outros empreendimentos como os pontos para realização de fotos temáticas, onde o visitante pode caracterizar-se com figurinos e adereços que lembram a estética do cangaço, ou nos prospectos que divulgam pacotes turísticos oferecidos por diferentes empresas.

Figura 9 - Folheto anuncia pacotes de “turismo cultural”



Folheto anuncia pacotes de “turismo cultural” oferecidos pela empresa “Excursões Pau-de-Arara”. Os pacotes incluem o “acesso à Feira; Agente Guia Turístico Cultural e Mapa Cultural; Souvenir específico e indicação de restaurantes com comidas e bebidas típicas”, além de traslado ida-e-volta para todas as regiões do estado do Rio de Janeiro.

O estereótipo do nordestino como “cabra-macho”, que é ao mesmo tempo forte, viril e corajoso no enfrentamento das adversidades, e potencialmente violento, “bárbaro, impetuoso, abrupto”, portador de “energias adormecidas” capazes de desencadear comportamentos surpreendentes, como propôs Euclides em Os Sertões, também tem sido explorada para diferentes fins e por diferentes agentes no Centro de Tradições. Tal é o caso de algumas propagandas de produtos como bebidas estimulantes, e do discurso proferido pelo prefeito da

cidade ao apresentar a gestora Marlene Mattos como a nova “xerife da Feira”<sup>43</sup>. Essas referências apontam para uma construção do nordestino como alguém que tem força, coragem e “macheza”, mas que ao mesmo tempo também precisa de um comando forte para se adequar às regras de um espaço ordenado e disciplinado.

Figura 10 - Publicidade



Publicidade afixada na estrutura das lonas de cobertura do corredor central de uma das avenidas principais do CMLGTN traz a imagem do gestor Marcus Lucenna representando o “cabra macho” do Nordeste, em anúncio de bebida estimulante.

Figura 11 - Propaganda de um dos estabelecimentos



Propaganda de um dos estabelecimentos que oferecem o serviço de foto temática no pavilhão.

Essa tendência de se romantizar, essencializar e estereotipar a cultura e a identidade nordestina é analisada também por Elder Maia (2014), que discute esse processo de

43 Matéria publicada no Jornal *O Globo*. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/rio/mais-um-na-vida-de-marlene-mattos-5105888>

construção de um imaginário sobre o Nordeste e associa a emergência de uma “cultura popular sertanejo-nordestina” ao desenvolvimento das indústrias criativas. Este setor relativamente novo e altamente promissor da economia tem contribuído fortemente para o desenvolvimento do mercado de bens e serviços simbólico-culturais, “ancorados fundamentalmente no valor político-estético conferido às categorias-força de tradição e autenticidade” (ALVES, 2014). Nesse processo o autor identifica também a seleção de um conjunto de elementos considerados representativos dessa cultura popular sertanejo-nordestina, que tendem a valorizar aspectos relacionados ao cangaço, ao messianismo religioso e à “criatividade lúdico-estética popular” (ALVES, 2014:127). Todos esses elementos passaram a compor um novo repertório discursivo a partir do momento em que as categorias diversidade, criatividade e patrimônio cultural imaterial tornaram-se a base das políticas culturais em nível global, afastando o próprio conceito de indústria cultural, em favor da emergência das indústrias criativas, que se alimentam da diversidade das culturas e dos produtos que elas engendram. Assim sendo, para Maia:

Com efeito, as matrizes expressivas da cultura popular sertanejo-nordestinas, inscritas em bens que resultam de fazeres e saberes específicos, assim como nas memórias lúdico-orais dos contingentes humanos espalhados pelo mundo rural e semi-urbano sertanejo-nordestino, são manejadas como recursos capazes de instaurar mercados culturais, desencadear o interesse do turismo cultural, recorrendo-se a interface cambiante e tensa das políticas de patrimônio imaterial e da arena das políticas culturais. Essas formas de conversão, recorrentes na última década, derivam de uma constatação que vê no popular, notadamente o popular rural, traduzido e visibilizado pelas categorias-força de tradição e autenticidade, o substrato por excelência da criatividade, uma espécie de equivalência ontológica entre os termos criatividade, cultura popular e tradição. (ALVES, 2014:131)

No caso da Feira de São Cristóvão, nota-se que a incorporação desse repertório discursivo acontece muito em função do contato com os profissionais ligados ao IPHAN, órgão que atua em perfeita sintonia com as orientações da UNESCO no que diz respeito à valorização da diversidade cultural e do patrimônio imaterial. Esse contato se inicia com a formação do Comitê Pró-registro imaterial da Feira, em uma nova conjuntura que iremos explorar a seguir.

### **3.1 O Comitê Pró-registro e o IPHAN: novos agentes do processo de transformação da Feira de São Cristóvão**

A formação do “Comitê Pró-registro Imaterial da Feira de São Cristóvão”, como vimos, ocorreu como desdobramento de um processo mais longo de transformações. Essas

transformações levaram à criação do CLGTN e à construção de uma nova realidade onde uma série de projetos foi criada com vistas a resgatar as tradições e as “raízes” da “cultura nordestina”. Na reunião que propunha a formação do grupo, realizada em junho de 2007 na Feira, estiveram presentes doze pessoas entre feirantes, artistas e gestores do pavilhão. A partir dessa primeira reunião, outros encontros foram sendo realizados, até que se chegou à formação de um grupo de trabalho, envolvendo representantes do IPHAN, do Departamento Cultural da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, que entrou inicialmente como parceiro na composição do pedido de registro, e quatro pessoas representando a Feira de São Cristóvão. Dentro da Feira, essas quatro pessoas passaram a ser as mais atuantes no processo desde então, e a representar o Comitê Pró-registro nas reuniões com o IPHAN. Três delas fazem ou já fizeram parte da Associação de Feirantes: o diretor cultural, que ocupa o cargo até hoje; o editor do jornal da Feira, que ocupava na época a diretoria de *marketing*, um feirante que veio a ser presidente da associação dois anos depois, e uma feirante do setor de redes e mantas.

A atuação do Comitê, que implicou inicialmente na reunião de documentos textuais e visuais que ajudassem na composição do dossiê para instrução do pedido de registro, desdobrando-se posteriormente na participação em reuniões e seminários organizados pelo IPHAN e pela empresa responsável pela condução do processo de inventário, foi se enfraquecendo com o passar do tempo, sobretudo depois de finalizada a etapa de construção do inventário. Espera-se que depois de aprovado o pedido de registro pelo Conselho Consultivo do IPHAN em Brasília, o Comitê volte a atuar nas etapas que envolvem a elaboração dos planos de salvaguarda, e que seja capaz de mobilizar os feirantes para que de fato as ações propostas possam refletir os anseios do coletivo.

Desde que foi criado em 2007, o Comitê Pró-registro tem sido a entidade responsável pela comunicação com o IPHAN, desfrutando de certa autonomia com relação à Associação de Feirantes. No entanto, como alguns de seus membros também podem eventualmente ocupar cargos na diretoria da associação, as reuniões com os profissionais do IPHAN, no início eram realizadas no escritório da Associação. Com o tempo, essa dinâmica precisou ser alterada, segundo informação do próprio gabinete da superintendência do IPHAN, pelo fato de que a recepção aos representantes do órgão nem sempre se deu de maneira tranquila. O próprio desconhecimento da política de registro de patrimônio imaterial, somado à desconfiança de muitos com relação à presença de agentes externos no pavilhão, fez com que em alguns momentos houvesse um certo clima de animosidade como quando, em uma das reuniões, um membro da associação interpelou a chefe de gabinete da superintendência

estadual do IPHAN em tom de ameaça. Diante desse fato decidiu-se então desvincular da Associação as discussões sobre o inventário e o pedido de registro, mantendo-se apenas o Comitê como interlocutor privilegiado do IPHAN.

Sobre a ideia de procurar o IPHAN para iniciar o processo de pedido de registro, A. A., membro do comitê e ex-presidente da associação, em entrevista concedida em 2014 na Feira, explica:

A gente não sabia o que nós podíamos fazer pra dar continuidade à nossa raiz, pra dar uma segurança da nossa raiz, então um amigo, conversa pra lá conversa pra cá, falou do IPHAN, eu não conhecia. Então um belo dia nós tentamos marcar uma reunião com o IPHAN, até o encontro inicial foi com ... qual o nome... foi com Carlos Fernandes, que era responsável do IPHAN, era diretor responsável, uma pessoa fantástica, uma pessoa que não era nordestino mas abraçou a feira de corpo e alma e se dedicou a feira, o Carlos Fernandes. E nós começamos a conversar com ele e com a Mônica, a supervisora, que está com a gente até hoje, Carlos Fernandes não é mais superintendente do IPHAN, é outra pessoa, mas deu continuidade a Mônica. Aí nós começamos a conversar sobre o que fazer com a feira pra segurarmos nossa raiz, então eles falaram do registro imaterial, entendeu? Mônica conversou muito conosco e depois que nós conseguimos registrar a feira, a cada dez anos esse registro é renovado, e esse registro só é renovado se nós continuarmos dando característica à feira, à cultura nordestina, continuar tendo a nossa comida típica, o artesanato típico do Nordeste, então isso é até uma segurança pra nós trabalharmos mais ainda pra não perder a nossa cultura de jeito nenhum.

A política de registro de patrimônio imaterial é realizada pelo IPHAN a partir da demanda apresentada pelo grupo detentor do bem, que deve comprovar a anuência da sociedade com relação à validade da proposta. A partir do momento que essa demanda é apresentada ao IPHAN, uma série de etapas se sucedem no processo. Em primeiro lugar é preciso escolher a equipe que irá realizar a pesquisa, seguindo a metodologia própria desenvolvida pelo IPHAN. Em seguida então o grupo de pesquisadores inicia o trabalho de busca das fontes escritas, visuais e audiovisuais disponíveis sobre a manifestação que será objeto do registro. Por fim, são realizadas as entrevistas para preenchimento das fichas do INRC.

Essas entrevistas são filmadas e ficam registradas em DVD's que acompanham a documentação do inventário. Com esses registros audiovisuais é feito também um vídeo-documentário, onde trabalham profissionais capacitados na prática de filmagem e edição. Outra coisa importante também nesse processo é a criação de uma identidade visual para o projeto, trabalho realizado por profissionais de *design*. A identidade criada para cada bem que se torna objeto da política de registro torna-se uma marca, que aparece em todos os produtos criados no processo do inventário (capa do DVD, dos livros encadernados com as fichas preenchidas e do relatório analítico), além de figurar nos *banners* e cartazes de divulgação dos seminários realizados pelo IPHAN para discutir os passos do processo de registro.

A equipe responsável pelo INRC da Feira de São Cristóvão foi composta por quatro pesquisadores – um historiador e uma museóloga recém-graduados à época, um cientista social também recém-graduado (filho de um feirante e dono de um pequeno restaurante no pavilhão), e uma antropóloga com especialização em Estudos Populacionais e Pesquisas Sociais, que à época cursava mestrado em Antropologia na Universidade Federal Fluminense. A equipe foi coordenada por uma historiadora, também recém-graduada à época, e contou com a colaboração de uma *designer* e de um profissional responsável pelo audiovisual, que além de ser graduado em comunicação social e em história, realizou cursos de câmeras digitais e de operador de vídeo.

A produção do INRC é assinada pela empresa Charlotte Produções, da qual fazem parte a coordenadora do projeto e o profissional de audiovisual. No endereço eletrônico da empresa, a seção “quem somos” não expõe os nomes dos profissionais, e apresenta o trabalho de promoção de “eventos culturais internacionais, fotografias e vídeos de alta qualidade”, além de destacar a atuação junto ao IPHAN na realização de “projetos culturais de pesquisa, inventários e patrimônio” e na produção de eventos como seminários, com a participação de comunicadores sociais, historiadores, museólogos, antropólogos, sociólogos e arquivistas.

Figura 12 - Encadernações do INRC e do relatório analítico que o acompanha



Encadernações do INRC e do relatório analítico que o acompanha, junto dos DVD's com registros audiovisuais feitos pelos pesquisadores do IPHAN e com a caixa de papelão que guarda todo o material arquivado no IPAHN. Todas as peças repetem o mesmo padrão gráfico que dá identidade ao projeto de realização do inventário da Feira pela empresa Charlotte produções.

Figura 13 - Material relacionado ao inventário do centro comercial SAARA



Material relacionado ao inventário do centro comercial SAARA – Sociedade de Amigos das Adjacências da Rua da Alfândega, produzido no mesmo período e pela mesma equipe que realizou o inventário da Feira (Disponível no endereço eletrônico da Charlotte Produções: [http://www.charlotteproducoes.com/pt-br/?page\\_id=108](http://www.charlotteproducoes.com/pt-br/?page_id=108))

Tentei algumas vezes fazer contato com a coordenadora através de e-mail e com um dos pesquisadores da equipe, cujo pai, feirante, me cedeu o número de telefone. Embora tenha conversado rapidamente quando fiz a ligação, o pesquisador alegou estar sem tempo para marcarmos um encontro pessoalmente, e pediu que enviasse um e-mail com as questões que gostaria de tratar na entrevista. Entretanto, esse e-mail ficou sem resposta, assim como as diversas tentativas de contato com a coordenadora.

Diante dessa dificuldade, o que tenho para analisar, além do próprio dado da evasiva dos integrantes da equipe nas diversas tentativas de aproximação, é apenas o endereço eletrônico da empresa, que tem muito mais imagens do que textos. De fato, ao que parece, a questão da produção de imagens – em fotografias e vídeos – é o foco principal dos trabalhos da Charlotte Produções. Embora tanto a coordenadora como dois dos pesquisadores da equipe tenham iniciado suas trajetórias na área como estagiários do IPHAN, pode-se dizer que nenhum deles, na época da realização do inventário, tinha um acúmulo significativo de experiência nesse tipo de trabalho, sendo inclusive bastante jovens. A questão do visual e audiovisual é, portanto, a ênfase que se destaca no trabalho da equipe, sendo os dois



principais sócios da empresa, além de historiadores fotógrafos e, no caso da coordenadora, também estilista e consultora de beleza, estética e moda.

Na página da internet, há demonstração de trabalhos como fotografias de casamentos, vídeos promocionais de espetáculos de dança e teatro, fotos de produtos para venda *on-line* e ensaios fotográficos protagonizados pela própria historiadora, além de modelos em estúdio. Nos textos é ressaltada a qualidade da tecnologia empregada, e o diferencial de produzirem vídeos – que podem ser curtas-metragens de ficção ou documentário, de casamento ou “webseries” entre outros - com “qualidade de cinema”.

Embora chame atenção a ausência de especialistas na área de patrimônio e políticas culturais na equipe responsável pelo INRC da Feira, existe um trabalho de levantamento de fontes, em âmbito acadêmico, jornalístico e literário, que é considerado de grande importância para a realização da pesquisa. Toda essa bibliografia é apresentada no inventário, e a partir do conhecimento das produções realizadas, tanto na área de patrimônio, cultura e identidade, como em relação à Feira de São Cristóvão, a equipe buscou fazer contatos com outros pesquisadores, convidando-os a participar de um seminário no IPHAN.

O convite me foi feito por indicação da Professora Dra. Claudia Barcellos Rezende que, apesar de ter um artigo publicado sobre os limites da sociabilidade na Feira de São Cristóvão, artigo esse que consta na bibliografia elencada no inventário, achou por bem recomendar que convidassem a mim para falar, ao invés de ir ela própria, por ter conhecimento do meu envolvimento mais profundo com a realidade da Feira.

Logo que recebi o convite, feito pela coordenadora da equipe do inventário, me dispus a estar presente, inclusive porque seria para mim uma boa oportunidade de conhecer o pessoal do IPHAN e o trabalho que estava sendo realizado, já que eu estava naquele momento preparando o projeto para participar da seleção de ingresso ao curso de doutorado. Naquele momento eu ainda não havia retornado efetivamente ao campo, e ir ao seminário seria uma boa oportunidade para retomar alguns contatos com pessoas da Feira também.

Chegando lá, no dia 14 de dezembro, fui logo recebida pela coordenadora, que me entregou um material composto de pasta, caneta, bloquinhos e um folheto impresso com a programação do seminário. O folheto, ilustrado com a imagem de uma cangaceira segurando sua espingarda com casinhas e chique-chiques ao fundo, lembrava o estilo das xilogravuras que ilustram as capas de folhetos de cordel, e trazia, na capa, o título: “Seminário Feira de São Cristóvão patrimônio de cariocas e nordestinos”. Na parte interna um pequeno texto antecedia a programação das falas e intervalos do evento, explicando que o objetivo do seminário era “apresentar os resultados da pesquisa iniciada em 2009 pelo IPHAN-RJ, visando ao Registro

de Lugar como Patrimônio Cultural Nacional e, ainda, promover um encontro entre os feirantes, a comunidade acadêmica e o público em geral”.

Figura 14 - Capa do programa



Capa do programa distribuído aos participantes do seminário realizado no IPHAN em dezembro de 2011.

Para o início do dia estava programada uma mesa de café e o credenciamento dos participantes, seguidos da abertura do evento com a fala do Superintendente do IPHAN-RJ. Na sequência vieram as falas dos representantes da Secretaria de Cultura do Estado, da RIOTUR - Empresa de Turismo do Município, da Associação dos Feirantes e do Comitê Pró-Registro, que em geral agradeceram e exaltaram a contribuição de todos para o andamento do trabalho. A fala mais emocionada foi a do representante do Comitê Pró-registro, que representava também a Associação de Feirantes, uma vez que ocupava à época o cargo de diretor de *marketing* e comunicação. Ele exaltou a conquista, lembrando seu empenho ao longo dos últimos anos para alcançá-la, e demonstrando grande satisfação de estar ali junto com outros feirantes e com os especialistas e técnicos do IPHAN, teoricamente unidos em torno de um mesmo objetivo.

### 3.1.1 “A Feira” vai ao IPHAN

Naquele dia, no finalzinho do ano de 2011, portanto quatro anos depois de iniciado o trabalho do Comitê Pró-registro, o auditório do IPHAN foi cuidadosamente preparado e decorado para receber os palestrantes, os feirantes e o público interessado para uma discussão

sobre as produções acadêmicas de pesquisadores da Feira e sobre os resultados da pesquisa que vinha sendo realizada pelo IPHAN desde 2009. A mesa dos palestrantes estava forrada com toalhas de chita, tecido de algodão barato com estampas florais em cores fortes, muito usado nos figurinos de danças populares como as do maracatu e dos festejos juninos e também na decoração dos restaurantes típicos da Feira de São Cristóvão. Havia também uma outra mesa forrada com renda e chita, onde foi servido o café e o *brunch* ao final, com muitos bolos, queijos e doces típicos.

O auditório da superintendência do IPHAN-RJ, que se não me falha a memória devia ter uns sessenta assentos, estava cheio. Pelas intervenções que foram realizadas, pude perceber que havia ali pesquisadores da área de patrimônio, profissionais do IPHAN e alguns feirantes. A presença dos feirantes, dentre eles a muito simpática Tia Maria – uma senhora negra conhecida como a mais antiga da Feira e uma das últimas que ainda dominam os conhecimentos ligados à produção de garrafadas<sup>44</sup> - servia para legitimar o processo que ali se coroava com a apresentação de resultados ao público em geral<sup>45</sup>.

Além de Tia Maria, todos os feirantes presentes pareciam felizes e satisfeitos com a conclusão de mais uma etapa do trabalho do IPHAN e certamente honrados por estarem sendo

---

44 Garrafadas são bebidas preparadas a partir da maceração de ervas que são indicadas para diferentes males. São em geral preparadas por mulheres, a partir de um conhecimento transmitido oralmente através de gerações.

45 Tia Maria foi uma das pessoas que muito colaborou para minha pesquisa sobre a criação do Centro de Tradições em 2003. Tendo realizado entrevista com ela em sua barraca ainda do lado de fora do pavilhão, voltei a frequentar muitas vezes seu ponto, comendo às vezes os pratos que ela preparava com orgulho, como o seu famoso arroz cuxá, de origem maranhense. No retorno ao campo para realização da pesquisa de doutorado, encontrei o box de Tia Maria muitas vezes fechado, apesar da grande faixa na porta lembrando que ali estaria “a mais antiga da Feira”. Uma das últimas vezes em que estive com ela foram nesse dia no IPHAN, quando almoçamos juntas com o pesquisador Fernando Cordeiro Barbosa (UFF), que eu já havia encontrado algumas vezes em sua barraca desde a antiga feira. Embora eu tivesse perdido o contato por mais de oito anos com ela e também com ele, fui muito bem recebida pelos dois, e tivemos um almoço agradável. Num outro dia que encontrei Tia Maria em seu box na Feira, já no início de 2016, tive a oportunidade de conversar bastante com ela, que estava ali fazendo uma comidinha que oferecia para alguns poucos amigos que a visitavam – uma rabada muito caprichada que acabei experimentando também. Em nossa conversa, Tia Maria falou sobre a homenagem que recebeu com o Prêmio Culturas Populares em 2013, concedido pelo Ministério da Cultura, por indicação de Fernando Cordeiro e de Nicolas Alexandria que, trabalhando juntos em diferentes projetos na Feira há mais de uma década, acabaram se tornando grandes amigos dela. Na oportunidade, comentei sobre o fato de ter lido no inventário que ela estaria preparando um caderno com receitas das garrafadas, e perguntei como andava esse trabalho. Ela se mostrou bastante animada com o meu interesse, e disse inclusive que seria muito bom se eu pudesse ajudá-la a publicar seus escritos. Nessa hora pediu que eu escrevesse meu telefone em seu caderninho, e me mostrou o telefone de Fernando pedindo que eu ligasse para ele, o que fiz na mesma hora, ali junto com ela. No mesmo caderninho, ela guardava também os telefones de dois dos membros da equipe do inventário, que sugeriu que eu anotasse para tentar contato. Tia Maria mostrou ter a percepção clara de sua importância na legitimação de todo esse processo de exaltação do valor tradicional e patrimonial da Feira de São Cristóvão, falando sempre da inveja de outras pessoas que parecem querer fazer mal a ela, e da simpatia que desperta nas autoridades que a conhecem, destacando a carta que teria recebido do presidente Lula, em reconhecimento ao título de Mestra da Cultura Popular. Fala com orgulho também de sua participação nas apresentações do bumba-meu-boi na Feira, onde ocupa posição de destaque, por ser ela a maranhense mais antiga do lugar.

recebidos com tanta reverência naquele espaço nobre e cada vez mais aberto aos detentores da cultura popular.

O momento mais esperado do dia foi o da apresentação do vídeo-documentário produzido pela mesma equipe, a partir das entrevistas gravadas na Feira. O filme procurou contar a história da Feira através da fala de alguns feirantes e artistas, intercalando-as com imagens e sons típicos do lugar, e foi aplaudido com entusiasmo por todos os presentes.

Como palestrante, tive oportunidade de levantar algumas questões a respeito da dificuldade de se inventariar a cultura popular, ressaltando inclusive os riscos de que tal política viesse a criar boas oportunidades para investidores e para o turismo, sem levar em conta os problemas – históricos e tradicionais – que envolvem a realidade dos feirantes. Os outros palestrantes abordaram temas diversos, como as mudanças geradas pela criação do CLGTN do ponto de vista da arquitetura, e as disputas relacionadas à valorização do brega como ritmo tradicional na Feira. A plateia, que lotou o auditório, interveio com questões direcionadas aos palestrantes ao final das exposições e participou da confraternização de encerramento do evento, com música ao vivo e apresentação de dança.

Embora tenha pensado que minha fala pudesse provocar reações descontentes por parte dos agentes do IPHAN, isso não ocorreu. Na realidade, o tempo destinado ao debate era curto, e logo se iniciaram os preparativos para as apresentações de música e dança que animariam o momento do coquetel. Antes disso, a superintendente agradeceu a presença de todos e comentou rapidamente cada uma das falas. A partir daí foram tiradas muitas fotos e todos puderam conversar informalmente ao som do forró e animados pela cachaça e pelos quitutes típicos dispostos à mesa.

A impressão que tive, e que de certa forma se confirma por meio de outras análises já realizadas sobre processos de registro de patrimônio imaterial, foi a de que aquele evento era um ritual muito mais simbólico do que propriamente destinado a trocas e reflexões mais profundas sobre o tema. A importância dos elementos alegóricos, desde a decoração do espaço até os números musicais, passando pelas comidas e bebidas oferecidas; a falta de uma amarração entre as falas e da sinalização de possíveis desdobramentos das contribuições dos pesquisadores para o trabalho realizado pelo IPHAN e o pouco tempo dedicado ao debate entre os presentes, me levou a pensar que estaríamos ali apenas para legitimar, enquanto membros da academia, ou enquanto feirantes, um processo que teria um andamento já previsto, independentemente das intervenções de cada um dos presentes.

Andréa Falcão utiliza justamente essa chave para analisar a política de registro de patrimônio imaterial. Partindo do referencial teórico de Pierre Bourdieu, Falcão observa que o

caráter ritual dos processos de patrimonialização, ao mesmo tempo em que leva à consagração de certas práticas e bens, institui um campo de disputas por recursos e prestígio, definindo “modelos de interação” nas reuniões e eventos institucionais, que se voltam para o fortalecimento do “efeito da crença” na importância da própria política de patrimonialização. O desdobramento performático dos longos ciclos de consagração e a eficácia simbólica dos rituais que compõem o processo de registro de um bem, no caso o jongo do sudeste estudado por Falcão, seriam elementos fundamentais para o entendimento da complexidade do fenômeno do patrimônio, segundo a autora.

Nesse sentido, entendo que o seminário que tentamos descrever, pode ser analisado como mais um passo no processo de consagração da política de patrimônio imaterial, e de afirmação dos elementos performativos que supostamente constituem “a cultura nordestina”, tomada como uma entidade objetiva inserida em um “universo mágico” (FALCÃO, 2011) que se autolegitima pelos elementos que agrega e pelos agentes que reúne – membros da academia, detentores da cultura popular e agentes públicos do órgão responsável pela política patrimonial.

A preparação de seminários como esse, assim como outros de caráter mais informativo, voltados para a própria comunidade detentora do bem a ser registrado, está prevista entre as diferentes etapas do processo de registro de patrimônio imaterial e, assim como a elaboração do INRC e a produção do vídeo-documentário, estiveram, no caso da Feira de São Cristóvão, sob responsabilidade da mesma empresa. Sobre a relação que se estabeleceu entre esses profissionais e os feirantes, G. T., membro do Comitê Pró-registro, em entrevista concedida na Feira em 2014, relata:

A gente sempre é muito receptivo, fica expectante, inclusive. A gente fica sempre na sinalização do IPHAN, porque é um trabalho que não depende da gente. A gente entra exatamente pra legitimar, dar respaldo ao projeto, apesar da gente ter proposto, acompanhou em certa fase, quando precisavam da gente a gente fazia reunião com os feirantes, levantava material, né, fazia isso tudo que isso já passou. O último encontro forte foi exatamente o seminário, né, pra apresentar um documentário e tudo mais... acho que 20, 30 dias atrás a Mônica também nos ligou pra gente fazer uma reunião com o comitê. O comitê, como te falei, tá sempre na expectativa, e esperando a sinalização do órgão, né, pra ver que passo a gente vai dar a partir de agora, então eles... a semana passada trouxeram um movimento de frevo, se não me engano, fizeram uma apresentação aqui, que é uma coisa que o IPHAN tá fazendo também, e teve um encontro aqui no ano passado com algumas pessoas técnicas de Brasília, que elas colocaram também algumas coisas, a gente colocou outras...

Nem todos os membros do Comitê se colocam com o mesmo entusiasmo diante da condução do processo pelos profissionais ligados ao IPHAN. M, que atua na direção cultural da atual gestão da associação de feirantes, pondera que existe muita demora no processo e

chega a relacionar essa demora ao fato de haver “muita gente ganhando dinheiro com isso”. Além disso, sua maior preocupação é com o possível retorno (material) que, segundo ele, deveria ocorrer em função do processo de registro. Mostra-se insatisfeito com a conquista de apenas “um papel para colocar na parede” e afirma já ter solicitado apoio ao pessoal do IPHAN para a realização de oficinas e de um documentário que ele mesmo queria fazer, sem, no entanto, obter retorno positivo. Em uma das conversas que tivemos no escritório da associação, M. Conclui suas queixas com a seguinte provocação: “Registra um filho e não dá leite, não dá comida pra ele pra você ver...”

Em geral, a maior preocupação dos membros do comitê está relacionada ao que chamam de “invasão” de práticas que, segundo eles, não têm “nada a ver” com a cultura nordestina. Entre os maiores problemas citados pelos entrevistados, destaca-se a presença de ritmos como *funk* e *reggae* nas barracas da feira, além da comercialização de produtos fabricados na China, à exceção daqueles que trazem referências iconográficas aos pontos turísticos do Rio de Janeiro ou do Nordeste.

Diante dessas questões, o que chama atenção é a forma como tanto os membros do Comitê Pró-registro como os profissionais do IPHAN defendem a preservação da cultura nordestina na Feira recorrendo às categorias de tradição e autenticidade. Essa defesa do “autêntico” e do “tradicional” em geral tem sido elaborada a partir de uma concepção de cultura que estabelece distinções entre práticas legítimas e ilegítimas e que, portanto, é capaz de provocar exclusão em nome da defesa de tradições que, como já se disse, são sempre em algum sentido inventadas<sup>46</sup>.

Em meio a esse discurso, as contradições e disputas de hegemonia que caracterizam toda e qualquer manifestação, prática ou política cultural, são obscurecidas. Isto ocorre na medida em que não se busca discutir o porquê da presença dos produtos chineses na Feira ou

---

46 Sobre a ideia de “invenção de tradições”, tem-se como referência fundamental a obra de Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1997), onde os autores analisam as práticas de natureza ritual ou simbólica, inventadas pelas elites nacionais europeias depois da Revolução Industrial com objetivo de inculcar ideias, valores e padrões de comportamento e de legitimar instituições e relações de autoridade, sobretudo em contextos coloniais. Com relação à discussão aqui proposta, a referência mais próxima seria o livro de José Reginaldo Gonçalves, “A Retórica da Perda”, no qual, ao tratar da evolução das políticas de patrimônio no Brasil e do conteúdo ideológico presente nas ações que levam a reclassificações de fragmentos do passado retirados de seus contextos originais para serem incorporados às políticas oficiais, o autor conclui que “Na verdade, todas as tradições são inventadas; não no sentido de que sejam ‘artificiais’ ou ‘inautênticas’, mas no sentido de que não existe qualquer significado sem mediações, qualquer significado primordial que delas possa ser resgatado” (GONÇALVES, 2004: 86) Como se trata aqui de analisar justamente as mediações que se estabelecem entre os discursos oficiais e as práticas dos sujeitos que se situam em relação direta com o bem a ser registrado por meio da política de patrimônio imaterial, é este o sentido que se quer explorar da afirmação de que tradições seriam sempre, de alguma forma, inventadas.

o porquê do *funk* e do culto evangélico, em favor de uma defesa incondicional de algo que recebe o título de “autêntico” ou de “tradicional”.

### 3.1.2 “O IPHAN” vai à Feira

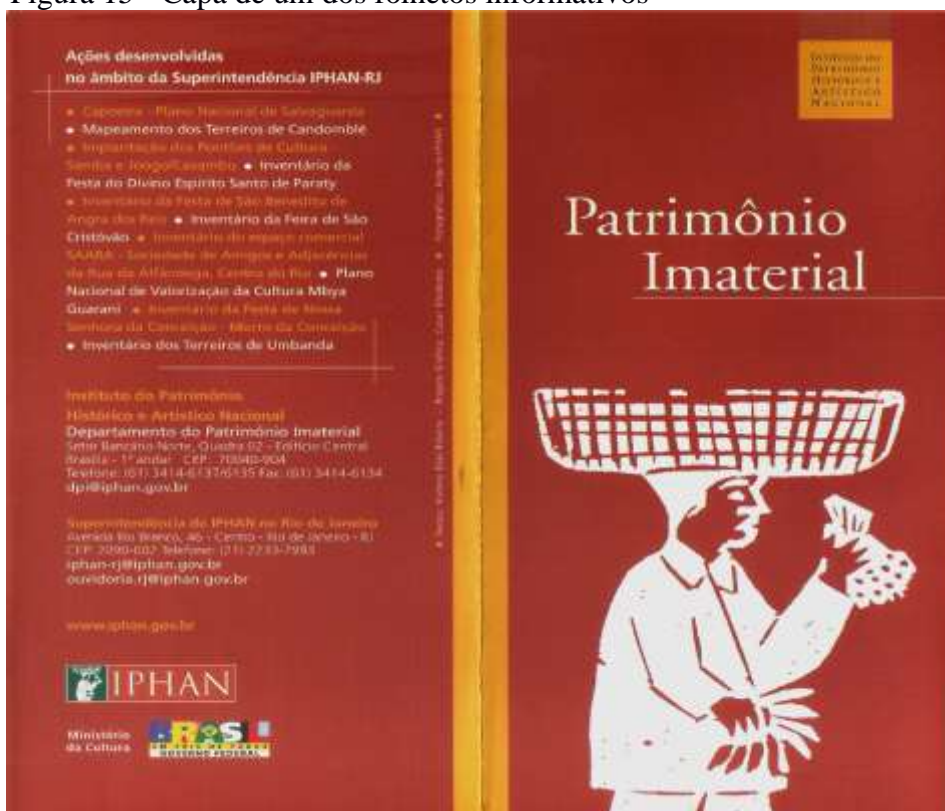
Passado um ano e quatro meses após a realização do seminário no IPHAN, um outro evento marca a sequência das etapas do processo de registro da Feira de São Cristóvão como patrimônio imaterial do Brasil. Depois de ter recebido os feirantes e a comunidade em geral em seu auditório, foi a vez de “o IPHAN” ir até a Feira.

Naquele dia, aos vinte e cinco de abril de 2013, o IPHAN em conjunto com alguns integrantes do Comitê Pró-Registro promoveu, no próprio Centro de Tradições, na Praça Catolé do Rocha, um seminário para discutir o andamento do processo de registro. Dessa vez não recebi nenhum convite para participar, tive conhecimento da programação ao ver o banner afixado na parte externa da grade que cerca o pavilhão que, repetindo o mesmo estilo de ilustração do material apresentado e distribuído no seminário anterior, divulgava, para os trabalhadores e frequentadores do espaço e também para quem passasse em frente ao CLGTN, a data e o local da realização de um evento importante para o processo de patrimonialização em curso.

O objetivo, nesse caso, era diferente do que foi proposto no seminário anterior. Tratava-se de um encontro com a presença de uma antropóloga do Departamento de Patrimônio Imaterial do IPHAN, profissional concursada que atua no acompanhamento de diferentes processos de registro em Brasília, que foi quem falou durante mais tempo no encontro daquele dia. Sua fala buscou esclarecer os objetivos e as possibilidades que se colocam para uma comunidade a partir do registro de um patrimônio imaterial. Aos presentes, foi distribuído um material composto por diferentes folhetos informativos reunidos em uma pasta, apresentando dados sobre bens patrimonializados e sobre a atuação do IPHAN em diferentes regiões do Estado do Rio, com linguagem clara e muito bem ilustrados com fotografias coloridas e ilustrações inspiradas na técnica da xilogravura.

O seminário estava marcado para ter início às 17 horas. Consegui chegar cedo ao local e, depois de terminada a apresentação de um trio de forró que reunia algumas poucas pessoas assistindo e dançando na praça Catolé do Rocha, logo notei a presença do pessoal do IPHAN, que já se movimentava arrumando cadeiras e mesas naquele espaço, de certa forma dispersando o público que ali se encontrava e ao mesmo tempo chamando atenção de muitos que passavam.

Figura 15 - Capa de um dos folhetos informativos



Capa de um dos folhetos informativos distribuídos no seminário realizado na Feira em abril de 2013. Em seu interior informações sobre o INRC e suas categorias são apresentadas, bem como a lista de bens registrados como patrimônio imaterial.

Apesar do grande banner que depois foi instalado na praça, explicando do que trataria o evento, muitas pessoas passavam estranhando a movimentação. Alguns chegaram a me perguntar, supondo que eu fazia parte da organização, o que aconteceria ali. Isso porque durante a semana, na praça Catolé do Rocha, permanece montado um pequeno palco para apresentação de repentistas, trios de forró e até mesmo para a realização de cultos evangélicos, que costumam acontecer regularmente às quartas-feiras, não sendo comum o uso do espaço naquele horário em uma quinta-feira.

Com a disposição das cadeiras e da mesa forrada com toalha branca no lugar do palco, a instalação de um projetor, microfones etc, a praça ganhava um aspecto bastante diferente do que se costuma ver normalmente naquele espaço, causando certo estranhamento daqueles que passavam. No final da tarde de quinta-feira, a maioria dos feirantes já fechou suas barracas já que nesse dia não há programação nos palcos maiores e os bares e restaurantes permanecem abertos somente durante o dia.



Figura 16 - Banner do seminário A Feira de São Cristóvão



Banner afixado na parte externa da grade que cerca a entrada principal para o pavilhão divulga o seminário A Feira de São Cristóvão como Patrimônio Imaterial do Brasil - perspectivas, realizado no dia 25 de abril de 2013.

Além das arquibancadas que circundam a praça, há três pequenas bancas para exposição de folhetos de cordel e xilogravuras, posicionadas nas laterais e ao fundo da arena. Atrás de uma dessas bancas, um grupo de cinco homens jogava um carteadado, brincando e conversando alto, alheios à movimentação que preparava o espaço para o evento do IPHAN. Outros, sentados ao meu lado nas arquibancadas, falavam sobre o culto que ocorre às quartas-feiras e se perguntavam, com pouco interesse, sobre o que iria acontecer ali. Um dos integrantes do Comitê Pró-registro, o mais atuante e que é também responsável pela edição mensal do Jornal da Feira, trabalhava bastante na organização do espaço, articulando com o pessoal do IPHAN para que tudo corresse conforme o planejado.

Figura 17 - Praça Catolé do Rocha



Praça Catolé do Rocha, também conhecida como Praça dos Repentistas, sendo preparada para a realização do seminário promovido pelo IPHAN em abril de 2013.

Enquanto não chegava a hora, passeando pelas vielas da parte periférica da Feira, estive observando mais uma vez a diversidade das atividades que ali se realizam. Em algumas barracas, aparelhos de som, sempre em volume alto, tocavam ritmos de *funk*; uma equipe de reportagem gravava uma matéria sobre a história da Feira; famílias passeavam fazendo compras e, ainda no meio da tarde, os restaurantes recebiam a clientela diurna do dia de semana – trabalhadores das empresas localizadas nos arredores do pavilhão. Enquanto isso, na praça Catolé do Rocha, a arrumação para o evento do IPHAN parecia afastar os frequentadores habituais.

De fato, com o encerramento da apresentação do trio de forró, aqueles que ali estavam se retiraram e um novo uso do espaço começou a se apresentar. A impressão que se tinha era de que a cultura híbrida e diversa que caracteriza a ocupação histórica daquele espaço social estava dando lugar aos estudiosos da “cultura nordestina”, o que simbolizava, em consonância com as hipóteses levantadas pela minha pesquisa, o uso da “cultura” sobrepondo-se ao cotidiano vivido naquele espaço social.

Com o início do evento e a sequência das falas dos componentes da mesa, tal impressão foi se tornando ainda mais clara, já que diante da ausência de público para o seminário, apenas um dos integrantes do Comitê demonstrou insatisfação. O tom das conversas que aconteciam nos minutos que antecederam o início das falas, em geral, não era propriamente de lamentação, mas de constatação do desinteresse da maioria como um dado aparentemente banal ou irreversível. Afinal, como se pôde ouvir na fala de uma das representantes do IPHAN ao se referir aos feirantes que fecharam suas barracas e foram embora, “isso não é pra eles, isso é pela memória dessa Feira. Se meia dúzia acha importante, vamos fazer o trabalho direitinho.”

Em comparação com o seminário anterior, realizado no auditório do IPHAN, o encontro na Praça Catolé do Rocha reuniu um número bem menor de pessoas, basicamente os componentes do Comitê e eu, que aproveitei a proximidade com os integrantes da mesa para anotar telefones e pegar cartões para futuros contatos. O presidente da Associação não esteve presente, tendo se feito representar pelo diretor cultural, que também é membro do Comitê Pró-registro. Muita produção, com a distribuição de material impresso pelo IPHAN, uma grande mesa fechando uma das entradas da arena, na qual seria servido ao final um coquetel; muitas cadeiras vazias e, ao fundo, o mesmo barulho do animado carteadado de onde de repente se ouve: “Vai ter comes e bebes aqui hoje de graça?” – Esse é o clima que antecede a abertura do seminário.

Enfim, a mesa é composta. Presentes, nessa ordem, G. (Comitê Pró-Registro), A. (Comitê Pró-Registro), C. L. (IPHAN RJ), D. (DPI IPHAN) e C. B. (Associação de feirantes). A. inicia falando sobre o Comitê, formado no ano de 2007. Conta que naquele ano encaminhou carta a Brasília e que a proposta foi muito bem recebida por Carlos Fernandes e Mônica<sup>47</sup>, e conclui seu relato dizendo: “só temos a agradecer ao IPHAN pelo apoio a essa luta de muitos anos que tem o objetivo de deixar coisas boas pra Feira, um fruto pra Feira. ”

Passa então a palavra a G., membro e fundador do Comitê Pró-registro. Este inicia sua fala lamentando o fato haver ali poucas pessoas participando: “É uma pena as pessoas não saberem a importância da nossa Feira. Não só a importância financeira, mas a importância cultural da nossa Feira. Poucos conhecem a importância cultural. ”

Transcrevo a seguir as palavras do sr. G.:

Boa noite, gente. É muito bom estar aqui, porque o objetivo é muito nobre. Eu táva até conversando ali com a Cristina, a superintendente regional, e ela até alertou a gente, disse Gilberto, não se preocupe porque vocês não estão fazendo um trabalho especificamente pro feirante. Vocês tão fazendo um trabalho que reconhece o imaterial no Rio de Janeiro. A gente já passou por outros lugares e eu até acrescentei pra ela que muito pouca gente entende aí o objetivo, o meu objetivo pra Feira de São Cristóvão.... então a gente de fato tá aqui fazendo isso por causa do Nordeste. Porque isso aqui representa todo o Nordeste. Não representa simplesmente a Paraíba, não representa simplesmente Pernambuco, nem tampouco a Bahia nem o Maranhão. A Feira de São Cristóvão representa o conjunto dos nove estados nordestinos. ... Eu fiz o site, eu fiz o jornal, mas na intenção de quê? De resgatar, de registrar a história da feira. E ao longo dos anos eu fui percebendo que precisava garantir essa atividade na Feira.

Quem conhece a feira sabe que ela tá sendo invadida por coisas que não tem nada a ver com o Nordeste. E a gente sentiu, o comitê sentiu que a gente tinha que fazer esse trabalho urgentemente, independente do feirante. A atividade da feira de São Cristóvão precisa ser reconhecida no Brasil como elemento que caracteriza as tradições nordestinas, e a gente tá aqui fazendo isso, independente do reconhecimento do feirante.

É muito importante que ele reconheça, e que venha, para fortalecer o movimento, mas esse movimento tá andando, como próprio Alex falou, desde 2007. Começou num show do Frank Aguir, que gostou da ideia na época...

Eu agradeço mais um passo que a gente tá dando, viu Cristina, é um prazer tê-los aqui mais uma vez nessa festa. A festa é de todo feirante, é de todo nordestino e de todo mundo que mora no Rio de Janeiro e sabe da importância dessa feira. A gente quer que essa feira seja reconhecida nacionalmente porque com esse reconhecimento a gente sabe que a gente vai garantir as atividades nordestinas aqui dentro. E o órgão certo, específico, politicamente correto pra reconhecer isso, é o IPHAN. Eu agradeço.

É curioso perceber, nesta fala, como as referências a uma vontade particular de G. e a suas iniciativas individuais como a criação do site e do Jornal da Feira, ao mencionar “o seu objetivo” para a Feira de São Cristóvão que “muito pouca gente entende”, se combinam com uma fala dirigida “a todo feirante, todo nordestino e todo mundo que vive no Rio de

---

47 Carlos Fernandes Andrade e Mônica Costa, superintendentes do IPHAN, à época.

Janeiro...” A ambiguidade presente no discurso aponta para a existência de um conflito de fundo que perpassa os objetivos da política de patrimonialização, tendo em vista que esta, ao mesmo tempo em que toma por base um discurso de valorização das comunidades, das práticas e saberes populares e do cotidiano vivido por sujeitos em interação ao longo de um processo de continuidade histórica, em geral tem-se concretizado a partir da atuação de intermediários, que adotam um discurso técnico para falar em nome dessas mesmas comunidades, e por vezes fazendo ainda referência a algo como o interesse nacional, ou à “memória do Brasil”, como se vê na fala de C.L., transcrita a seguir.

C. L., que na ocasião ocupava o cargo de superintendente estadual, fala após G.T. e antes de C.B., diretor cultural da Associação de Feirantes. A superintendente inicia sua fala relembrando o papel de mediação desempenhado pelo IPHAN nas políticas de registro de patrimônio imaterial:

Eu vou falar no meio porque eu acho que o papel do IPHAN é esse. Ser instrumento de vocês, que são os detentores dessa cultura. Eu táva aqui sentada e eu, G e M conversando e o M falou assim “Eu tô revoltado porque meia dúzia de gente batalhando por isso aqui e isso não vai levar a lugar nenhum...”

Então eu falei, é meia dúzia que tão brigando, não é pelo feirante, não é por isso, é pela cultura do Brasil. Então o que a gente tá fazendo aqui não é somente por reconhecimento do que existe aqui. O que a gente tá fazendo é preservar a memória do Brasil. E a memória do Nordeste dentro da cultura do Brasil, é uma memória muito importante. Muito importante mesmo. E que tem um pedaço dela que acontece no Rio de Janeiro, e agora o IPHAN, desde 2007, vem trabalhando pra que se tenha um reconhecimento, pra que se conheça, então eu queria dizer pro Alex também, que falou “Eu não sei se isso vai dar em nada. A gente tá desde 2007 lutando”, mas eu vou dizer pra você, que o nosso trabalho de preservação, ele começa quando vocês se conscientizaram e disseram “isso é cultura e a gente precisa reconhecer isso porque se não isso vai se perder”. Aí começou a vitória.

O nosso trabalho continua, e junto com vocês, quando a gente faz o inventário. O inventário é o quê? É estudar, é mapear, é dizer ó isso é importante, isso é importante, isso é importante. Tudo isso é cultura. A partir do momento que a gente conhece, e inventaria, a gente já está preservando. A partir do inventário, nós do IPHAN podemos agir, podemos gerir esse bem, por quê? Porque aí agora, ele já está conhecido né, por todo mundo.

Outro passo importante: A partir do momento em que vocês, meia dúzia, chegam e me dizem “vamos brigar por isso”, os outros que vêm pra cá, que não vejam esse inventário ou esses elementos de cultura, são os outros, não são a Feira de São Cristóvão. Então você criou, desde o momento em que você pediu o reconhecimento, você se identificou, e esse é o avanço. Então se demorar mais dez anos pra feira ser reconhecida, pra mim não importa porque ela já foi. No momento em que vocês se conscientizaram e disseram “somos importantes pro Brasil”. Então eu acho que... é isso que eu queria deixar aqui pra vocês. Esse é o segundo seminário de que eu participo sobre esse tema, esse processo é um processo lento, a gente tá construindo isso, eu acho que junto mesmo com vocês, e cada passo é uma vitória.

Eu acho que não tem problema ter meia dúzia aqui. Na verdade eu tô falando praquela que tá lá sentada vendo televisão, tô falando aqui pra um outro que táva tocando aqui o funk, na verdade tudo isso que a gente tá fazendo é elemento de divulgação, de memória, que vai ficar, vai fazer com que esses elementos que a gente identificou ali, a comida, o biscoito, as danças, o que se fala, enfim, já tá lá nos arquivos, nunca mais vai se perder. Quando o pesquisador procurar o IPHAN, já vai ter tudo pronto. Todo trabalho é árduo, mas é trabalho de preservação do Brasil, e se não fosse isso, a gente não se reconheceria como brasileiro, a gente não teria a

nossa cultura reconhecida e a gente não seria tão visitado, tão curtido, e não seria justo. Então essa é a mensagem que eu passo pra vocês.

A fala da superintendente enfatiza a importância do trabalho do Comitê Pró-registro e do IPHAN no processo de reconhecimento da Feira como patrimônio imaterial, e revela pouca preocupação com a ausência e o desinteresse da maioria dos feirantes. Embora se possa admitir que a estratégia adotada no discurso esteja voltada para o objetivo de não desestimular o grupo que atua na luta pelo registro, é notável a incoerência entre essa postura e as próprias orientações do IPHAN quanto ao processo de registro de patrimônio imaterial, que ressaltam aspectos relacionados à participação e ao envolvimento dos sujeitos aos quais se destina a política – os próprios detentores do bem a ser salvaguardado.

Apesar da aparente incoerência dessa fala inicial, que pode ser explicada pelas especificidades da realidade da Feira no que diz respeito aos problemas com a Associação de Feirantes e à pouca representatividade do Comitê Pró-registro junto ao coletivo, o seminário levantou questões interessantes, sobretudo com a fala da antropóloga ligada ao Departamento de Patrimônio Imaterial em Brasília. Ela preparou uma apresentação bastante elucidativa a respeito das etapas do processo de registro, dando exemplos de situações vivenciadas em outros casos semelhantes, como o da Feira de Caruaru no estado de Pernambuco, que muitas vezes é tomada como exemplo e inspiração pelos membros do Comitê. Os presentes acompanharam a exposição com interesse, ainda que fossem poucos.

O seminário é sempre um momento importante e tem lugar dentro de uma sequência pré-estabelecida das etapas do processo de registro, que se iniciam com o encaminhamento do pedido devidamente instruído à câmara técnica do IPHAN para que ocorra, em caso de aprovação, com a devida comprovação da anuência da comunidade, a liberação de recursos para desenvolvimento do trabalho de composição do dossiê e de realização da pesquisa<sup>48</sup>. No caso da Feira de São Cristóvão, o processo se deu de uma maneira um pouco diferente da usual, pois o recurso para montagem do dossiê foi liberado antes mesmo de o processo passar pela aprovação da câmara técnica. Isso aconteceu porque existe uma determinação da UNESCO que condiciona o registro de um bem imaterial à sua permanência em dada comunidade ao longo de três gerações. Assim sendo, para ser registrada como patrimônio imaterial, a Feira deveria ter comprovadamente 75 anos de existência. Diante desse impasse, questionado inclusive por profissionais do IPHAN que consideram a regra mais apropriada aos países europeus, a equipe responsável decidiu iniciar o trabalho do inventário para depois

---

48 Para aprofundar a discussão a respeito das etapas do processo de registro de patrimônio imaterial, ver FALCÃO, 2011.

encaminhar o pedido de registro à câmara técnica do Conselho Consultivo do IPHAN, que é quem, ao final, concede ou não o título à comunidade detentora do bem.

Ainda que alguns se queixem da demora na efetivação do registro, atribuída a mudanças na gestão da superintendência estadual do IPAHN e à necessidade de se comprovar os 75 anos de existência da Feira<sup>49</sup>, fato é que ao longo desses quase sete anos, a aproximação entre feirantes membros do Comitê Pró-registro e o IPHAN tem tido alguns desdobramentos interessantes. Acredita-se que o fato de estar sendo registrada como patrimônio pelo IPHAN, um órgão federal, traria maior legitimidade para as demandas apresentadas pelos feirantes a qualquer outro órgão público. Assim sendo, durante esses anos tem sido comum que alguns profissionais do IPHAN sejam convidados a interceder em favor dos feirantes, seja acompanhando-os em audiências com secretários municipais, seja estando presente no lançamento dos livros de um de seus componentes. A própria chefe de gabinete da superintendência estadual brinca com essa situação ao afirmar que acaba se tornando “madrinha” dos grupos que a procuram para pedido de registro, sendo chamada a interceder em diversas situações em favor de seus “afilhados”, por meio do recurso ao discurso de valorização do patrimônio cultural.

Da mesma forma que pode abrir portas junto a outros órgãos públicos, a chancela do IPHAN também serve aos interesses dos comerciantes dentro do próprio pavilhão. Tal é o caso dos restaurantes que distribuem folhetos de divulgação que incorporam o discurso do patrimônio como forma de agregar valor a seus produtos, oficialmente aceitos como “legítimos”, “autênticos” e “tradicionais”.

Uma questão fundamental a ser considerada em todo esse processo é a atuação dos intermediários ou medidores culturais, que instauram a dinâmica dos usos da cultura com base em projetos e invenções que tomam por base a ideia - essencializada, estereotipada ou espetacularizada - de “cultura nordestina”.

---

49 Com relação a esse ponto, cabe mencionar a iniciativa de G. T., que decidiu partir em viagem ao Nordeste em busca da história pregressa dos quatro homens tidos como fundadores da Feira: João Gordo, Seu Dorge, Índio e Macaco. Os resultados de sua pesquisa, que envolveu o levantamento de documentos e fotografias antigas, além da visita às quatro cidades da Paraíba de onde vieram os fundadores, foram publicados no número 127 do Jornal da Feira (em janeiro de 2015) e, em seguida, incorporados ao quarto volume da série de livros ETSEDRON, intitulado “A Gênese da Feira de São Cristóvão”. Apresentada como um trabalho de pesquisa com intenção de “vasculhar a origem familiar, infância, juventude, até a vinda deles para o Rio”, tal iniciativa foi pensada também como forma de justificar o registro da Feira como patrimônio, tendo em vista que a história de vida de seus fundadores pode ser considerada, na avaliação de G. T., de outros componentes do Comitê pró-registro e mesmo de agentes do IPHAN, parte da história da criação da própria Feira. Dessa forma, apesar ter comemorado seus 70 anos de existência em 2015, seria possível afirmar que a aquela manifestação cultural teria uma “gênese” ainda mais antiga, o que permitiria atender às exigências da UNESCO para concessão do título de patrimônio imaterial.

Vejamos a seguir algumas considerações teóricas sobre essa figura do intermediário cultural, de forma a melhor compreender como tem se feito notar a sua atuação no caso do processo de patrimonialização da Feira de São Cristóvão.

### 3.2 **Intermediação cultural, invenção de tradições e usos da cultura: a construção do INRC da Feira**

A socióloga italiana Laura Bovone defendeu, em artigo publicado em 2001<sup>50</sup>, que os novos intermediários culturais “parecem ser os grandes protagonistas da pós-modernidade, tal como a burguesia e a classe operária foram os protagonistas da modernidade.” (BOVONE, 2001:111) Sem adiantar uma discussão que pretendo desenvolver mais a frente, sobre as teorias que defendem a superação da ideia de luta de classes ou o “fim do social” (BAUDRILLARD, 1985), pode-se dizer que essa afirmação se justifica pelo fato de a autora perceber a crescente importância da cultura como fonte de funcionamento de novos mercados. A construção ativa de novos sentidos para os lugares e para as práticas culturais, tanto por parte dos sujeitos que os produzem, como por um conjunto de profissionais que são considerados “elos determinantes da cadeia criação-manipulação-transmissão de bens com elevado conteúdo de informação, cujo valor simbólico é preponderante” (BOVONE, 2001: 105), é o maior exemplo da dinamização desses mercados nas sociedades contemporâneas. Trata-se de um trabalho realizado por profissionais ligados aos processos comunicativos, dentre os quais se destacam jornalistas, designers, agentes de turismo, diretores de centros culturais entre outros, que colaboram na construção de representações sobre a cidade e suas culturas.

Mike Featherstone também dedicou atenção ao tema dos intermediários culturais e ao seu importante papel nas sociedades contemporâneas. Para esse autor:

Nas condições de uma oferta cada vez maior de bens simbólicos (TOURAINÉ, 1985), cresce a demanda por especialistas e intermediários culturais capazes de vasculhar diversas tradições e culturas para novos bens simbólicos e, além disso, fornecer as interpretações necessárias sobre seu uso. (FEATHERSTONE, 2007:38-9)

Uma característica interessante desses novos intermediários culturais, ainda segundo Bovone, é a sua capacidade e necessidade de circular entre diferentes classes e universos culturais distintos. Embora detenham, de certa forma, o “poder” de criar e difundir

---

50 Bovone, Laura. Os Novos Intermediários Culturais, in: FORTUNA, Carlos (org.) Cidade, Cultura e Globalização. Oeiras: Celta Editora, 2001

representações e de fazer escolhas selecionando o que será promovido e divulgado em termos de bens culturais, não seria correto pensar em seu trabalho como um trabalho de manipulação com conteúdo de classe, uma vez que atuam em uma zona permeada por lógicas e interesses diversos e muitas vezes contraditórios.

Claudino Ferreira aposta na possibilidade de os intermediários culturais, em seu “trabalho de fronteira”, contribuírem para a produção de discursos paralelos sobre as produções culturais que selecionam, organizam e divulgam. Atribui, portanto, grande responsabilidade a esses profissionais no que diz respeito à “modelação dos ambientes culturais urbanos”. Devido a sua posição estratégica, os intermediários culturais deveriam, ou pelo menos poderiam desfrutar da relativa autonomia e de seu poder programático para procurar atingir outros objetivos, com vistas a desafiar a influência dos “interesses e poderes econômicos, políticos e sociais que interferem em seu campo de ação”, no sentido de “promover a cidadania cultural” (FERREIRA, 2009:331)

No caso que estamos analisando essa perspectiva parece traduzir, de certa forma, o pensamento de parte dos membros do Comitê Pró-registro da Feira, que elaboram um discurso ao mesmo tempo favorável ao incremento das atividades comerciais e de *marketing* cultural voltadas para o consumo turístico – o que tende a favorecer o interesse econômico e político dos “grandes” – e defensor da ampliação dos fóruns de participação democrática e da inclusão dos “pequenos”. Essa ambiguidade, própria da posição ocupada pelo intermediário cultural, nesse sentido, pode levar a uma série de desdobramentos, variáveis em cada caso, onde entrarão em disputa interesses e critérios artísticos, econômicos, administrativos e políticos a serem privilegiados, preteridos ou conciliados de acordo com o contexto e a correlação de forças em jogo.

Em função desse tipo de disputa, foi possível observar na Feira, ao longo desse período de pouco mais de uma década em que ela passou a funcionar como um Centro de Tradições, algumas mudanças no discurso de uma liderança importante do comitê, que também atuou como diretor cultural e de *marketing* em diferentes momentos na associação de feirantes. Um exemplo diz respeito às restrições que se queria estabelecer para que se pudesse dar maior espaço nos palcos às apresentações do forró “pé-de-serra”, em detrimento do forró eletrônico, considerado menos “tradicional”<sup>51</sup>. Ainda que tenha sido planejado um sistema de rodízio de apresentações onde teriam destaque os trios “pé-de-serra”, logo surgiu a

---

51 Essa diferenciação se baseia principalmente nos instrumentos utilizados. Enquanto o pé-de-serra é tocado por um trio composto por zabumba, triângulo e sanfona, as outras bandas contam com a presença de instrumentos elétricos.



necessidade, reconhecida pelos integrantes do sistema de gestão cultural, de se dar maior espaço às bandas de forró eletrônico, que atraem grande quantidade de público.

Em contrapartida, a demanda pelo pé-de-serra, vinda de outros setores dentro da Feira, fez com que os mesmos gestores percebessem a necessidade de se criarem novos espaços para os trios que, de fato, funcionam muito melhor quando se apresentam mais próximos do público. Foram então construídos quatro pequenos palcos, onde um público menor e mais heterogêneo do que o dos grandes palcos, se concentra e dança o forró como na antiga Feira, embalado pela batida da zabumba com o trio bem perto do chão. Da mesma forma os ritmos brega e reggae, que no início eram alvo de controvérsias quanto ao seu valor “tradicional” e sua autenticidade enquanto elementos da cultura nordestina, foram sendo aos poucos acolhidos, em função da demanda do público, e hoje figuram como bens registrados no inventário produzido pelo IPHAN.

Figura 18 - Apresentação do Grupo Folclórico



Apresentação do Grupo Folclórico com o espetáculo “Cangaceiros da Feira” em frente ao palco João do Vale, decorado para os festejos de São João.

Exemplos como esses demonstram o poder de manobra e a necessidade de adaptação que se impõem sobre os intermediários culturais, inclusive sobre aqueles que atuam na elaboração do INRC. Com a tarefa de registrar tudo o que vêm, os pesquisadores da Charlotte Produções, ainda que tivessem a intenção de selecionar os elementos autênticos e tradicionais da cultura nordestina, foram capazes de reunir no mesmo inventário elementos da antiga e da nova Feira. Dessa forma é possível ver, entre os bens registrados, tanto o forró pé-de-serra, como o ritmo “brega”; tanto o grupo folclórico (criação recente justificada pelo discurso em

defesa do resgate de tradições), quanto o ofício de ambulante e circulante (tradição antiga do comércio popular).

O problema que destaco nesse tipo de metodologia de registro, que reúne todos os bens em uma única lista, esmiuçando suas características em fichas encadernadas, é a ausência de uma reflexão mais profunda sobre os processos de invenção, exclusão e resgate, que ocorrem de maneira concomitante, revelando diferentes aspectos de uma realidade que se quer inventariar.

Figura 19 - Apresentação do Trio Forrozão



Apresentação do Trio Forrozão em uma das praças destinadas a apresentações de forró “pé-de-serra”, uma adaptação que se impôs ao projeto original do CLGTN.

Analisando documentos do processo de inventário arquivados no IPHAN - RJ, pude perceber que esta é uma questão que também ocupa os profissionais que trabalham para o órgão. Entre os memorandos e ofícios trocados entre membros da câmara técnica e a coordenadora da equipe que conduziu o INRC da Feira, havia alguns que problematizavam o caráter recente de grande parte dos bens inventariados, que se apresentavam inseridos em narrativas de retraditionalização.

Divididos entre as categorias celebrações, edificações, formas de expressão, lugares e ofícios, os bens inventariados, no caso da Feira, compõem uma lista com cerca de trinta itens. No caso das celebrações, como o aniversário da Feira, o aniversário de Luiz Gonzaga e as festas de São João, é interessante observar que todas elas têm “origem recente”, declarada nas próprias fichas de identificação que compõem o inventário. Tal característica, no entanto, não invalida o registro desses bens, uma vez que, na perspectiva adotada pela equipe responsável, tais celebrações seriam legítimas por aglutinarem símbolos, signos e significados que

fortalecem a identificação do migrante por meio da elaboração de memórias, além de atraírem público contribuindo para geração de renda para os trabalhadores da Feira.

Com relação às edificações, há também um dado interessante. Com exceção do próprio pavilhão, construído em 1958 por obra do arquiteto Sérgio Bernardes para abrigar exposições internacionais de indústria e comércio, e do coreto do Campo de São Cristóvão, de 1906, todas as demais são recentes, tendo sido criadas no contexto de preparação do pavilhão para a inauguração do CLGTN em 2003. Tal é o caso dos dois palcos, batizados com os nomes dos compositores João do Vale e Jackson do Pandeiro, e também das estátuas de Luiz Gonzaga e do Padre Cícero, situadas nas duas entradas principais do pavilhão. Entre as formas de expressão registradas, o Grupo Folclórico e o Jornal da Feira dividem espaço com a xilogravura, o repente, o cordel, o brega, o *reggae* e o forró.

Através da menção a alguns dos itens que compõem a lista de bens inventariados, queremos chamar atenção para o processo de seleção de um conjunto de “referências culturais” consideradas significativas para o conjunto dos feirantes. Essa seleção é realizada pelos pesquisadores que trabalharam na construção do INRC, ocupando uma posição de mediadores entre a realidade observada e as exigências institucionais do processo de registro definidas pelo IPHAN. Dada a intensidade das mudanças por que tem passado a Feira nos últimos anos e a heterogeneidade das práticas que lá têm lugar, devemos admitir que essa não é uma tarefa fácil. Para concretizá-la, contaram com a ajuda fundamental de outros mediadores, como o editor do Jornal da Feira que, não sendo propriamente um feirante antigo – sob essa categoria poderíamos incluir aquela minoria que mantinha suas barracas e tabuleiros ainda do lado de fora do pavilhão e que hoje permanece no CLGTN – conta com um espaço próprio em uma das ruas menores próximas à avenida principal, que funciona como um pequeno escritório. Naquele box, o editor e produtor cultural trabalha na produção do jornal e do *site* da Feira e reúne documentos importantes sobre seu passado e presente, cuja memória se empenha em preservar. Sua contribuição, assim como a de um cordelista que mantém vasto acervo pessoal devido a seus longos anos de Feira, foi fundamental para o trabalho realizado pela equipe do inventário.

Interessante nesse aspecto é perceber que a construção dessa memória da Feira passa pelo “filtro” de muitas mediações levando a que, por exemplo, seja incluído na lista de bens inventariados, o próprio Jornal da Feira, que além de ser o principal documento impresso que comunica aos feirantes e frequentadores as ações da associação de feirantes, do Comitê Pró-registro e suas parcerias, constrói, por meio das diferentes séries temáticas que publica, um certo imaginário sobre a ideia de cultura nordestina, contribuindo para a invenção de novas

tradições para o Centro Luiz Gonzaga. Entre essas invenções, destaca-se o “Grupo Folclórico da Feira”, criado em 2008, que figura ao lado da “feira do troca” (ou “robal”, como era chamada), extinta desde a criação do Centro de tradições. As diferenças entre essas duas formas de expressão da cultura da Feira de São Cristóvão são muitas. Entretanto, o mais notável é que expressam tendências quase que opostas de duas realidades distintas que marcam momentos diferentes da história da Feira; enquanto a primeira reflete o processo de espetacularização da cultura, com a produção de eventos voltados para a teatralização de manifestações como o bumba-meu-boi e os festejos de São João, a segunda revela o aspecto da contravenção, que marcou os tempos de informalidade e clandestinidade. No conjunto da lista produzida para o inventário, os processos políticos e econômicos que geraram o aparecimento recente de novas práticas, assim como de novos empreendimentos voltados para a exploração do típico e do tradicional, bem como a eliminação ou exclusão de outras atividades como a feira do troca, não encontram lugar. Assim sendo, tendem a ser encarados como aspectos paralelos de uma realidade complexa, que se conhece a partir de seus elementos alegóricos, transformados em patrimônio cultural.

Diante disso, venho argumentar que os processos de invenção e de espetacularização da cultura nas políticas de patrimonialização contribuem para o esvaziamento da perspectiva do conflito. Ao enfatizar os aspectos relacionados às demandas turísticas, colocando-os ao lado de práticas já extintas por meio de intervenções segregadoras, como a que resultou na criação do CLGTN, o trabalho de construção do inventário leva a uma certa planificação da cultura. Nesse processo, perde espaço a discussão sobre as disputas de poder que dividem as práticas entre exemplares e residuais e os sujeitos entre objetos e agentes da invenção e da transformação de suas tradições. Mais do que isso, torna-se difícil perceber e colocar em discussão aquilo que é preciso superar dentro de um processo de patrimonialização. Isso ocorre porque, como sugeriu Fortuna (1997), a visibilidade do patrimônio, como produto de um trabalho de construção da memória e do passado em um sentido plástico, com recurso a elementos simbólicos romantizados, tende a esconder e a desatualizar a reflexão sobre outras realidades subliminares.

A invenção da Feira como espaço da saudade, do encontro e da “tradição” vem sendo construída, como vimos, com a participação de muitos agentes e a produção do INRC pelo IPHAN é um passo importante nesse processo. Revela que o poder público, ainda que embasado em uma nova lógica que se pretende redentora da herança elitista das políticas de patrimônio no Brasil, é capaz de reduzir a segundo plano um conjunto de questões fundamentais que deveriam ser discutidas ao se falar em patrimônio, como a permanência das

contradições de classe que dividem os empreendedores que manejam o discurso da tradição e os trabalhadores que se vêm afastados dos espaços “revitalizados”, ainda que os discursos legitimadores de tais políticas utilizem sempre a retórica do empoderamento, da participação e do protagonismo das comunidades.

Na lista de bens registrados no INRC da Feira, a grande abrangência dos itens revela que de fato há uma preocupação, com respeito ao caráter de exaustividade inerente à própria noção de inventário (LONDRES, 2000), de se registrar a maior parte possível de tudo o que existiu e que existe hoje na Feira. No entanto, não há uma discussão a respeito de como se dá esse convívio, nem sempre tão harmonioso, entre o típico e o não típico, o tradicional e o massivo, os novos e os antigos, os “grandes” e os “pequenos”. Por meio de uma observação atenta da maneira como ocorre esse convívio é possível perceber que as divergências e a variedade de posicionamentos quanto ao sentido do processo de patrimonialização trazem à tona conflitos já existentes no interior do Centro de Tradições. Nesse contexto também é possível notar que alguns grupos se fortalecem com o discurso de defesa da tradição, enquanto outros não conseguem enxergar ganhos possíveis com o processo. Sob o argumento de defesa da identidade, algumas práticas são exaltadas e fortemente valorizadas enquanto outras, segregadas ou silenciadas, apontam para a existência de disputas e contradições internas ao que se quer apresentar como patrimônio de uma cultura.

De acordo com o antropólogo Reginaldo Gonçalves, o desejo de resgate de um passado histórico ou mítico tem levado à construção de narrativas e de “alegorias” que inventam tradições e “justificam” políticas de preservação de patrimônio com base em uma “retórica da perda” (GONÇALVES, 1996). O sentido desta “invenção”, no entanto, não está relacionado a uma suposta artificialidade ou inautenticidade de tais movimentos alegóricos. Antes, permite definir o patrimônio como uma vasta coleção de fragmentos que, retirados de seus contextos originais, evocam uma “integridade necessariamente perdida, situada numa dimensão distante no tempo ou no espaço”. Assim sendo, é possível compreender o patrimônio por meio da análise da relação metonímica entre esses fragmentos e “uma totalidade temporal ou espacialmente longínqua” (idem, p. 112).

Para falar sobre “os usos da cultura na era global”, Yúdice segue um caminho semelhante. Para esse autor, identificar os usos convenientes da cultura por diferentes grupos sociais com interesses diversos como impulsionar economias locais, promover culturas nativas e patrimônios nacionais destinados ao consumo turístico ou criar indústrias culturais transnacionais, não significa reduzir sua importância ao “mero jogo” da política e da

economia. Pelo contrário, esse seria parte de um trabalho de identificação do potencial que tem a cultura de “dar poder” a uma comunidade e de explicitar conflitos de interesses.

Evidenciando ainda mais esse aspecto potencialmente conflitivo do trabalho de resgate ou de invenção de memórias e tradições, Andreas Huyssen vem propor que, mais do que ser usada com diferentes finalidades políticas e econômicas, a evocação das tradições por meio da construção de um passado mitologizado, acaba por produzir “efeitos de realidade” que devem ser considerados, tanto quanto as construções discursivas e ideológicas. Como consequência dessa ambiguidade, argumenta que seja possível pensar na memória como arma eficaz de lutas políticas, admitindo que:

nem sempre é fácil traçar uma linha de separação entre passado mítico e passado real, um dos nós de qualquer política de memória em qualquer lugar. O real pode ser mitologizado tanto quanto o mítico pode engendrar fortes efeitos de realidade. Em suma, a memória se tornou uma obsessão cultural de proporções monumentais em todos os pontos do planeta (HUYSSSEN, 2000:16)

O argumento de Huyssen é de que a memória e a musealização seriam o caminho encontrado pelas sociedades contemporâneas para se combater, ou ao menos proteger-se contra, a velocidade das mudanças e o “encolhimento dos horizontes de tempo e de espaço” que trazem a constante ameaça de obsolescência e desaparecimento de tudo. (HUYSSSEN, 2000:28). No caso da Feira de São Cristóvão, ainda que essa preocupação com o desaparecimento da memória e das práticas tradicionais, não seja partilhada por todos da mesma forma, os “efeitos de realidade” produzidos pelas invenções de tradições operadas pelos intermediários culturais tornam-se perceptíveis nos diferentes usos que se fazem do discurso em defesa da tradição nordestina.

Nas entrevistas que realizei com feirantes, membros do Comitê Pró-registro e do Grupo Folclórico, pude perceber um conjunto de expectativas díspares, que devem ser compreendidas em função da trajetória pessoal de cada entrevistado. Aqui a perspectiva do projeto de um sujeito que faz escolhas e traça caminhos a partir de reconstrução permanente e racional de sua própria identidade (VELHO, 1994) nos será útil, tanto quanto o espírito de missão, relacionado ao “caráter sentimental e diletante” daqueles que se atribuem a tarefa de lutar pela preservação de uma cultura (VILHENA, 1997). Entretanto, mais do que enquadrar os comportamentos observados neste ou naquele modelo de atuação, procuraremos explorar, com o máximo de atenção e respeito e sem pretensões generalizadoras, as maneiras como nossos interlocutores, fundamentais colaboradores desta pesquisa, apontam caminhos para a compreensão das perspectivas que se colocam diante da realização de uma política de patrimonialização.

### 3.3 Expectativas, projetos, missões e disposições plurais: explorando a perspectiva do sujeito diante da patrimonialização da cultura

Para pensar o processo de transformação de um bem cultural em patrimônio imaterial do ponto de vista dos sujeitos envolvidos, fizemos a opção metodológica de analisar em profundidade as trajetórias de cinco pessoas, selecionadas entre o conjunto de entrevistados em função das características distintas de suas formas de inserção no processo de patrimonialização da Feira e pela forma própria como elaboram falas sobre as mudanças por que tem passado nos últimos anos. Passemos então a refletir sobre esses casos, de modo a tentar construir “retratos sociológicos” (LAHIRE, 2004) que permitam considerar a perspectiva dos sujeitos em sua pluralidade disposicional diante da questão analisada.

De acordo com a proposta metodológica de Lahire, a importância da análise sociológica à escala individual se justifica pela necessidade de se perceber que não há sempre um *habitus* que produz as ações práticas dos sujeitos. Sem desconsiderar a importância do conceito desenvolvido por Bourdieu, Lahire propõe que busquemos compreender a gênese plural e contextual das disposições, para que se possa dar um tratamento sociológico mais produtivo à individualidade dos atores sociais. Isso significa tentar perceber, por meio de entrevistas aprofundadas e de histórias de vida, a forma como o “patrimônio heterogêneo de disposições” de cada indivíduo, desdobrado em crenças, competências e disposições para agir, resulta em experiências sociais também heterogêneas, e não necessariamente coerentes ou derivadas de sua posição ou origem social. É assim que proponho pensarmos as trajetórias de dois integrantes do Comitê Pró-registro, de um membro do Grupo Folclórico, de um feirante do setor de literatura de cordel e de um ambulante do Centro de Tradições, considerando sua “pluralidade disposicional” e sua relação com as forças externas, diante do contexto e da questão analisada, no caso a transformação da Feira de São Cristóvão em patrimônio imaterial do Brasil.

Um aspecto fundamental que contribuiu para a definição dessa escolha metodológica foi o fato de a grande maioria dos feirantes que abordei na Feira ter de certa forma se esquivado da conversa, por não terem conhecimento sobre o processo de registro ou sobre a relação com o IPHAN. Diante dessa constatação inicial, que se confirmou com a baixa adesão dos feirantes ao seminário promovido pelo órgão dentro da Feira, passei a privilegiar o contato com os integrantes do Comitê Pró-registro e com outras pessoas que de alguma forma se mostraram interessadas em discutir e em revelar seu envolvimento e seu ponto de vista sobre a questão. Dessa forma, pude perceber que alguns feirantes e atores intermediários, assumiram para si o discurso da autenticidade e da tradição a partir da aproximação com o

IPHAN, enquanto outros mantiveram-se distantes e, desconhecendo o movimento iniciado pelo Comitê Pró-registro, demonstravam dar pouca atenção à questão e até desconfiar da possibilidade de se conquistar algo por meio do processo de patrimonialização. Além daqueles que simplesmente cortavam a conversa dizendo que não estavam por dentro do assunto, destaco aqui outras falas que pude registrar em entrevistas ou conversas informais, para revelar essa diversidade de opiniões:

"Patrimônio? Aqui a gente nem pode falar nada sobre isso porque aqui não é nada nosso. Aqui é tudo da prefeitura. Isso aqui não é nosso..." (antigo feirante - sandálias e bolsas em couro)

"Aqui, com o tombamento vai ficar muito melhor porque vai acabar isso de construir puxadinho pra cá puxadinho pra lá, fechando as ruas, entendeu? Isso vai acabar porque aí vai ter normas e posturas." (novo feirante - artes plásticas e artesanato)

"Quem botou a gente aqui dentro foi o César Maia. E se mudar o governo e o cara quiser tirar? E se tombar, pronto. A gente fica aqui. Porque não é dagente isso aqui. A gente tem uma permissão pra explorar esse espaço." (antigo feirante - tapiocas e doces)

"O registro é importante pra nós nunca perdermos a nossa raiz". (antigo feirante, ex presidente da associação e membro do Comitê Pró-registro)

As experiências por que passaram ao longo do processo de aproximação entre a Feira e o IPHAN e o contato com os discursos sobre patrimônio imaterial podem ser pensados com um processo de socialização, que passou a compor o repertório de alguns desses sujeitos. Por isso é comum, entre os membros do comitê, o uso de expressões como "nossa raiz", "resgate de tradições" entre outras. Por outro lado, a associação entre patrimônio e propriedade ou posse, e a ideia de que o "tombamento" pode significar garantia de uma certa segurança ou de um desejado disciplinamento na ocupação e uso do espaço, expressam muito claramente a referência a um outro repertório, cultivado por aqueles que não se encontram em um diálogo equilibrado com os proponentes da política que lhes está sendo destinada e que em geral têm se visto em uma posição contrária aos interesses do poder público. Observar a forma como convivem essas diferentes maneiras de encarar o processo de patrimonialização e as expectativas em relação ao alcance de resultados satisfatórios para o coletivo se faz, portanto necessário.

Para atingirmos esse objetivo, não seria suficiente analisarmos as ações dos sujeitos envolvidos exclusivamente a partir da forma como se colocam com relação à questão da patrimonialização. Sem dúvida concorrem para a formação das escolhas e dos posicionamentos desses sujeitos, sua posição de classe, suas relações familiares, suas experiências no mundo da política, suas filiações partidárias, suas aspirações profissionais, históricos afetivos etc. Esse conjunto de forças disposicionais (internas) constitui o "patrimônio de disposições individuais" que irá combinar-se com as forças externas (contextuais) de forma a configurar certas formas de disposição para agir (LAHIRE, 2004).



Embora possam ser pensados como personagens de um mesmo cenário, onde figuram quase que invariavelmente em situações de patrimonialização de bens culturais, o intelectual que dialoga com as autoridades; o produtor cultural; a liderança que busca ser eleita para o parlamento municipal; o artista que se coloca “a serviço” da valorização de uma cultura “autenticamente popular”; o empreendedor que incorpora o discurso do patrimônio para agregar valor a seus negócios (sejam eles grandes ou pequenos), os sujeitos aqui apresentados serão retratados em sua dimensão subjetiva, de modo que possamos avaliar a ressonância dos discursos sobre patrimonialização nas experiências vividas na trajetória de cada um deles, em seus anseios, projetos, missões.

### 3.3.1 O Gonzagão da Feira

A imagem de Luiz Gonzaga, com sua indumentária típica, criada a partir da referência ao vaqueiro e ao cangaceiro do sertão nordestino para dar suporte a sua imagem de “artista regional”, encontra-se exposta de diversas formas em vários pontos do pavilhão de São Cristóvão. Desde que foi inaugurado o CLGTN, uma estátua em bronze recebe os visitantes para uma foto em frente à entrada principal.

Ao entrarmos no pavilhão e seguindo em direção à praça Catolé do Rocha, encontraremos um outro Luiz Gonzaga. Um homem sentado e quase sem se mover, que se apresenta com roupa, chapéu e óculos escuros segurando uma sanfona que, junto com os outros adereços, ajuda a dar a exata impressão de que ali se encontra o próprio “Rei do Baião”. Ele não toca a sanfona, mas tem a sua em frente um pequeno carrinho de feira, onde CDs e DVDs estão expostos para venda. Trata-se de CDs de músicas de Luiz Gonzaga e DVDs temáticos sobre o CLGTN, vendidos a 10 reais.

Quando o conheci, estava havia poucos meses fazendo esse trabalho de posar caracterizado como o Rei do Baião para atrair um público que se interesse em tirar fotos com ele mediante alguma contribuição em dinheiro, ou que queira comprar um de seus produtos. Contou-me que depois de passar muitas dificuldades na vida, recebeu essa sugestão de um amigo que, tendo perdido uma perna, passou a trabalhar na Feira com o corpo pintado de preto, caracterizado como o Saci, personagem do folclore brasileiro. Esse tipo de trabalho, assim como o dos vendedores ambulantes, que não ocupam espaço fixo dentro do pavilhão, é autorizado pela Associação de Feirantes mediante o pagamento de 15 reais por final de semana. Para D. G. essa possibilidade mostrou-se interessante e ele se diz hoje satisfeito com o trabalho.

Pela própria natureza da atividade que realiza, que faz com que esteja sempre ali a espera de alguém que se aproxime atraído pela sua imagem, D. G. esteve sempre muito

disponível para conversar comigo. Tendo à mão um caderninho com anotações de fatos importantes sobre a vida de Luiz Gonzaga, e lembrando sempre sua participação em reportagens e matérias de jornal e televisão, D. G. se mostra preparado a falar e representar seu papel. No dia em que nos encontramos para uma entrevista gravada, quando nos acomodamos nas cadeiras de um restaurante próximo à praça Catolé do Rocha, ele foi logo dizendo: “Faz o seguinte, você me dá uma pauta de cada vez.” E assim foi feito.

Em uma das conversas que tivemos ali mesmo na Praça Catolé do Rocha, D. G. me contou que sua história na Feira teve início há 38 anos, quando começou a trabalhar com a venda de carne de sol, queijo coalho e linguiça, em uma barraca que chegou a ter quatro tabuleiros<sup>52</sup>. Disse-me que tinha muitos clientes fiéis, e orgulha-se de ter sido um ótimo vendedor. Com a inauguração do Centro de Tradições, no entanto, D. G. passou por um período de declínio nas suas vendas. Segundo ele, isso aconteceu porque, sem ter tido a possibilidade de escolher o ponto para a sua barraca – privilégio concedido somente a uma minoria – acabou sendo instalado em uma parte muito escondida, ao final de um pequeno corredor, por onde quase não passavam os frequentadores. Diante dessa dificuldade, D. G. optou por passar o ponto e foi trabalhar com venda de butijões de gás, ainda dentro do pavilhão. Atualmente muitos desses boxes mais escondidos são usados como depósitos dos restaurantes, que ali armazenam bebidas e outros produtos em estoque.

Imagem 20 - O senhor D.G. caracterizado como o Gonzagão da Feira.



Como a venda de gás também não lhe rendeu o suficiente para o sustento de sua família, D. G. fez outras tentativas, chegando a trabalhar como “*outdoor-man*”. Com anúncios de barracas e outros serviços oferecidos na feira colados ao próprio corpo, passeava pelo

---

52 Na antiga Feira, os barraqueiros expunham suas mercadorias em tabuleiros de madeira, armados sob lonas amarradas nas árvores e postes do Campo de São Cristóvão, às margens do pavilhão que hoje abriga o Centro de Tradições.

pavilhão atraindo clientes para as promoções. Por ter conseguido grande clientela de barraqueiros para seus anúncios, chegou a trabalhar também para o editor do Jornal da Feira, que contou com seus serviços na busca por patrocinadores para o periódico.

D. G. contou também, que nessa fase de maior dificuldade chegou a alugar um box para residir no pavilhão, prática que, segundo ele, apesar de não ser tão comum, é adotada, ainda hoje, por “mais ou menos umas trinta pessoas”. Dormir nos boxes onde trabalham, isto sim é uma prática comum entre os feirantes, desde o tempo da antiga feira. A maioria alega que mora muito longe (região da Leopoldina e Baixada Fluminense) e que perderia muito tempo com o deslocamento de ônibus para ir dormir em casa e voltar no dia seguinte. No caso de D. G., o período que passou residindo no pavilhão não durou muito, porque ele acabou tendo o box tomado por um grupo de homens armados (situação que, segundo ele, era comum em uma certa época no pavilhão). Ele conta que muitos perderam o ponto dessa forma, sem falar naqueles que foram desestimulados a fixar ponto no Centro de Tradições pelo próprio presidente à época, que chegou a convidar donos de restaurantes de outros bairros da cidade, com o objetivo de inaugurar outro padrão nos estabelecimentos, já que muitos na antiga feira não sabiam trabalhar “com responsabilidade”.

Considero a trajetória de D. G. bastante ilustrativa do processo de transformações por que passou a Feira nos últimos anos. Tendo se transformado em um homem bastante religioso, D. G. diz ter superado os problemas da fase em que se envolvia em brigas dentro da Feira, além de considerar importante o movimento dos feirantes pelo registro e acredita que seu trabalho hoje, evocando a imagem de um grande símbolo da cultura nordestina, de certa forma contribui, ou representa, essa “valorização da tradição”. Diante das experiências que viveu e das mudanças por que passou em sua trajetória de vida, D. G. tornou-se um homem calmo, de fala pausada e bem elaborada. Sempre disposto a colaborar com a pesquisa e presente nas assembleias da associação de feirantes, possui muitas amizades na Feira, apesar de cultivar tristes lembranças, como a do dia em que foi ferido perto de um dos olhos em uma briga com o próprio irmão, que lhe tomou a barraca na antiga Feira.

Convertido à religião evangélica, D. G. associa os problemas que passou ao uso excessivo de álcool, que o fez chegar ao ponto de perder tudo o que tinha chegando a viver na rua. Diz que uma pessoa que o ajudou naquele tempo foi o Sr. Agamenon, presidente de extinta COOPCAMPO, que o incentivou a trabalhar com o fornecimento do gás no pavilhão. E, embora tenha hoje um faturamento bem menor do que tinha na época em que trabalhava no setor de carne e queijo na antiga Feira, diz sentir-se mais feliz, como se a nova realidade do Centro de Tradições o tivesse ajudado a reinventar-se, a partir da criação desse novo personagem – o Luiz Gonzaga da Feira. Sua postura serena e compenetrada, a segurar a

sanfona sentado em seu banquinho, passa mesmo a impressão de sentir-se orgulhoso em representar a figura do rei do baião.

O que me parece particularmente interessante é o fato que a trajetória de vida que o levou a criar essa personagem e essa forma de trabalho no Centro de Tradições é uma história que também nos diz muito sobre o processo de exclusão dos “menores” dentro desse espaço, que apresenta a cultura nordestina como um grande espetáculo e oculta, de certa forma, outras marcas de uma história de conflitos entre interesses em um lugar que não é só de “cultura” e lazer, mas de luta pela sobrevivência desses migrantes sempre em busca de trabalho e renda.

D. G. diz considerar muito importante a conquista do registro de patrimônio imaterial pela Feira de São Cristóvão e entende seu pequeno negócio hoje como parte da construção de uma nova realidade na Feira, que felizmente, segundo ele, deixou de ocupar a posição marginal e discriminada que marcou seu passado. Nessa nova realidade, e sempre se referindo aos benefícios gerados pela sua adesão à religião evangélica, diz se sentir mais livre do que em outros momentos da sua vida, como quando trabalhava no comércio de carnes com seu irmão ou quando era explorado por seus pais adotivos como matador de galinha, ainda no Nordeste. Sente-se livre por ter superado o vício da bebida e ter encontrado o caminho da fé, mas também por sentir-se capaz de inventar esse novo trabalho, que tem lhe rendido convites para participações em programas de TV e até uma matéria no Jornal *O Dia*, que resumiu a história de sua vida em um pequeno texto acompanhado de uma foto sua, por ocasião do aniversário do bairro de São Cristóvão.

Satisfeito por fazer esse papel de representar a cultura nordestina e a Feira de São Cristóvão em diferentes espaços, D. G. apresenta-se como um empreendedor de si mesmo<sup>53</sup>. Analfabeto de muito boa fala, está sempre disposto a contar histórias e a vender um novo DVD. Depois de ter sido acusado de vender produtos piratas e de usar a imagem de Luiz Gonzaga sem autorização, foi pessoalmente falar com Chiquinha Gonzaga, uma das filhas do artista, em uma visita que fez à Feira. Sobre esse dia, conta com grande satisfação que recebeu dela o aval para dar continuidade a seu trabalho, e que foi estimulado e elogiado pelo capricho na sua caracterização.

Utilizando o conceito de projeto, tal como elaborado por Velho (1981), Letícia Vianna (2001) nos fala sobre a construção da imagem do próprio Luiz Gonzaga como o “Rei do

---

53 Nesse aspecto, é notável a influência do discurso do SEBRAE que, por meio da atuação de seus consultores em palestras e dinâmicas direcionadas aos feirantes durante o processo de preparação para inauguração do CLGTN em 2003, enfatizou a importância da capacidade de adaptação que é requerida aos trabalhadores de hoje, e a riqueza dos elementos da cultura nordestina que deveria ser explorada pelos feirantes como valor agregado aos produtos e serviços que têm a oferecer ao público frequentador da Feira. Tendo frequentado as reuniões promovidas pelo SEBRAE, D. tornou-se um exemplo vivo dessa capacidade de adaptação e expressa a satisfação de desempenhar um trabalho inventado por ele próprio com a ajuda de seu amigo Saci, ainda que tenha, no passado, gozado de maior segurança e estabilidade financeira em sua atividade ligada ao comércio de carnes e queijos em sua barraca sempre procurada por fregueses assíduos.

Baião”. Para ela, o artista teria sido um “mediador cultural que transitou em diferentes mundos” e que “para chegar a ser um artista de certo prestígio no mundo da música popular brasileira, ...fez escolhas, optou por um gênero, um estilo de interpretação, uma imagem...” (VIANNA, 2001:70), em uma tentativa consciente de dar sentido a sua produção e de enquadrar-se em um lugar que se criou para a música regional e sertaneja nos anos 1940.

Pessoas diferentes em contextos diferentes e com trajetórias de vida distintas elaboram projetos diferentes para suas vidas. Assim, o nosso Gonzaga da feira, também elaborou seu projeto performático, diante das escolhas possíveis que se apresentaram para ele dentro do CLGTN. E, dentro da lógica desse seu projeto pessoal, a patrimonialização da Feira seria um dado a se somar.

Um dos DVDs que comprei com D.G., embora tenha o título “Minha História” e uma foto sua vestido de Gonzagão na capa, traz uma coletânea de vídeos onde somente o primeiro, produzido pela TV Câmara como parte da série “Tipos do Rio”, fala sobre ele. Trata-se de uma reportagem sobre o homem do gás na Feira de São Cristóvão, o Sr. D.G. que, utilizando uma roupa com retalhos de anúncios de barracas e serviços da Feira, se apresenta como peça fundamental para o funcionamento da culinária dentro do pavilhão. Além desse vídeo, há também uma reportagem um pouco mais longa sobre um sanfoneiro do Cariri entre outras.

Hoje, pode-se dizer que a tônica do discurso de D.G. é fundamentalmente religiosa, a reiterar o sentido de superação dos problemas (compreendidos como obra do “diabo”, que “faz o que bem entende das pessoas, principalmente em festa, e em farra e com dinheiro”) e de “entendimento” (palavra utilizada muitas vezes por ele) com relação aos caminhos que a vida apresenta para cada um de nós. Na fala de D.G., esse movimento de superação e de busca de entendimento por meio da “escola espiritual” que experimentou em sua vida, encontra paralelo na própria história da Feira, onde, para ele, hoje “reina a paz”. O trauma da briga com seu irmão, que o levou a perda parcial da visão, foi superado quando D.G. passou a vê-lo não mais como alguém de quem deveria se vingar, mas como alguém que ainda “não conhece a Deus”, e que por isso “serviu ao inimigo fazendo isso” (tirando-lhe a vista com uma paulada). D.G. então se dispôs a ajudar o irmão, levando-o até a Igreja Batista que frequentava, e arranjando-lhe alguns trabalhos.

Com relação à Feira, D.G. defende que, nos tempos antigos, da Feira informal, fora do pavilhão, havia muita “sujeira, gente de todo tipo, gente que não tinha estudo, gente que não tinha um pensamento espiritual de não se confrontar com as pessoas”. As brigas, segundo ele, aconteciam porque os feirantes roubavam uns aos outros e provocavam reações violentas de pessoas que, como ele próprio, “eram incorretos na maneira de agir”. Hoje, em um espaço “organizado”, Luiz acredita que, como ele, a Feira está buscando e encontrando “o caminho da paz”.

Os processos de socialização por que passou dentro da Feira, convivendo em um meio onde havia disputas violentas por espaço e renda nas atividades informais, ouvindo as palestras sobre empreendedorismo proferidas pelos consultores do SEBRAE, e assimilando o discurso de salvação adotado pelos líderes religiosos que passou a seguir, somado à experiência de exploração que diz ter vivido durante a infância no Nordeste como abatedor de galinhas enquanto via seus irmãos progredirem por terem tido oportunidade de estudo, imprimiram marcas na personalidade de D.G. e fizeram com que ele se posicionasse de maneira favorável à criação do Centro de Tradições e ao processo de patrimonialização da Feira. Ao se referir àqueles que não aderiram à proposta de formalização quando da transferência da antiga Feira para o pavilhão de São Cristóvão, D.G. emite um claro juízo de valor. Para ele, que estava naquele momento muito próximo do líder Agamenon, então presidente da cooperativa de feirantes, e que chegou a “ser empresa”, com apoio do SEBRAE, aquele grupo se afastou por causa de “conversas negativas”:

Muitas das vezes as pessoas são chamadas pra ser beneficiadas e acharam que não iam conquistar. Acharam que era mais um dos que prometeram e não cumpriram. As pessoas não quiseram, por causa de conversas negativas entre eles. Formaram outro grupo, grupo fraco financeiro e aqueles que não acreditavam. Depois que viram que deu certo, quiseram. Mas eu sou a prova de que ele [o Sr. Agamenon] insistiu pra que todos se legalizassem... Eu entrei e eu levei fé que eu estaria no caminho certo. ... Cesar Maia foi bom com todos. Ele deu anistia, e abençoou a nossa vida. Já estávamos abençoados, mas só que as pessoas não acreditavam. Não deram crédito ao Sr Agamenon de Almeida. Eles se reuniram e foram para o princípio da Rua Bela. Feira do rolo, feira do ferro no chão e tal... Eles acharam um líder lá e conseguiram.

### 3.3.2 O jovem que levou o São João para a Feira

A história da relação de D. com a Feira começou quando frequentava o lugar, ainda bem jovem, para dançar forró. Hoje com 34 anos, Douglas conta que naquela época se encantou com as manifestações da cultura nordestina que via na Feira: a música, a dança, as comidas. Segundo seu relato, o fato de ter passado a infância e a juventude participando de apresentações de quadrilha no interior do estado do Rio, fez com que ele desenvolvesse um grande interesse pela dança e pelos ritmos musicais do Nordeste. Quando conheceu a Feira esse interesse tornou-se ainda maior.

Com o tempo, D. tornou-se amigo do diretor cultural da Associação de Feirantes que, sabendo de seu envolvimento com apresentações de quadrilhas, o convidou a formar um grupo que pudesse apresentar na Feira um grande “arraiá”, com quadrilha nos moldes das que existem em cidades do Nordeste como Caruaru, no estado de Pernambuco. A ideia desse diretor cultural, que foi encampada por D. e seu grupo de dança do município de São João de Meriti, era a de criar para a Feira um roteiro de apresentações que envolvessem não só a

quadrilha, mas também outros elementos do “folclore nordestino”. Sendo natural do estado do Maranhão, este logo pensou em representar o Bumba-meu-Boi, criando o espetáculo do Boi de Palmica com a participação de outros feirantes e com novas composições<sup>54</sup>. Outros espetáculos de encenação e dança também foram pensados pelo grupo, como é o caso do “Cangaceiros da Feira”, onde são encenados os últimos dias de vida do bando de Lampião, e dos blocos de carnaval animados ao som de ritmos pernambucanos como o frevo e o maracatu.

D. nos conta que o convite do diretor cultural foi muito bem recebido por seu grupo que, tendo começado a se apresentar na Feira em 2008, é peça fundamental do maior evento anual que ocorre no Centro de Tradições: o “São João da Feira”. Citado na lista de bens inventariados pelo IPHAN, o São João da Feira atrai uma grande quantidade de visitantes para o Centro de Tradições e tem como atração principal a quadrilha do grupo folclórico Gonzagão, que conta hoje com mais de quarenta casais e com a participação de dançarinos do corpo de dança de São João de Meriti e de alguns feirantes. Com grande entusiasmo e orgulho do trabalho que tem desenvolvido nos últimos sete anos, Renato relata:

eu já enxergava a Feira como um pedacinho do nordeste aqui no Rio de Janeiro. Tudo que tem lá eles faziam aqui, então era aquele lance de querer matar a saudade, de querer reencontrar, e o São João tinha que ser como lá. E a gente foi, pegou esse molde que já é um modelo de sucesso lá no Nordeste, a gente trouxe pra cá pra reproduzir aqui, pra fazer aqui, com os corpos de dança do Rio, com essa galera da Gonzagão e foi um sucesso. A gente tá muito feliz, a mídia espontânea entrou cada vez mais na Feira porque o povo quer saber, o povo quer encontrar essas atividades tão tradicionais, a palavra já diz, e a gente fazia isso ao pé da letra. E acho que isso foi criando um volume que hoje acho que os dois meses principais de atividade da FSC são junho e julho, e acho que isso trouxe várias outras coisas pra agregar com tudo o que já acontece aqui, que é excelência em artesanato, em culinária nordestina, e acho que isso, esses movimentos se engrandecendo, se profissionalizando, que foi o que aconteceu com os barraqueiros de fora que faziam suas atividades do lado de fora da feira, quando vieram pra dentro, somando isso tudo, acho que a gente conseguiu dar gás pra institutos como o IPHAN, pra prefeitura do Rio, pro governo do estado, que agora quer se envolver bastante, enxergarem aqui a gente como um grande fomentador de cultura, de criador de público...

É interessante observar que essa vontade de realizar apresentações ligadas ao folclore nordestino “ao pé da letra”, inclusive demandando para isso a participação de jovens dançarinos profissionais, hoje deixou de ser uma pretensão de um pequeno grupo ou apenas da diretoria de cultura da Associação, e resultou na criação de um calendário oficial de eventos no Centro de Tradições. O fato de ser uma invenção, iniciada a menos de uma década, não impede que a defesa de sua importância esteja baseada em argumentos que evocam as

---

54 As composições são de autoria do próprio diretor cultural, que, segundo informação verbal de D., compõe uma música por ano para as apresentações do Boi. Assistindo a um vídeo de uma das apresentações na internet, chamou-me atenção a letra que exaltava a figura do Sr Agamenon: “Agamenon não morreu/ Parece que ele está vivo/ Essa Feira, jacaré, só se parece contigo/ O seu chapelão de couro, D. Beth vai doar/ vamos botar no museu que a Feira vai criar/ O seu nome, Agamenon, ninguém vai querer apagar...”

noções de autenticidade e tradição. Também não impede que, ao defendê-la, se faça também certa condenação de outras práticas presentes no cotidiano dos feirantes, como a de se escutar o *funk* e o pagode. A esse respeito, note-se outro trecho da entrevista com D.:

... eu condeno que se transforme um espaço dentro de um reduto nordestino, em algo de outra cultura. Por exemplo, gente ter dentro da FSC o baile funk. Baile funk tem o seu espaço e seu lugar e pode acontecer em vários lugares, até na FSC, se um dia for um projeto desse modo: “vamos fazer um encontro do repentista com o rap”. Eu acho isso muito legal. Não condeno, vou curtir, se gostar vou aplaudir. Mas caracterizar que aqui vai virar outra coisa, vai se transformar...é aquela transformação que a gente tinha falado antes, que eu tenho medo também porque por ser algo consumido por um grupo maior, por um público maior, ele pode ser uma cultura dominante que pode nos dominar a ponto de nos extinguir. Esse é o meu medo, apesar de aqui você encontrar bastante resistência, mas esse é o meu temor.

No dia da entrevista, realizada com agendamento prévio em uma tarde de sexta-feira na Barraca da Chiquita, D. se mostrou muito entusiasmado ao falar dos projetos do grupo folclórico. Sobre sua trajetória pessoal, contou que apesar de ter começado a dançar quadrilha “meio obrigado” por sua mãe, quando criança, com o tempo acabou se tornando um apaixonado por esse mundo das quadrilhas, tendo inclusive se casado com uma “sinhazinha”<sup>55</sup>, que hoje é a mãe do seu filho.

Esse percurso afetivo vivido por Renato, que se tornou fundador de quadrilhas mirins em São João de Meriti na Baixada Fluminense e teve a alegria de ver seu filho dançar “desde a barriga”, acabou levando-o até a Feira de São Cristóvão, que o acolheu com grande satisfação. A convite do diretor cultural, em 2008, Renato conta que “migrou” com sua quadrilha mirim de São João para a Feira, abandonando o antigo nome “Levanta a Poeira” e passando a chama-la de “Quadrilha Gonzagão do Pavilhão”.

Além da quadrilha, D. se envolveu em outros projetos junto ao diretor cultural, com o objetivo de criar eventos típicos ao longo do ano na Feira. Em sua fala entusiasmada, percebe-se a importância do investimento que envolve as apresentações do Boi, com a criação de oficinas de percussão e de composição de letras para os interessados, e do espetáculo “Cangaceiros da Feira”, que contou com a colaboração de um ator do estado de Tocantins a conduzir um laboratório de teatro com os integrantes do grupo. Trata-se de um conjunto de projetos, pensados, calculados e executados por pessoas preocupadas com o resgate dos elementos típicos da cultura nordestina nesse novo momento da Feira. No entanto, há, ao mesmo tempo, o lado da paixão, que faz com que esses projetos tenham muito a ver com a trajetória pessoal de D., com sua relação com a família e especialmente com seu filho, ainda pequeno.

---

55 A sinhazinha é uma das personagens de maior destaque na encenação da quadrilha, além da rainha, das princesas, viúvas, noivos, padre e florista.



A importância desse percurso afetivo fica evidente em vários momentos da fala de D., que defende o registro da Feira pelo IPHAN utilizando argumentos que transitam entre um discurso já conhecido sobre as ameaças da invasão massificadora de uma cultura “mais consumida” e um desejo íntimo de criar novas referências para a formação de seu filho. Identidade, memória, paixão, prazer e alegria são os elementos que destaco no depoimento desse jovem rapaz, que tem hoje papel singular na construção de uma nova imagem para a Feira de São Cristóvão:

A música nordestina, ela tem uma identidade, ela tem artistas super consagrados que continuam preservando essa música, mas ela tem hoje artistas contemporâneos, que cantam de uma outra forma, que fazem a música nordestina de um outro jeito, e que essa hoje é mais fácil, ou é mais consumida. É mais consumida. Então, mas eu quero sim consumir essa música atual, essa contemporaneidade, mas eu não quero deixar de ter essa raiz, saber daonde veio, como veio, ter esse patrimônio preservado... eu não quero que isso se perca, por essa vivência que eu tive, por ter me apaixonado, por ter tido o prazer de apresentar pro meu filho e graças a Deus tô conseguindo fazer com que ele esteja próximo disso e tenha isso com as minhas memórias. Mas e quando eu for? Será que ele vai conseguir ter esses registros pro filho dele, que seria o meu neto, pra estar passando pra ele escolher se ele gosta mais de como começou, de como é na minha época, ou de como vai ser na época dele? ... e como vai ser na época dele?

D. se mostra bastante satisfeito com tudo o que tem conseguido realizar desde que se integrou ao Grupo Folclórico da Feira. A conquista do título de campeã estadual para a Quadriilha Gonzagão em 2014 é um dos feitos lembrados. Outro dado importante que tive conhecimento através dessa entrevista, foi a publicação de um número da revista Guia do Rio<sup>56</sup>, onde a Feira é destacada como atração da zona norte da cidade. Na foto de capa, D. é destaque, com mais três integrantes de seu grupo, devidamente caracterizados como “Cangaceiros da Feira”. Além de destacar os êxitos da atuação do Grupo Folclórico, D. dedicou parte de sua fala a uma reflexão sobre como se sente em relação ao conjunto dos feirantes que, embora não estejam diretamente envolvidos com a discussão sobre patrimônio e sobre os projetos que visam fortalecer as práticas e manifestações “tradicionais”, em sua opinião podem vir a colher bons frutos com o resultado do trabalho que tem se empenhado em realizar. O trecho a seguir revela sua opinião a respeito da ausência de interesse dos feirantes com relação a esses projetos:

elas não têm a ideia do quão importante isso vai ser e às vezes, a gente não pode generalizar e nem dizer que em todos os casos seria isso, mas o nordestino, o que migrou pro Rio de Janeiro, a gente até já tem alguns exemplos de pessoas que prosperaram muito na vida, que conseguiram se formar academicamente, têm seus filhos, e essa geração já vem com um pouco mais de instrução. Mas isso, maciçamente falando, não é regra. Esse grupo que veio pra cá trabalhar aqui, pra ganhar a vida, pelas carências que encontrava lá nos seus estados de origem, eles não...vou colocar assim, que não têm tempo pra tentar buscar esse conhecimento.

---

56 Revista de distribuição gratuita editada em formato bilíngue (português e inglês) pela prefeitura – secretaria especial de turismo e pela Riotur.

Porque eles trabalham de sol a sol e aí o tempo que tem é pra descansar ou pra pensar em como vai ser o dia seguinte, então eu não os discrimino por às vezes não os apoiar tanto pra que isso vá pra frente, mas eu coloco isso muito na conta da desinformação, da falta de tempo por parte deles, por isso eles não têm a dimensão do que seria importante, e até vindo do lado comercial, que seria um dos objetivos principais, que é ganhar a vida, dessas pessoas que não se envolvem nisso, comercialmente falando, isso seria muito bom pra Feira de São Cristóvão também, porque esses investimentos que viriam pra cultura, pra música, pra culinária, pra potencializar esses registros, ia trazer mais público. A gente tem isso de fato, que você potencializando as atividades, traz mais mídia. Trazendo mídia, traz mais público, e trazendo mais público traz mais dinheiro pra esses comerciantes. Então, vai ser um trabalho, que eu não posso dizer que de formiguinha, porque de formiguinha trabalham todas juntas. Vai ser um trabalho com um peso muito grande nas costas de alguns, mas que se essa galera aguentar o fardo e levar até o final, claro, pedindo ajuda, tendo essas parcerias, que eu participei de um desses encontros do IPHAN aqui na praça dos repentistas e foi muito esclarecedor pra mim, coisas que eu não via e que já poderiam estar acontecendo, mesmo sem a concretização ainda do registro, esse processo chegado ao final a gente já pode começar com algumas iniciativas com parcerias com eles como eu falei antes, pra potencializar essas atividades, eu acho que vai ser um grande ganho e é aquilo, infelizmente que eles só se mobilizarem ou valorizarem essa iniciativa depois de ela concretizada, eles vão ficar felizes também de ver as coisas acontecendo, melhorando pra eles também, e pra todo mundo, né, mantendo isso.

Figura 21 - Integrantes do grupo folclórico da Feira.



Embora não fale de sua atuação como uma missão especial, D. percebe que faz parte de um grupo que tem se dedicado a realizar projetos para a Feira que não têm apelo significativo junto à comunidade de feirantes em geral, mas ainda assim, acredita que esteja trabalhando para conseguir melhorias que poderão ser percebidas por todos.

### 3.3.3 “Resgatar e registrar”

A terceira história que vamos contar, e que tem forte relação com a construção de um sentido performativo da cultura nordestina no CMLGTN, diz respeito à incorporação da lógica do *marketing* cultural nos discursos em defesa do processo de patrimonialização. Nesse ponto, é de grande importância o papel desempenhado por G., músico e editor, desde 2004, do Jornal da Feira, além de membro fundador do Comitê Pró-registro.

G. foi o primeiro diretor de *marketing* da feira, ainda antes de sua transformação em Centro de Tradições. Em 1996, G., nascido no Nordeste na cidade de Mossoró (RN), vem para o Rio de Janeiro e encontra na Feira de São Cristóvão “um laboratório para seus projetos de produção cultural”, como costuma dizer. Hoje, se apresenta como um militante das questões culturais, sociais e ambientais na Feira, e acima de tudo, como um defensor da Música Popular Nordestina (MPN) ou do que tem chamado também de “Som Nordeste”. Como músico, se apresenta acompanhado de sua banda, com o nome artístico de Caraforró. Nessas apresentações, pinta o rosto metade de branco e metade de preto, em alusão ao que seriam, segundo ele, as duas principais vertentes da nossa cultura: o Nordeste e a África.

Em um dos números do Jornal que edita na Feira desde 2004 (primeiro ano da feira dentro do pavilhão), G. define seu espetáculo, que coleciona apresentações não só na Feira, mas em diversas casas de show da cidade, como sendo um projeto que “resgata os sons dos cantoneiros nordestinos e fortalece o ritmo, sem abandonar as raízes. Ainda avança com a tecnologia dos arranjos e as evoluções da era moderna, colocando-se em condição de competitividade no mercado da música”. Ao definir a ideia de “Som Nordeste”, dá ênfase ao caráter “marginal” que a música nordestina teria assumido e ao seu desejo de que ritmos como o xaxado, o xote, o baião, o frevo, o maracatu, a ciranda e o martelo agalopado possam ser vistos como componentes essenciais da Música Popular Brasileira.

Em sua fala está presente uma lamentação quanto ao que considera uma deturpação da música tradicional do Nordeste: “o forró de teclados, influenciado pela economia torpe e bastante prejudicial às autênticas representações pé-de-serra” que, em sua opinião, “sufoca o triângulo, a sanfona e a zabumba, inibindo o movimento da música típica de qualidade, impedindo assim, a sua evolução natural.” (JF abril de 201, p. 5) Declarações como essa têm sempre espaço no Jornal da Feira, já que grande parte dos textos é escrito por G.. Da mesma forma, têm destaque os projetos que desenvolveu atuando junto ao Fórum Gonzagão de Cultura, às diretorias de *marketing* e de cultura da associação de feirantes, cujas realizações são apresentadas em textos que alternam usos da primeira e da terceira pessoa, tornando por

vezes difícil ao leitor, notar em que medidas tais projetos seriam coletivos, e em que medida seriam desejos individuais de alguém que se propõe a falar em nome de causas maiores. Assim sendo, nota-se que o jornal acaba funcionando como um meio para promoção de realizações pessoais do editor, que muitas vezes traz em matérias de capa notícias de lançamento de seus livros e do conteúdo de seus shows.

Em seus shows, que acontecem pelo menos uma vez por mês em um dos palcos principais, G. apresenta um repertório variado e cuidadosamente selecionado. Entre uma música e outra, faz sempre algum comentário sobre o estilo, apresentando-o ao público. Assim vai passando pelo xote, pelo xaxado, arrasta-pé e baião. O tom didático da apresentação é bem-humorado, e se manifesta tanto em falas curtas como em divagações um pouco mais longas sobre a personalidade dos compositores que apresenta, sobre a realidade vivida pelo artista da Feira ou sobre os problemas do “mundo capitalista”.

Durante o show, ficam expostos para venda alguns exemplares do CD do Caraforró. O artista mesmo faz a venda entre uma música e outra e há, em geral, bastante gente interessada e empolgada com a execução do repertório nordestino pela banda, formada por sanfona, zabumba, guitarra, contrabaixo e bateria.

Além de se apresentar como Caraforró, G., sempre muito encantado com o trabalho dos artistas da Feira, elaborou e realizou um projeto com objetivo de “profissionalizar” esses músicos que, apesar de atraírem grande público nos finais de semana na feira, mereciam, segundo ele, um maior reconhecimento também do público externo. Assim nasceu, em 1998, o Projeto “Forró da Feira”, que resultou na gravação de um CD e em uma apresentação no Canecão, famosa casa de espetáculos, hoje extinta, à época localizada em área nobre da zona sul da cidade.

Esse projeto, assim como muitos outros desenvolvidos por G. (ele fala em um total de cerca de trinta projetos culturais) foi gestado ainda antes da inauguração do CLGTN, no período em que estavam sendo discutidas as propostas de intervenção da prefeitura, com o apoio do então presidente da feira, criador da Cooperativa de feirantes do Campo de São Cristóvão (COOPCAMPO). Percebendo a vocação de G. para a realização de projetos voltados para a valorização das manifestações típicas e autênticas da cultura nordestina, o presidente pediu sua colaboração na gestão cultural do novo espaço. Assim surgiu, em 1998, o Fórum Gonzagão de Cultura.

Com a inauguração do CLGTN, o Fórum Gonzagão se fortaleceu e, com a nomeação de G. como diretor cultural do pavilhão, atuando em conjunto com uma empresa administradora escolhida pela prefeitura, uma série de projetos foi criada, sob o grande

“guarda-chuva” de um projeto maior, que recebeu o nome de “Raízes do Nordeste”. Segundo ele próprio, o objetivo desse conjunto de projetos culturais era:

...resgatar os elementos importantes esquecidos ao longo da história da Feira como projetos importantes de resgate de ícones, de representações como o São João da Feira, que traz uma riqueza enorme, o maior momento festivo do Nordeste; o Forró da Feira, o ó da Feira, o Roda de Forró, o Repente da Feira, o Cordel da Feira, enfim, o Raízes do Nordeste era o ponto de partida pro resgate dessas tradições esquecidas, porque eu percebia que a Feira lá fora marcava muito forte, com muita intensidade, a gastronomia. Então era muita comida, muita bebida, o forró de plástico táva muito intenso e desrespeitava muito aí... aleijava inclusive o som autêntico dos trios, né, que são os pé-de-serra muitos fortes no processo de construção da música nordestina a partir do João do Vale, do próprio Luiz Gonzaga, Jackson do Pandeiro... Então o Raízes do Nordeste pra mim foi muito importante porque ele começou a trazer essas coisas de volta.

Enquanto encaminhava os inúmeros projetos culturais voltados para a valorização das “autênticas” manifestações da cultura nordestina, inclusive inventando novas festividades como o São João da Feira e o Bumba-meu-boi, eventos inexistentes no formato anterior da Feira, G. atuava também como diretor de *marketing* junto à cooperativa de feirantes. Naquela época sentiu a necessidade de criar um sítio na internet (no ar desde 2001) para divulgar a programação cultural. Em seguida começou a editar, em números mensais, o Jornal da Feira – folheto impresso em formato tabloide e distribuído gratuitamente dentro do pavilhão.

A estrutura do jornal é muito interessante, inclusive por conciliar os objetivos de promover os empreendimentos gastronômicos instalados no pavilhão, por meio de matérias dedicadas à divulgação de certos estabelecimentos e de suas iniciativas de *marketing* voltadas para o grande público, e de informar os leitores, por meio de textos dissertativos escritos com preocupação didática, sobre fatos e personagens do Nordeste. Há também uma preocupação com questões ecológicas, como na coluna “Pensar globalmente, agir localmente – cidade sustentável”<sup>57</sup>.

A partir do resultado de uma das séries publicadas no jornal, a Contos e cantos da Feira, G. teve a ideia de partir para a publicação de livros, onde alguns personagens vivos do Centro de Tradições pudessem ser apresentados em textos que enaltecem a contribuição de diferentes segmentos dentro da Feira: o artesanato, a tapioca, as ervas etc. Depois da publicação desse primeiro livro, em 2011, G. decidiu fazer uma série de cinco livros e publicou, em 2013 “A Arte da Feira – segmentos artísticos da Feira de São Cristóvão” e em

---

57 Esse destaque para os problemas relacionados ao meio ambiente justifica-se pela vinculação de Gilberto ao Partido Verde, junto ao qual milita desde os anos 1980, sobretudo na região serrana do Rio de Janeiro. Mário trouxe a questão ecológica para ser um tema permanentemente abordado no Jornal da Feira e chegou a promover um evento voltado para o plantio de mudas de Pau Brasil ao redor do pavilhão, para o qual contou com a presença do prefeito da cidade.

2014, “As mulheres da Feira – formação e influência da Feira de São Cristóvão”. Cada um dos volumes é acompanhado por um CD, com músicas relacionadas aos temas, compostas pelo próprio autor. O último livro da série, ainda no prelo, terá o título “A gênese da Feira de São Cristóvão” e contará a história de vida de seus quatro fundadores, lembrados pelos feirantes mais antigos como personagens históricos com atuação marcante nos primeiros anos da Feira, tendo exercido papel de liderança entre os barraqueiros antes da existência de qualquer cooperativa ou associação formalizada, como a que existe atualmente.

Com essa pesquisa, G., que também publica no jornal alguns relatos de suas viagens pelo Nordeste em busca da “gênese” da “cultura nordestina”, pretende contribuir para a solução de um impasse que surgiu durante o processo de produção do inventário da feira pelo IPHAN, em função de uma exigência da UNESCO para a realização do registro de patrimônio imaterial: a exigência de que a origem do bem a ser salvaguardado possa ser encontrada três gerações atrás, o que requer a comprovação da existência da Feira (ou, nesse caso, dos projetos de migração de seus fundadores ainda no Nordeste) há no mínimo setenta e cinco anos.

Responder a essa exigência tornou-se mais um grande desafio encarado como missão especial para G. que pretende, ao relatar a história de vida dos quatro fundadores, remeter a gênese da Feira aos feitos desses personagens, ainda antes da vinda para o Rio de Janeiro. Para além dessa empreitada, é evidente que a atuação de G. na Feira sempre esteve associada a um sentido de missão, de um compromisso assumido por ele e com ele próprio, no sentido de valorizar a cultura nordestina, utilizando para isso sua experiência como músico e produtor cultural, além de seu espírito militante, expresso em outras atividades que tem desempenhado em outros espaços, como na cidade de Teresópolis, onde viveu por muitos anos constituindo uma rede de relações com pessoas atuantes nos campos da cultura e do meio ambiente:

...eu coloquei na minha cabeça que o que eu me propus a fazer pela Feira de São Cristóvão não é pro feirante. Eu tô fazendo primeiro porque eu gosto, segundo porque é o meu Nordeste. Eu valorizo a cultura nordestina, então, com isso na minha cabeça, a minha responsabilidade, a minha consciência, a regra da minha consciência é que eu preciso fazer isso. Primeiro pela convivência que eu tenho aqui no espaço, não são meses, são quase vinte anos, eu tenho certeza absoluta que eu, como feirante, se eu não fizer isso, ainda não conheci ninguém que vá fazer aqui dentro. Então eu tenho uma responsabilidade em cima disso, é o que me bate forte de fato, não importa se A ou B não está entendendo. Pra mim, o forte é que eu deixe escrito ou cantado. Isso pra mim é fechado, é ponto fechado.

Apesar de enfatizar a ligação de sua atuação com um projeto pessoal, G. demonstra também grande preocupação com a democratização dos processos decisórios dentro da Feira e relata, com pesar, alguns momentos marcantes em que a interferência de gestores externos

trouxe prejuízos notáveis para os feirantes. Outro aspecto destacado por G. diz respeito ao lamentável “ranço do coronelismo” que, segundo ele, ainda se faz presente em muitos momentos no cotidiano político do Centro de Tradições. Apesar disso, há que se destacar que não se encontra, em nenhum dos números de seu jornal, ataques diretos a quem quer que seja. Pelo contrário, a cada nova parceria firmada, seja com políticos ou com empresas privadas, o anúncio é feito em geral com grande entusiasmo pelo editorial do tabloide.

Figura 22 - Edição do Jornal da Feira



Edição do Jornal da Feira anuncia o lançamento do primeiro volume da série Etsedron, título escolhido por G. por representar a grafia de Nordeste ao contrário.

Ainda que fale muito de seus inúmeros projetos, e esteja sempre disposto a apostar em uma nova parceria em busca de concretizá-los, há muito do sentido de missão em sua postura. Como se ele fosse uma pessoa destinada a essa tarefa fundamental, que poderia finalmente dar à Feira tudo o que ela realmente merece em termos de reconhecimento e sucesso, sempre preservando a “essência” da cultura nordestina. Muito embora isso fique claro para todos que o conhecem, e principalmente para aqueles que convivem com ele dentro da Feira, G. se apresenta com humildade. Fala pouco nas assembleias da associação de feirantes, já não disputa cargos nas eleições e frequentemente se emociona quando chamado a falar sobre seus projetos e sua trajetória dentro da Feira, revelando uma mescla de satisfação e cansaço, mas fundamentalmente de contínua perseverança naquilo que se propõe a fazer.

No processo de inventário do IPHAN, G. tem sido interlocutor privilegiado. Além de ter sido um dos fundadores do Comitê Pró-registro, forneceu muito material para a instrução

do processo, além de ter seus livros e o Jornal da Feira, incluídos na lista de bens inventariados. Enfim, é possível dizer que a memória construída ou “resgatada” por ele em seu trabalho missionário, “quase religioso sem ser religioso” como me sugeriu um amigo seu de dentro da Feira, está a se institucionalizar, tornando-se a própria memória da Feira, uma memória do Brasil que se reinventa a partir de releituras da cultura popular. Para concluir, é válido destacar a letra de uma de suas composições que constam no CD que acompanha o primeiro número da série ETSEDRON, que expressa bem o sentido que ele próprio quer dar a sua atuação artística e militante naquele espaço:

A Feira de Todos Nós

Eu descrevo os momentos atuais  
 Alguns deles eu mesmo convivi  
 Muitos são responsáveis por eu ter  
 Uma fissura na determinação  
 Mas com isso eu não quero lhe dizer  
 Que a minha versão será a única.

Fique tranquilo  
 Você tem também sua ideia  
 A gente quer que você fale  
 Pra nos completar.

A Feira é feita da  
 Versão de todo mundo junto  
 Só uma versão jamais  
 Significou unidade.

É complexo a gente se declarar  
 Como único dono da verdade  
 A visão não é totalmente igual  
 Cada um tem a sua afirmação  
 São centenas de ângulos que se têm  
 Mas o foco é sempre o alvejado.

(TEIXEIRA, G., 2011:121)

#### 3.3.4 O “Professor”

No CMLGTN existem alguns pontos de venda folhetos de cordel, em boxes permanentes e também em bancas que costumam funcionar somente nos fins de semana. Há também uma loja da ABLC (Academia Brasileira de Literatura de Cordel) onde se pode encontrar, além dos folhetos, camisetas, bolsas e *souvenires*. Até pouco tempo atrás havia também duas livrarias. Uma delas, a Graúna, fechou em 2015. L. e sua esposa, já cansados e desanimados com o inexpressivo volume de vendas, passaram o ponto, que adquiriram em 2003, para o dono do restaurante em frente. A coleção de cordéis foi vendida e desde então nunca mais os vi na Feira.



Quando conta sua história de filho de migrantes nordestinos nascido no Paraná e de trabalhador da construção civil, L. dá ênfase a seu gosto pela literatura e pela gastronomia do Nordeste. Depois de perceber que havia pouquíssima procura pelos livros que vendia, passou a vender folhetos de cordel junto com sua esposa, Eunice, que chegou a atuar também na diretoria da associação em uma gestão passada.

Figura 23 - Fachada da livraria Graúna,



Fachada da livraria Graúna, que funcionou no pavilhão de 2003 a 2015, dispondo de grande acervo em literatura de cordel.

Marquei entrevista com L. depois de conhecê-lo em um dia de assembleia de feirantes. Nesse dia conversamos bastante e ele se mostrou muito crítico à realidade da Feira e também do Brasil. Como estávamos em período de campanha para eleição presidencial, falou muito do PT e do PSDB, declarando-se eleitor de Aécio Neves e tecendo pesadas críticas aos descaminhos do Partido dos Trabalhadores depois que assumiu o poder. Com relação à Feira, queixava-se principalmente da administração da associação que, em sua opinião, acaba favorecendo os grandes comerciantes dentro do pavilhão.

No dia marcado para a entrevista, nos encontramos em sua livraria e fomos até o restaurante Baião de Dois, por ser um local fechado onde o barulho não incomodaria tanto. No caminho, chegamos a tentar sentar perto do caminhãozinho cenográfico onde sua esposa expõe os cordéis, logo na entrada do pavilhão, mas logo sentimos que não daria certo e fomos para o restaurante. E. ficou tomando conta do caminhão e, embora não quisesse dar entrevista, foi sempre muito simpática nas vezes que nos encontramos.

L. contou sobre o início de sua relação com a Feira e com o bairro de São Cristóvão, onde teve seu primeiro trabalho no Rio de Janeiro, dentro do pavilhão:

Eu comecei com a Feira, eu me aproximei da feira, ainda muito jovem, como frequentador. Eu dormi e morei, trabalhei, eu trabalhei e dormia aqui nesse pavilhão de SC. Em 1976, esse pavilhão, já em decadência, ele era coberto, aqui alojavam-se as empresas que decoravam o carnaval do Rio de Janeiro. Não existia o sambódromo. O carnaval era na Pres Vargas e na Rio Branco. E havia umas empresas, eram três mais ou menos, que faziam concorrência entre elas e ganhavam a decoração do carnaval. O carnaval era muito bonito, não tinha essa indústria de plástico que tem hoje, era muito grampo, madeira, varetas e plástico, e lâmpadas. Se você pegar no tempo, os anos setenta, você vai ver, as decorações eram sempre em cima de quadros e gravuras de pintores brasileiros ligados ao samba, ao mundo da música, né, é uma memória principalmente da cidade do Rio de Janeiro. Não tem nada melhor pra conhecer o Rio de Janeiro do que o samba. O samba-canção, algumas músicas dos anos 30, 40, Orestes Barbosa, Cartola, João da Baiana, Jorge Silva, Donga...o carnaval também eu acho que, pra memória da República, o carnaval retrata muito bem. As marchinhas da época...

Enquanto conta sua história de vida, L. narra episódios da história da cidade do Rio de Janeiro, mostrando conhecimento de política, música e literatura. Para relembrar os tempos da ditadura, costuma fazer referência a filmes como “O homem que virou suco” e outras produções da década de 1970, e por mais de uma vez me indicou a leitura do livro “O Poder dos Donos”, que considera uma boa chave para interpretação dos problemas da Feira.

No filme “O Homem que virou Suco”, que procurei assistir um tempo depois, a realidade do migrante nordestino na cidade de São Paulo é retratada através da história de um poeta que não consegue se adaptar à disciplina e à exploração do trabalho na construção civil. O tratamento preconceituoso dados aos cearenses, “paus-de-arara”, “paraibas” agrava o conflito entre “patrões”, gerentes de obra e empregados. Estes são o tempo todo ameaçados de ter que voltar para o Nordeste, caso não aprendam a se comportar como bons operários na cidade grande. Assistindo ao filme fui aos poucos associando sua narrativa às histórias contadas por L., muitas delas remontando ao contexto dos anos 1970 – a obra do metrô, as refeições feitas no canteiro de obra, o alojamento para os trabalhadores, a convivência solidária, mas também, por vezes, conflituosa entre eles. O governo autoritário, os engenheiros autoritários nas obras, realidade que segundo ele se repete até hoje, são cenários que emolduram a construção de sua narrativa, que o tempo todo chama atenção para as desigualdades entre grandes empresários e pequenos feirantes, para as vantagens concedidas aos primeiros e para os acordos e ameaças praticados pelos engenheiros que, enquanto administravam a obra do pavilhão para a preparação do Centro de Tradições, impunham a compra de materiais para acabamento dos boxes aos feirantes, negociando pisos, churrasqueiras entre outros itens “opcionais”. Observa também, com preocupação, a tendência, que já se verifica, de os grandes comprarem os pontos dos pequenos, anexando-os às suas grandes lojas ou fazendo depósitos para suas mercadorias, fato que acometeu inclusive sua própria livraria alguns meses depois de nossa última conversa no pavilhão.

L. diz ser visto como “o professor” dentro da Feira, tanto pela sua boa fala como por suas posições firmes no campo da política. Mas sua história, como ele gosta de enfatizar, é a do “homem da construção civil”, que vai à Feira com “a sua companheira, a sua mulher, a sua namorada, as suas irmãs, as suas tias... em busca de uma música, em busca de uma galinha com pimenta do reino, com cominho...”. É também a história de alguém que viveu intensamente os embates políticos do período da ditadura militar no Brasil, chegando a atuar na oposição sindical da construção civil do Rio de Janeiro como membro suplente da Direção Nacional da Central Única de Trabalhadores (CUT) entre os anos de 1986 e 1988. Outro dado importante de sua biografia é a natureza de sua militância atual, como membro do IETS – Instituto de Estudos do Trabalho e Sociedade, uma instituição privada sem fins lucrativos voltada para a produção e a disseminação de conhecimento na área social, que realiza pesquisas e cooperação técnica com empresas privadas, entidades governamentais e o Terceiro Setor desde 1999<sup>58</sup>.

No dia em que nos conhecemos, L. me entregou um cartão do IETS com seu nome, onde anotou seu número de celular para que eu pudesse entrar em contato. Não chegamos a conversar muito sobre sua vinculação ao Instituto, mas em diferentes momentos L. se referia a situações em que presenciou falas de sociólogos, arquitetos e urbanistas a respeito dos problemas da cidade do Rio de Janeiro que, vim a saber depois, faziam parte de debates promovidos pela Light (companhia de abastecimento de energia elétrica da cidade) em parceria com o IETS. Nessa série de debates, que aconteceram entre os anos de 2009 e 2013 em um restaurante em Ipanema, zona sul do Rio de Janeiro, esteve em pauta “o futuro do Rio de Janeiro e ações em prol de sua transformação”, e as falas dos participantes, entre os quais a presença de L. foi algumas vezes lembrada, estão transcritas na página do instituto na internet.

Pelo próprio perfil dos participantes – intelectuais ligados a ONG’s, universidades, à Fundação Getúlio Vargas, às organizações Globo e à prefeitura da cidade na figura do Subsecretário de Patrimônio Cultural, o debate levantou muitas vezes a questão, considerada por muitos superada, da oposição entre direita e esquerda, e colocou em pauta a tensão existente entre os projetos de intervenção urbana realizados pelo Estado, a crescente participação de entidades da sociedade civil e de grupos privados na definição desses projetos, e o suposto enfraquecimento da representatividade de partidos e sindicatos, sendo estes também componentes notáveis do repertório de questões que pautam as falas de L. sobre a Feira, a cidade do Rio de Janeiro e as políticas urbanas e culturais.

---

58 Informações disponíveis em [http://www.iets.inf.br/rubrique.php?id\\_rubrique=1](http://www.iets.inf.br/rubrique.php?id_rubrique=1). Acesso em: 01 de junho de 2016.

Atualmente, depois de ter percebido que sua aposta na livraria foi “uma ideia de jerico”, dentro de um cenário em que a comida e a bebida ganham cada vez mais espaço em detrimento das demais atividades culturais que classifica como representativas de “um Nordeste profundo” (o repente e o cordel), e em que assembleias são realizadas somente por serem “juridicamente necessárias”, defende a necessidade de se fazer “uma reforma urbana” na Feira, e lamenta o fato de muitos não se darem conta da urgência dessa necessidade. Em sua opinião:

...uma parte da Feira, eu acho que ela não muda. Não se mexe mais com essas pessoas. Elas tão corrompidas, a cabeça delas tá toda embrutecida. Mas tem uma turma nova que eu acho que valeria a pena, talvez pela educação, pela sensibilização, alguma coisa assim, mas...

Por ter atuado em um ramo de grande importância no contexto da construção de uma “nova feira”, mais voltada às tradições nordestinas, e por dominar o dom da palavra, que usa muitas vezes em tom de indignação e desapontamento ao falar das transformações recentes no Centro de Tradições, L. cultivava bom relacionamento com diretores e funcionários da associação, e também algumas inimizades. Sua veia política vem dos tempos em que se envolveu com atividades sindicais no ramo da construção civil, mas mostra ao mesmo tempo a influência do pensamento do chamado Terceiro Setor. Tem boa relação com os membros do Comitê Pró-registro, embora não integre o grupo e tenha suas reservas quanto ao processo de patrimonialização, particularmente quanto à forma como tem se dado no âmbito da Feira, já que, para ele:

...isso [tornar-se patrimônio] só vai ter sentido se trazer dinheiro pros comerciantes. Se aumentar a clientela. Se trazer dinheiro, entendeu? Fora isso... Eu fui no seminário [do IPHAN], e eu vi que a Feira não foi no seminário. ...A Feira não quer sair da Feira. Só se você ameaçar ela, alguma coisa de fora assim. Agora, ela fica bem na foto. Quando chega alguém de fora, todo mundo se junta...

Contra o romantismo presente na atuação daqueles que acreditam ter uma missão de preservar a cultura nordestina, L., que se diz desencantado com a atuação dos políticos de esquerda e declara-se a favor das medidas liberalizantes defendidas pela oposição ao governo do Partido dos Trabalhadores, argumenta:

...eu acho que isso é um processo econômico. Nós estamos numa sociedade capitalista, nós somos comerciantes, nós buscamos o lucro, nós temos uma clientela, nós temos que ser profissionais, temos que buscar uma força de trabalho qualificada, que saiba atender o cliente com respeito, com dignidade, com criatividade. E isso não nasce assim, tem que ter estímulo, tem que ter motivações, e eu acho que há uma resistência muito grande em se aproximar de coisas que são muito legalizadas.... Eu acho que o trabalho do IPHAN tá precisando de uma militância, e ele tem que se despersonificar. Acho que é um trabalho muito importante que não pode ficar assim na mão de...áreas de conflito. Agora, do ponto de vista dessa coisa do econômico, os comerciantes querem saber se vai dar dinheiro. Se você explicar que vai dar dinheiro, aí eu acho que pode dar certo. Mas o cara tem que entender que ele tem que investir mais nessas coisas da tradição, ele tem que acreditar mais nesses

investimentos... entendeu? Agora, eu acho também que aqui tem também um outro lado que é o seguinte... é você achar que o governo vai resolver tudo. Eu tô fora disso. Eu acho que quanto menos governo melhor. Mais sociedade, mais grupo de mães, mais comissões eclesiais de base...

Além de chamar atenção para o problema da ausência de uma “militância” por parte do IPHAN no sentido da criação de estratégias que garantam o envolvimento e o interesse dos feirantes pelo processo de patrimonialização, a fala de L. destaca importantes elementos da história e do cotidiano vivido no Centro de Tradições. Suas posições políticas em favor de “menos governo” e de mais cultura associativa, sua crítica à “personificação” das propostas que têm sido encaradas como missões individuais de A, B ou C parecem bastante pertinentes e coerentes. No entanto, no geral, sobressai a descrença na possibilidade de superação das barreiras impostas pela própria cultura que se institui naquele espaço, onde as “cabeças embrutecidas” teriam perdido a capacidade de criar coisas novas. As relações entre homens e mulheres, que ele enfatiza inclusive narrando fatos vividos por sua esposa enquanto esteve na diretoria da associação, e a permanência de um “coronelismo” e de um “autoritarismo” que seguem a demarcar os lugares dos fortes e dos fracos dentro daquele grande universo cultural seriam, em sua opinião, alguns dos maiores problemas a serem enfrentados pelo coletivo. Ao final da entrevista, buscando fazer uma síntese de sua avaliação sobre os problemas da Feira, L. diz:

Eu acho que isso aqui tem uma relação muito autoritária com as pessoas, isso aqui tá ligado ao Sul Maravilha, isso aqui tá ligado às massas nordestinas que vinha tangidas pro Rio de Janeiro, com uma conjuntura política que não queria conversar sobre reforma agrária, que não queria conversar sobre bolsa família, que não queria conversar sobre o desenvolvimento local... Quando você lê a biografia do Salazar, você vai descobrir que o Salazar governou Portugal durante quase 50 anos, ele só falou em educação uma vez. Uma vez e nunca mais. E nós fomos colonizados por... E aonde começa a colonização? No Nordeste. E no Nordeste começa as capitânias, é no nordeste que começa o açúcar.... e a tradição dos Coronéis...]

Em outras conversas que tivemos, L. voltou a falar dessas outras tradições que observa na Feira e, quanto ao registro de patrimônio, gosta de dizer que se trata de uma política incoerente com a realidade do nordestino no Rio de Janeiro hoje que, segundo ele, não é mais “aquele cara que tem medo da cidade e que só sai do canteiro de obras para ir à Feira em busca de seu lugar de pertencimento”. Para ele o nordestino hoje “quer colocar *piercing*, fazer tatuagem, se vestir de punk”, e não está mais ligando para a tradição. L. acredita que é preciso estar atento a essa realidade das periferias, e que a Feira estaria se fechando para isso.

Recebendo telefonemas insistentes durante a entrevista, que durou quase duas horas, L. se despede em função de um compromisso marcado com o advogado da Associação de Feirantes, após encerrar sua fala recorrendo a provérbios populares: “...*aqui tem uma coisa*

*assim: Olha, bom cabrito não berra, boca calada não entra mosquito, briga entre marido e mulher ninguém mete a colher... esse é o lado do Nordeste que eu acho que vai incomodar a tradição. Essa tradição eu não quero”.*

### 3.3.5 “O político”

A. é muito conhecido como “o político” da Feira. Em sua pequena loja, situada na avenida do Nordeste próxima à entrada principal, encontram-se queijos, doces e pimentas; o carro chefe, entretanto, é sem dúvida o queijo coalho, o que se pode notar pelo próprio nome do estabelecimento: “Queijaria Lampião”. No interior da loja há um grande painel com fotos de A. posando ao lado de políticos e artistas famosos que passaram pela Feira. Entre os políticos, marcam presença no mural da queijaria o ex-senador Marcelo Crivella (PSB) e o senador Lindberg Farias (PT), que se candidataram à prefeitura do Rio nas últimas eleições, além do atual prefeito, Eduardo Paes (PMDB).

A. começou a trabalhar na Feira ainda do lado de fora do Pavilhão, em 1983, dando continuidade ao negócio de seu pai que já lá estava desde 1980, quando chegaram ao Rio de Janeiro. Sua mãe também tinha uma barraca na antiga Feira, onde servia comidas típicas como sarapatel, carne de sol e buchada.

A. conta orgulhoso sua história de luta dentro da Feira, lembrando episódios em que foi necessária a união e mobilização dos feirantes diante das ameaças do poder público e destacando os feitos da sua administração, quando esteve por dois mandatos ocupando a presidência da associação de feirantes, além de sua atuação como membro do Comitê Pró-registro.

Preocupado com a manutenção das atividades tradicionais dentro da Feira e com o risco de “perder as raízes” da cultura nordestina, A. orgulha-se de ter liderado um movimento de reação contra o *funk* no CMLGTN. Considerado por ele “uma doença”, o *funk* tocado em algumas barracas teria atraído um público muito jovem que frequentemente se envolvia em brigas e confusões, afrontando os seguranças e consumindo bebida alcoólica mesmo sendo menores de idade. Assim, tido como causador de uma série de problemas, o *funk* foi extirpado da Feira por meio de um Decreto Municipal, que determinou a proibição da execução do ritmo no interior do pavilhão. O Decreto considerou a importância de assegurar a continuidade dos ritmos nordestinos como o forró e o repente, mas incluiu também samba e pagode entre os estilos admitidos. A esse respeito, A. é firme ao declarar sua posição:

O funk... o funk é uma doença que ele veio e foi embora. O funk é uma coisa de momento. Não tenho nada contra funk, fui jovem já, dancei muito funk, dancei o funk que era realmente o funk. Era uma música que tinha letra. Hoje em dia o funk é uma música tão vulgar que você fica até com vergonha de escutar ou que um filho escute, ou então que sua mãe escute, que sua avó escute, entendeu? ... então nós lutamos muito pra não virar essa doença aqui na Feira, porque táva virando doença. Nós já tínhamos uns cinco ou seis espaços aqui na Feira que tinha funk, tinha de menores dançando, de menores bebendo, então isso foi até um meio de nós reduzirmos o funk aqui dentro. Nós comunicamos o prefeito Eduardo Paes, nós comunicamos o Juizado de menores. Foi até na minha gestão, quando eu fui presidente. Eu fiz questão de ir pessoalmente ao juizado de menor pedir um apoio ao juizado de menor porque eu falei lá é um espaço público e nós não podemos impedir o adolescente de entrar, agora o adolescente vai direto praquela casa de funk, dançar a música obscena, beber bebida alcoólica, entendeu?

Nota-se na fala de A. o tom moralizante que se agrega ao discurso em defesa das tradições nordestinas na condenação ao *funk*. Muito embora seja louvável sua preocupação com o consumo de bebida alcoólica por menores de idade, certamente esse problema não ocorre somente nos espaços em que se dança (ou se dançava) o *funk* na Feira. É possível, portanto, relacionar essa postura de A., que menciona a “vergonha” causada pelo *funk* em um ambiente familiar onde cresceu aprendendo a respeitar os mais velhos e a seguir o exemplo de pai e mãe trabalhadores, a sua orientação religiosa. Tendo sido por muito tempo praticante da religião católica, conta que se converteu à religião evangélica e que, em sua gestão à frente da associação, introduziu a permissão para realização de cultos de qualquer denominação evangélica na praça Catolé do Rocha. Desde então realizam-se cultos todas as quartas-feiras naquele espaço, o que, na opinião de A., representa uma conquista de parte dos feirantes que não se via contemplada com a realização de missas católicas nos palcos, prática comum nas datas comemorativas e em eventos importantes dentro da Feira.

Além de se posicionar contra o *funk* e a favor da realização de cultos evangélicos na Feira, A. fala muito também dos projetos culturais e sociais que ajudou a elaborar, no momento em que a Secretaria de Cultura assumiu a gestão do pavilhão em conjunto com a associação de feirantes. Naquele contexto, a parceria com o SEBRAE contribuiu para frutificar uma série de projetos voltados para a valorização do típico e do tradicional como forma de atrair público e aumentar o lucro dos feirantes. O objetivo almejado era que a Feira passasse a ser vista como um Centro Cultural, e para isso deveria ser fortalecida a sua “identidade nordestina”.

Diante desse desafio, A. trabalhou junto com outros membros da associação na confecção de projetos como o da construção de uma grande concha acústica para realização de shows na parte externa da Feira, de modo que a cobrança de ingressos não interferisse na dinâmica normal dos frequentadores do pavilhão. Nesse projeto, que A. qualificou de

“gigantesco” e “fantástico”, estava prevista também a construção de quatro salas de aula para que fossem ministrados cursos gratuitos de confecção de cordel, de acordeom, artesanato em barro e outras artes consideradas típicas do Nordeste.

De acordo com o relato de A., esse projeto teria sido encorajado pelo Senador Marcelo Crivella, que teria inclusive acenado com a possibilidade de conseguir uma “verba federal” para que se concretizasse. Hoje em dia A. comenta com grande decepção o desenrolar dessa história:

Esse projeto foi realizado entre 2009 e 2010. Esse projeto tá na gaveta até hoje. E o pivô, centralizador que ia até nos ajudar era o Senador Crivella. Ele reconheceu o projeto, viu que o projeto era fantástico, ele viu que o projeto era um projeto também muito social, porque nós não estávamos fazendo um projeto só pra beneficiar a Feira, o projeto também era social porque envolvia muitas crianças em aprendizagem, na parte cultural, na parte de cordel, na parte musical... o projeto é fantástico, entendeu? E ele tem uma verba específica pra se manter ano a ano. Ia ser um projeto totalmente social.

Seu desapontamento com relação às promessas de políticos que quase nunca se efetivam na prática, levou a que A. repensasse sua forma de envolvimento com os problemas da Feira. Em outras conversas que tivemos, A. comentou que não tem vontade de voltar a se candidatar a cargo nenhum lá dentro, achando, entretanto, mais interessante conquistar um cargo fora dali, preferencialmente na câmara de vereadores. Em 2012 A. chegou a candidatar-se pelo PMDB, e embora tenha tido apoio expressivo entre os feirantes e seus familiares, não obteve a quantidade de votos suficientes para ser eleito.

Sobre os momentos difíceis de sua passagem pela presidência da associação de feirantes, A. preferiu não falar, e chegou a chorar quando toquei no assunto pela primeira e última vez. O único comentário que fez nesse momento foi “Eu sofri muito aqui dentro... A gente sabe as dificuldades que nós tivemos aqui”. Eu sabia um pouco dessa história através de conversas com outras pessoas na Feira, que me contaram sobre ameaças sofridas por A. desde que começou a “incomodar os grandes”. Em função dessas ameaças, consta que ele teria entregado o cargo antes de concluir o segundo mandato. De lá para cá vem atuando na elaboração de novas propostas junto a outros candidatos à presidência da associação de feirantes, mas ainda se ressentido do afastamento do poder público que, em sua opinião, deveria adotar uma posição de controle sobre o pavilhão, de modo a impedir a perpetuação de práticas anti-democráticas e a exigir transparência nas decisões tomadas pelos diferentes gestores.

Histórias como essas, ainda que tenham sido contadas aqui a partir de um recorte específico, podem ser interessantes na composição de uma análise qualitativa dos efeitos gerados pela política de patrimonialização sobre uma realidade pré-existente em determinado espaço social. A Feira de São Cristóvão, naturalmente, não é a mesma para todos que nela



trabalham, entretanto, as mudanças recentes por que passou trouxe novos elementos para a socialização desses sujeitos, que tendem a ser incorporados de maneiras distintas por cada um. Como um processo que visa atingir sujeitos representantes de manifestações culturais, a política de patrimônio imaterial deve estar atenta a esta pluralidade, e à possibilidade de que venha a criar ou potencializar problemas, soluções, afetos e desafetos em função da intervenção de uma política cultural. Afinal, se o que se quer é preservar o vivido e a capacidade criativa dos sujeitos, não é possível admitir que tal política possa prescindir do diálogo com esses mesmos sujeitos, e do entendimento de seus anseios, bem como daquilo que, em sua experiência de vida, os possa colocar em posições distintas diante de uma proposta que se pretende referida acima de tudo ao coletivo.

As disputas relacionadas a crenças religiosas, que passam longe da figura do Padre Cícero ou do catolicismo popular; as demandas pelo reconhecimento dos ritmos tradicionais e contra o “fórró de plástico”, que atrai grande quantidade de público inclusive com valores de ingresso diferenciados para certas atrações; as contradições entre o discurso em defesa do popular e espontâneo e a convocação de grupos externos para realização de apresentações de danças “tradicionais” acompanhada da condenação ao funk são aspectos importantes nesse sentido. Revelam que os problemas existentes na Feira, ao invés de serem ocultados por meio de um discurso em defesa da cultura e do patrimônio, poderiam ser encarados como desafios permanentes para as políticas públicas.

#### 4 POLÍTICAS DE PATRIMÔNIO NO BRASIL: DO MONUMENTAL AO IMATERIAL

E eis que, ‘de repente’, no final simbólico do século 20, a cultura brasileira se revela contemporânea – contemporânea histórica e filosófica da vida e do mundo, como não se suspeitava que fosse, e de si mesma, como nunca se imaginou que poderia ser.

*Coelho, 2008. p. 58*

O registro de bens imateriais pelo IPHAN vem ocorrendo no Brasil desde o ano 2000, após a publicação do Decreto Federal nº 3.551. O decreto instituiu quatro livros para registro de festas, celebrações, lugares e modos de fazer, e estabeleceu a metodologia do INRC para orientar a condução dos processos de reconhecimento, registro e salvaguarda dos bens culturais de natureza imaterial. Atualmente, além do ofício dos mestres de capoeira, que consta como um dos últimos registros, o ofício das Paneleiras de Goiabeiras, o Círio de Nossa Senhora de Nazaré, o modo de Fazer Viola-de-Cocho, o Jongo no Sudeste, o Tambor de Crioula e o Bumba meu Boi, do Maranhão, e a Feira de Caruaru são alguns dos bens transformados em patrimônio pelo Instituto.

Como já foi dito, a defesa da preservação das manifestações culturais de natureza imaterial representa uma modificação, ou um alargamento como se costuma dizer, da própria noção de patrimônio. Vale considerar, a partir das reflexões propostas, que tal alargamento, responsável pela inclusão de bens culturais que representam a diversidade das culturas no Brasil, ao mesmo tempo em que constitui um avanço no sentido da superação da lógica elitista que privilegiava sobretudo as grandes obras arquitetônicas do período colonial, se coloca também como uma resposta à “ameaça” representada pelo desenvolvimento da globalização e de sua suposta vinculação a um processo de homogeneização cultural ao redor do mundo<sup>59</sup>. Nesse contexto, a ênfase na questão da diversidade levou à valorização de manifestações locais de grupos, que passaram a buscar no apoio das políticas públicas de cultura, a garantia da manutenção de suas práticas tradicionais. Trata-se também de uma outra forma de conceber a própria noção de cultura, uma abordagem mais antropológica (BARBALHO 2007, CSERMAK 2014) e menos valorativa quanto às distinções clássicas

---

59 Sobre a ideia de “ameaça” de homogeneização cultural nos discursos oficiais que marcaram a política cultural no Brasil nas últimas décadas, ver GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A Retórica da Perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; IPHAN, 1996.

entre alta cultura e cultura popular, concepção aprofundada no Brasil durante a gestão do ministro Gilberto Gil no início dos anos 2000.

No âmbito internacional, esse debate se inicia sobretudo com a formulação, pela UNESCO, das Recomendações sobre Salvaguarda de Cultura Tradicional e Folclore em 1989, e tem como desdobramentos institucionais a publicação da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial, e da Convenção sobre a Proteção da Diversidade das Expressões Culturais, nos anos de 2003 e 2005, respectivamente. Esses documentos, desde então, passam a balizar as discussões sobre patrimônio e diversidade cultural em diferentes países.

Algumas mudanças nos termos utilizados com relação aos documentos anteriores chamam atenção, como a substituição do emprego da palavra “folclore” pelo uso de termos como “patrimônio cultural imaterial” e “expressões culturais tradicionais”. Tais mudanças interferem diretamente nas políticas culturais desenvolvidas no Brasil, sendo o IPHAN e a UNESCO interlocutores permanentes na implementação das referidas Convenções.

De um modo geral, o sentido dessa mudança aponta para um conjunto de conquistas a serem alcançadas pelas comunidades detentoras do patrimônio, na medida em que prevê o desenvolvimento de ações de salvaguarda (identificação, registro, apoio e fomento) como forma de garantir a participação de novos sujeitos na condução de políticas culturais; sujeitos por muito tempo estiveram situados “às margens da nação”<sup>60</sup>. Em um esforço de sintetizar os principais objetivos que a política de patrimônio imaterial visa alcançar, Santanna destaca:

i) o reconhecimento da diversidade étnica e cultural do país; ii) a descentralização das ações institucionais para regiões historicamente pouco atendidas pela ação estatal; iii) a ampliação do uso social dos bens culturais e a democratização do acesso aos benefícios gerados pelo seu reconhecimento como patrimônio cultural; iv) a sustentabilidade das ações de preservação por meio da promoção do desenvolvimento social e econômico das comunidades portadoras e mantenedoras do patrimônio; e v) a defesa de bens culturais em situação de risco e dos direitos relacionados às expressões reconhecidas como patrimônio cultural (SANTÁNNA, 2005, p. 11)

Nota-se que as diretrizes da política abrangem questões bastante amplas. O uso dos termos “democratização” e “sustentabilidade” indica que existe uma preocupação para além do sentido de preservação das manifestações culturais, integrando aspectos da vida política e econômica que de alguma forma deveriam acompanhar as transformações que estão na base da nova concepção de patrimônio. Trata-se de um conjunto de expectativas geradas a partir do alargamento da noção de patrimônio – para o que tem sido de grande valia o trabalho dos

---

60 A expressão remete ao título do artigo de Caio Csermak – “Culturas Populares e Políticas Culturais no Brasil: A Nação e suas Margens”, publicado na Revista Sociais e Humanas, Santa Maria. V. 27, nº 1, jan. /abril 2014, p. 37-57.

antropólogos junto ao IPHAN –, que em muitos casos não se traduz em conquistas efetivas, ainda que possam trazer para o centro de tais políticas, novos debates e novos atores sociais, capazes de reivindicar direitos com base na retórica da diversidade cultural e da inclusão pela via do reconhecimento identitário.

Como contraponto a essa perspectiva, que aposta na política de patrimônio imaterial como um aspecto fundamental de um processo de inclusão democrática, participativa e sustentável das comunidades detentoras de bens culturais, pode-se destacar a crítica de alguns autores que associam as mudanças relacionadas à ampliação e reformulação do conceito de patrimônio a uma estratégia de desenvolvimento das cidades, operada por gestores públicos e privados envolvidos em projetos de requalificação e revitalização de espaços urbanos degradados. Trata-se de um contexto em que a ênfase na identidade nacional, presente nos discursos sobre patrimônio até então, dá lugar a uma abordagem das manifestações locais, encontradas nas diferentes regiões do Brasil e sobretudo nas chamadas “cidades históricas”. Nessa nova abordagem, iniciada nos anos 70 e fortalecida nas décadas seguintes, o patrimônio cultural é utilizado como suporte para uma política de *marketing* das cidades, que investe no turismo e no consumo dos lugares e de suas tradições.

De acordo com essa perspectiva, pode-se perceber a influência de outros interesses na condução das políticas patrimoniais, para além do princípio da inclusão de referências às culturas populares ou aos grupos identitários dentro de uma lógica democratizante com a participação ativa dos grupos detentores dos bens culturais a serem salvaguardados. Diante disso, deve-se buscar compreender a forma como os elementos étnicos ou típicos das culturas locais têm sido incorporados pelas políticas de patrimônio, em parte como resposta ao interesse de investidores privados, que vêm na exaltação do patrimônio cultural uma oportunidade para realização de negócios lucrativos no contexto de cidades que buscam construir uma marca, ou uma identidade, para se tornarem consumíveis como muitas outras e, ao mesmo tempo, únicas em sua história e tradições.

Em linhas gerais, a reflexão que se quer propor deve levar em conta o fato de que se, em 1937, a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) pode ser tomada como expressão de um desejo de afirmação de nossa identidade nacional por meio da construção de símbolos de uma memória branca, católica e fundamentalmente das classes dominantes, a tônica hoje passa a ser a da afirmação da diversidade e da inclusão das culturas populares nas políticas patrimoniais. Nesse novo contexto, novas e importantes questões são incorporadas ao debate sobre cultura e patrimônio, tendo em vista que o processo de descentralização das políticas de preservação a partir dos anos 1970 permitiu, nas décadas

subsequentes, o aprofundamento de uma lógica de utilização econômica do patrimônio como estratégia para o desenvolvimento urbano, com ênfase no desenvolvimento do turismo e na busca pela redução das desigualdades regionais. A partir dessas experiências, ganha força a discussão sobre os significados do patrimônio imaterial e sobre os critérios que devem orientar as políticas de preservação.

Em relação aos critérios, Rogério Proença Leite apresenta uma crítica que enfatiza a dimensão monumental que assumem os bens ou manifestações culturais eleitas pelas políticas de preservação, mesmo com a introdução da lógica da descentralização e da ênfase na diversidade e no imaterial:

O problema é que as demandas empresariais da indústria do turismo não subvertem apenas a lógica da seleção dos bens a serem preservados, evidenciando apenas aqueles potencialmente bons para o retorno financeiro. Pelo consumo massificado, reforçam exatamente os aspectos mais monumentais desses bens, alienando-os dos seus significados históricos locais, construídos pelas práticas cotidianas daqueles que com eles convivem. Mais do que uma solução equivocada, é a reincidência de um equívoco, ou melhor, de uma orientação política que quase sempre negligenciou a participação dos usuários mais diretos do patrimônio edificado. (LEITE, R., 2007: 60)

Ainda que possa perceber esse aspecto da negação das práticas cotidianas em favor da construção de uma imagem renovada e patrimonializada dos lugares, Leite quer discutir os aspectos da “vida cotidiana pública”, que podem se desenvolver em meio à revitalização de espaços pelas políticas de enobrecimento urbano. Porque congregam patrimônio cultural e dinâmicas culturais e identitárias múltiplas, mediadas por ações do Estado e da iniciativa privada, tais políticas teriam como uma de suas consequências o acirramento de contrastes e de conflitos que de certa forma politizam a vivência desses espaços, com atuação de antigos e novos frequentadores, comerciantes e produtores culturais. Diante disso, a questão central levantada pelo autor de “Contra-usos da cidade...” é uma indagação a respeito dos efeitos gerados pela intervenção público-privada caracterizada pelos processos de *gentrification*. Leite quer chamar atenção para a possibilidade de que, nos espaços produzidos por tais intervenções, novos atores e novas formas de interação provoquem usos diversificados, ao invés de simplesmente gerar “formas de sociabilidade efêmeras, circunscritas ao ato de consumo”. Em suas palavras:

...as políticas culturais e práticas sociais que segregam esses espaços para o consumo não contribuem necessariamente para um esvaziamento do sentido público desses espaços urbanos, da mesma forma que não impedem que novas formas cotidianas de apropriação política dos *lugares*, marcada pela publicização e politização das diferenças, qualifiquem esses espaços da cidade como *espaços públicos*. (idem, p. 23)

O que está em jogo aqui é a polissemia dos lugares, que tende a ser subsumida pelas políticas oficiais de patrimônio, mas que, de certa forma, também se torna evidente na medida em que a assimetria dos usos cria singularidades, expressa dissensões e abre brechas para que se reivindiquem direitos (LEITE, R., 2007).

Muito embora seja possível pensar na emergência de contra-usos do espaço público revitalizado, nota-se que, sob a lógica do neoliberalismo, as políticas de gestão urbana utilizam a cultura como instrumento de legitimação dos interesses do mercado, transformando-a em matéria prima para uma “nova economia”, centrada nas artes, no patrimônio cultural e no entretenimento. Por outro lado, a inclusão de novos agentes, representantes das comunidades e intermediários culturais, pode propiciar a emergência de novas pautas e de novas demandas no campo do patrimônio.

No caso que estamos analisando, foi possível perceber, por meio da pesquisa de campo, que ainda que tenham sido criadas oportunidades de discussão mais ampla entre os interessados sobre o processo de registro da Feira, como foi o caso dos seminários realizados no IPHAN e no próprio Centro de Tradições, ficou claro que o envolvimento do coletivo de feirantes não se deu de forma a justificar a defesa da política de patrimônio imaterial como redentora dos processos elitistas de patrimonialização que marcam a história do nosso país. Pelo contrário, o que se observou foi uma certa dificuldade, por parte dos próprios pesquisadores ligados ao IPHAN, de estabelecer um diálogo mais efetivo com as pessoas do lugar, buscando compreender e integrar, em um projeto de valorização da cultura, os diferentes aspectos das demandas existentes.

Isso se deu em grande parte em decorrência do histórico das relações entre a prefeitura da cidade e a Feira, marcado por perseguições e por tentativas de controle e cooptação dos feirantes por parte dos diferentes agentes públicos (incluindo aí a extorsão policial, que no período de informalidade era prática comum). Além disso, as próprias relações entre os feirantes e entre estes e seus representantes, sempre marcadas por disputas violentas e trocas de favor, contribuíram para que se consolidasse uma imagem do nordestino como o “cabra macho” sempre pronto a “sacar a peixeira” e a resolver os conflitos por meio da força, o que gerou um certo “receio” por parte das autoridades. Essa cautela ou receio de se aproximar dos feirantes, é perceptível também na ação dos profissionais que conduziram o processo do inventário, dificultando o envolvimento do coletivo no processo de transformação da Feira em patrimônio imaterial.

A maior expressão dessa dificuldade é a tensão existente entre as instâncias representativas dos feirantes como o Comitê Pró-registro e a Associação, e a opção dos profissionais do IPHAN por dialogar apenas com a primeira, onde atuavam poucas pessoas,

havendo na realidade um único interlocutor que acabava levando, até a equipe responsável pelo inventário, uma visão particular a respeito do que representaria ideia de tradição nordestina e suas principais “referências culturais”. Assim sendo, não é possível dizer, pelo menos até o momento, que a relação entre a Feira e o IPHAN tenha sido capaz de proporcionar uma forma mais participativa, onde os feirantes deixassem de ocupar a posição de objetos de políticas público-privadas e passassem a atuar como sujeitos na condução dessas políticas.

Para dar ênfase aos limites dessa proposta que associa política de patrimônio e participação de novos sujeitos na vida pública, o sociólogo português Paulo Peixoto (2008) avalia que o crescente interesse por tais políticas aparece em resposta à realidade de crise e fragmentação social das sociedades contemporâneas, que é acompanhada por um aumento de reivindicações de participação e de afirmação identitária. Assim sendo, considera que, nesse contexto, a defesa do patrimônio, antes de servir para fortalecer o processo de espetacularização da cultura, deveria contribuir para a construção de políticas de inclusão das novas gerações e das minorias culturais, sob pena de se construir algo que valha como mera construção retórica e ideológica, na medida em que sirva para legitimar interesses opostos às diretrizes da própria política. Entretanto, na perspectiva do autor, isso somente poderia se dar no momento em que a tradição revanchista do aspecto higienizador das políticas de requalificação e enobrecimento urbano desse lugar a uma nova lógica de maior participação dos diferentes segmentos da sociedade nos processos de patrimonialização, sendo este um dos grandes desafios dessa política, que ainda está por ser enfrentado.

Com relação à questão das identidades coletivas e à possibilidade de que as políticas de patrimônio venham a reavivar o sentido comunitário e de participação em torno de alguma forma de pertencimento identitário, o autor pondera:

Mais do que aquilo que aparentemente significam, e enquanto metalinguagens, património e identidade representam tudo o que é ameaçado por uma urbanização lancinante, inclusive aquilo que, muitas vezes, nunca se teve: o espaço público, a qualidade de vida, uma auto-estima e uma identificação incondicionais em relação ao local de residência, a cidade à escala humana. Enquanto elementos da metalinguagem da nova sintaxe do espaço urbano, património e identidade devem ser encarados como recursos retóricos das políticas urbanas, encerrando em si muitas das ideologias que sustentam essas políticas. (PEIXOTO, 2008:184)

O caráter retórico e ficcional atribuído às categorias patrimônio e identidade nos discursos contemporâneos é apontado por Peixoto como causa de uma difícil convivência entre a produção de algo exemplar e fascinante e a realidade vivida pelos sujeitos “detentores” das culturas ou habitantes dos espaços que se tornam alvos de políticas de patrimônio. Em artigo publicado mais recentemente em parceria com Regina Abreu, para abertura de uma

revista temática organizada pelos mesmos autores, essa crítica retorna, junto a outras ponderações e avaliações realizadas a pretexto da comemoração de dez anos de publicação do Decreto 3.551 no Brasil<sup>61</sup>. Na introdução da revista, os autores associam esse afastamento ao crescimento da economia da cultura e da economia das experiências<sup>62</sup>:

O reforço da economia das experiências em palcos patrimoniais e particularmente nos museus (PEIXOTO, 2013), tem conduzido a uma formalização e a uma folclorização das práticas, reduzindo-se os agentes de modo a promover padrões de consumo higienizados. Estamos, pois, perante políticas de tangibilidade que vão convertendo os rituais populares em eventos profissionalmente geridos por agentes externos à comunidade. (ABREU e PEIXOTO, 2014:11)

Essa distância que existe entre as agências de patrimônio e os detentores dos bens e práticas culturais patrimonializados tem sido problematizada por diversos autores, que apontam para a crescente atuação de especialistas em detrimento do envolvimento efetivo dos principais interessados<sup>63</sup>. Estes em geral encontram natural dificuldade em manejar o discurso do patrimônio e principalmente de incorporar o “novo estatuto social, político e jurídico” que adquirem por meio da valorização de seus saberes locais e tradicionais (ABREU e PEIXOTO, 2014).

Diante dessas reflexões, convém analisar como tem se dado essa dinâmica de inclusão e de participação de diferentes atores sociais no caso do objeto em tela – a patrimonialização da Feira de São Cristóvão –, para que se possa avaliar em que medida a incorporação das práticas culturais até pouco tempo situadas à margem das políticas culturais e urbanas pelos discursos oficiais em defesa do patrimônio imaterial, pode resultar em ganhos efetivos do ponto de vista da construção de uma cultura democrática associada a afirmação de identidades no contexto de uma nação marcada pela diversidade cultural, para além das perspectivas do mercado.

#### **4.1 Às margens da Nação: Políticas culturais e a assimilação das manifestações populares pelo Estado**

A relação entre Estado, intelectuais e culturas populares no Brasil tem sido o foco de muitos estudos nas ciências sociais nas últimas décadas. Seja retomando o marco fundamental

---

61 ABREU, Regina e PEIXOTO, Paulo (orgs.) Dez anos da Convenção do patrimônio Imaterial: Ressonâncias Norte Sul. Publicação eletrônica e-cadernos CES nº 21, 2014. Disponível em: <https://eces.revues.org/1804?file=1>.

62 A economia das experiências seria a mais nova tendência que se sobrepõe à lógica de uma economia centrada em produtos e serviços. A ideia é que, não só no campo do patrimônio, possam ser vendidos sentimentos, sensações e emoções por meio de experiências culturais singulares, capazes de gerar valor.

63 Ver GARCÍA (1998), BORTOLOTTI (2010) e SALAZAR (2010)



dos anos 1930 e revendo conceitos para uma abordagem do “internacional popular” nas décadas de 60 e 70 (ORTIZ, 1989), seja privilegiando a análise das mudanças operadas por uma política de valorização das diferenças a partir dos anos 2000 (CSERMAK, 2014) ou apontando as contradições da passagem de uma ordem autoritária para o contexto neoliberal (RUBIM, 2007), tem sido recorrente a ênfase no caráter controlador e facilitador dos interesses do mercado, que resulta das apropriações seletivas das culturas populares pelo Estado.

Reconhecido representante dos Estudos Culturais na América Latina, Néstor García Canclini aborda o tema da tradição e do patrimônio cultural como um problema inerente aos processos de modernização nos países latino-americanos. Em sua perspectiva, a valorização do patrimônio cultural estaria ancorada, em parte, na ideia de que a preservação das tradições populares traria “benefícios espirituais” capazes de compensar as “catástrofes” da modernidade. (CANCLINI, 2013. p. 161)

Não apenas pelo interesse em expandir o mercado, mas também para legitimar sua hegemonia, os modernizadores precisam persuadir seus destinatários de que – ao mesmo tempo que renovam a sociedade – prolongam tradições compartilhadas. Posto que pretendem abarcar todos os setores, os projetos modernos se apropriam dos bens históricos e das tradições populares. (CANCLINI, 2013: p. 159)

Canclini analisa os processos de “teatralização do popular”, que resultam da atuação de três correntes principais. Em primeiro lugar destaca os estudos de folclore, que teriam sido responsáveis por uma “invenção melancólica da tradição”; em seguida aborda as indústrias culturais, que se utilizam dos meios massivos para garantir a “popularidade” de seus produtos; em terceiro lugar vem a vertente do populismo político, que busca formas de interação persuasiva com aqueles que chama de “povo”, visando, em última análise, controlá-los ou domesticá-los. Em cada uma dessas vertentes, a contribuição de antropólogos, sociólogos e comunicólogos, e a participação de políticos e educadores tem se dado de diferentes formas em diferentes contextos. Destacam-se aí as perspectivas romântica e ilustrada, que representam formas distintas, porém complementares, de se pensar a cultura do “povo”.

Para os românticos, haveria um potencial emancipador associado à autenticidade das coisas do povo, visto como guardião da tradição e de um passado idealizado, supostamente mais puro e naturalmente bom. Para os ilustrados, caberia aos iluminados pela razão, a tarefa de guiar o povo no caminho da civilização, educando e disciplinando sua “sensibilidade tosca” em favor do progresso (CHAUÍ, 1989: 20).

Como forma de superar essa ambiguidade na análise do caso brasileiro, Marilena Chauí e Renato Ortiz adotam a perspectiva gramsciana, que substitui a lógica do povo-

popular, operada por românticos e ilustrados, por uma análise fundamentada no conceito de luta de classes e atenta às disputas por hegemonia entre dominantes e dominados. Nessa perspectiva a cultura popular é vista como a cultura da plebe, como nos explica Chauí,

...no sentido que o Direito Romano dava ao conceito de plebe: aqueles desprovidos de cidadania e que se fazem representar por meio de outros (cidadãos), encarregados de apresentar e defender direitos na cena pública. Mas também no sentido de Espinosa e de E. P. Thompson, isto é, capaz de organizar-se, reivindicar direitos tácitos e preparar-se para penetrar no universo dos direitos políticos e culturais explícitos. (CHAUÍ, 1989:24-5)

A autora nos fala de uma tensão que marca a vida nas margens, de onde é muito difícil se fazer ouvir e reivindicar direitos, e denuncia a permanência do traço autoritário na condução da política brasileira buscando evidenciar “os processos em que as diferentes classes sociais se constituem como tais pela elaboração prática e teórica, explícita ou implícita, de suas divergências, de seus antagonismos e de suas contradições.” (CHAUÍ, 1989:24). Nesta análise, o papel do Estado populista, como aquele que se empenha na transformação do popular em nacional, tem sido o de propor uma forma de interação com as margens, que não permite qualificar aqueles que nela se situam como sujeitos de direitos políticos e culturais.

Ortiz (1995) também refletiu sobre a problemática do nacional popular, identificando uma mudança significativa na passagem da fase inicial dos estudos folclóricos, marcada por uma perspectiva tradicionalista, conservadora e romântica, a um tratamento “mais politizado” do conceito da cultura popular, que passa a ser vista como ação política junto às classes subalternas a partir da década de 1950. O autor destaca as ações do ISEB, dos CPCs da UNE e de outros grupos que, com vieses diferentes, ora mais reformistas ora marxistas, produziram um novo olhar sobre as margens da nação, considerando seus movimentos e potencialidades no sentido da ruptura com as visões romântica e ilustrada.

Estendendo a reflexão até os anos 1990, Gilmar Rocha introduz o tema do patrimônio para analisar o significado da emergência de um novo tratamento para a cultura popular nas ciências humanas e sociais. O autor considera que, ainda que tenham sido importantes as ações dos grupos politizados sobre a cultura entre os anos 50 e 60, no sentido de exaltar o aspecto conflitivo e transformador da “arte do povo” ou da “arte popular”, ainda foi preciso mais tempo e novas ações para que se pudesse superar a postura do intelectual que fala “por sobre os ombros do povo”, seja para integrá-lo de forma subjugada ao projeto de nação do Estado e das elites, seja para guiá-lo por meio de uma ação pedagógica e messiânica (ROCHA, 2009).

A reanálise dos estudos folclóricos tem merecido, atualmente, uma atenção toda especial dos antropólogos. Sem cair no romantismo que caracteriza os estudos folclóricos passados, o que muda nessa nova abordagem da cultura popular à luz do conceito de patrimônio imaterial é a tentativa de restituir ou de dar voz ao “povo”. (ROCHA, 2009:230)

A partir da pesquisa que estamos realizando, queremos colocar em discussão precisamente esta questão, para compreender quais são os limites e as possibilidades engendradas por essa nova lógica de valorização do patrimônio imaterial associado às culturas populares em sua promessa de redenção com relação ao passado elitista e de inclusão social dos habitantes das margens. Ao que parece, está em jogo aqui uma incongruência entre discursos e práticas, entre agentes e intenções, que talvez possa ser superada a partir de um olhar mais atento para as realidades particulares em que tem sido possível experimentar as possibilidades e as falhas da política de patrimônio.

No caso da Feira de São Cristóvão, que passou nas últimas duas décadas por uma transição entre uma condição marginal, avaliada como representante de uma força de resistência cultural dentro de uma perspectiva romântica que considera a cultura popular como portadora de um potencial revolucionário – já que se manteve apesar da omissão ou da perseguição do poder público –, a uma posição de destaque dentro dos roteiros turísticos da cidade e das políticas de patrimônio, a superação da perspectiva folclórica parece ser ainda um desafio. Nota-se, por meio da análise dos discursos dos agentes envolvidos no processo de patrimonialização, a permanência de uma visão messiânica daqueles que falam em nome da “cultura nordestina” na Feira, e o foco nas ações pedagógicas que buscam construir narrativas sobre identidade e tradição que, mesmo estando ancoradas em um discurso sobre a valorização do popular e dos saberes e fazeres das pessoas em seus processos cotidianos, se permite ignorar, ou relegar a segundo plano, a análise dos contradições que envolvem a recriação de símbolos e imagens que nem sempre são reconhecidos como referências por aqueles que deveriam ser os maiores beneficiados pela política de patrimonialização.

Outro autor que contribui para o presente debate é Caio Csermak. O autor trata da retórica da inclusão social e cidadã operada pelo Ministério da Cultura no Brasil, que assume um discurso voltado para o “empoderamento dos sujeitos coletivos das culturas populares”. Utilizando o recorte temporal que inclui as gestões de Gilberto Gil e de Juca Ferreira à frente do MinC (Ministério da Cultura), portanto de um período que vai de 2003 a 2010, Csermak não arrisca uma crítica definitiva quanto à possibilidade de que tais objetivos possam ser de fato alcançados, mas destaca a importância de se observar a incorporação da defesa da diversidade e dos direitos dos sujeitos das culturas populares pelo Estado brasileiro como um

sinal de mudança, ainda que em princípio limitada à “dimensão discursiva”, na relação da nação com as suas margens. A questão fundamental que precisa ser considerada, segundo Csermak, para além dos empecilhos práticos que constituem obstáculos para a concretização do objetivo de se tratar as culturas populares como sujeitos coletivos de direitos, como é o caso dos contingenciamentos orçamentários e da “falta de vontade política”, é o contraste, ou mesmo a incompatibilidade, entre as demandas e especificidades das culturas populares e os interesses do mercado de bens culturais, que parecem orientar de maneira hegemônica a condução das políticas culturais atualmente, não só no Brasil. Diante dessa orientação mercadológica do tratamento da cultura e das culturas populares, tanto a academia como o próprio Estado acabam contribuindo para uma produção reificadora dos “outros” da nação, que passam a ter como território próprio a fronteira estabelecida entre a marginalização e a apropriação seletiva de seus saberes e modos de fazer tradicionais (CSERMAK, 2014).

Partilhando com Deleuze e Guattari a ideia de que “o poder sempre age contra alguma resistência” (CSERMAK, 2014:43), o autor de *Culturas Populares e Políticas Culturais no Brasil: a Nação e suas Margens*, ressalta que é preciso atentar para as “falhas” do processo de controle e de territorialização empreendido pelo Estado, uma vez que, em sua concepção:

...as margens, ..., podem ser apropriadas por um poder central, porém, tal processo é limitado, já que as margens têm sua própria agência e sempre escapam pelos vãos dos dedos. Deste modo, a tentativa de fixar aspectos simbólicos das culturas populares como narrativas estáticas e homogeneizantes de nação (no caso brasileiro, a partir de um discurso da mestiçagem que tenta domesticar a heterogeneidade e o conflito do processo de construção da nação) nunca consegue fixar completamente estes grupos, nunca consegue conter o movimento que os caracteriza. (CSERMAK, 2014: p.43)

A lição que se extrai dessa reflexão é a de que “a reificação deixa sempre um resíduo de ambiguidade” (idem, pp. 45), e de que tais ambiguidades podem encorajar formas cotidianas de subversão de normas e valores consolidados pelo discurso oficial. Afinal, ainda que as narrativas da nação e do patrimônio imaterial procurem domesticar as práticas e saberes oriundos das culturas populares, suas próprias fronteiras tendem a ser “estendidas e refeitas” em função da dinâmica de participação com encaminhamento de demandas próprias de seus detentores que, por vezes, questionam a ênfase na dimensão estética das manifestações artísticas populares trazendo à tona o debate fundamental sobre os desafios da democracia e do acesso aos direitos básicos de cidadania em nosso país. Trata-se portanto de uma discussão que precisa ser enfrentada para que se possa pensar de forma crítica as permanências e as continuidades no processo de politização do tratamento do tema da cultura popular e do patrimônio, tendo em vista que, como apontou Rocha (2009), o sentido de

“missão” e de “projeto” de construção da cultura nacional pelos intelectuais engajados não foi completamente superado com a substituição dos estudos folclóricos pela ênfase na cultura popular e em seu potencial de resistência segundo uma perspectiva marxista.

Para complementar essa reflexão, pretendo argumentar ainda que, no contexto da emergência das políticas de patrimônio imaterial, no limiar do século XXI, o romantismo presente na defesa do caráter revolucionário da cultura popular parece retornar, ressignificado em função da retórica da diversidade cultural como via para a afirmação de identidades – não mais de classe social, como nos anos 60 – diante da globalização dos mercados e do fortalecimento da economia da cultura.

Nesse sentido convém destacar a crítica de Rita Laura Segato, que se coloca em uma posição de profunda desconfiança com relação às falas entusiasmadas sobre o multiculturalismo, identificando um processo de “produção de alteridades históricas” que tendem a ser formatadas e “equalizadas segundo uma roteirização imposta pela ordem global imperialista” (SEGATO, 2005:8). Com o efeito de substituir a discussão sobre a forma e a finalidade da produção de riqueza, a opção pela política de identidade acabaria nos levando a um processo de “extermínio da experiência da alteridade”, visto que, para esta autora,

As antigas identidades políticas, assentadas em ideias de povo, classe ou cultura num sentido pleno e denso foram captadas e agenciadas na linguagem agora dominante de uma política das identidades, achatadas e reduzidas na sua complexidade de origem para tornarem-se controversíveis e representáveis nos termos de um equivalente universal, pressuposto do valor de câmbio das mercadorias (ZIZEK, 1994). (SEGATO, 2005:9)

#### 4.2 A “moeda da diversidade”, ou o patrimônio como recurso para a nação, para as comunidades e para o empresariamento urbano

Em “A Conveniência da Cultura”, George Yúdice propõe o uso do termo performatividade, para orientar a análise dos processos de transformação da cultura em um recurso. Para esse autor, mais do que simplesmente uma mercadoria, a “cultura” nas sociedades contemporâneas, assim como a natureza, é tomada como um recurso, o que permite que diferentes atores sociais negociem entre si a partir do uso da “moeda da diversidade”. Nesse contexto, o papel de organismos internacionais não governamentais, como a UNESCO, fundações e ONG’s, passa a ser o de promover a ligação entre a diferença local e a administração e o investimento transnacionais, criando uma divisão do trabalho internacional cultural que toma a cultura e a inovação como propulsoras do crescimento econômico. (YÚDICE, 2013:14). Entretanto, é preciso reconhecer que a performatividade e a

instrumentalidade dos usos da cultura como recurso estão associadas à sua conveniência, tanto para um processo de multiplicação de mercadorias – culturais, intangíveis, imateriais – como também para a luta por direitos de comunidades que reivindiquem para si o poder de uma identidade. Ainda assim, a crítica de Yúdice aponta para um crescente gerenciamento de populações a partir desse processo de culturalização da economia, uma vez que:

Recorrer à “economia criativa” evidentemente favorece a classe profissional gerenciadora, mesmo quando ela vende seu produto baseado na retórica da inclusão multicultural. Grupos subordinados ou minoritários situam-se nesse esquema como trabalhadores de serviços de nível inferior e como provedores de experiências étnicas e outras culturas que “dão vida”, que, de acordo com Rifkin, ‘representam um novo estágio do desenvolvimento capitalista’ (2000:265). Assim, o desenvolvimento econômico necessariamente pressupõe o gerenciamento de populações a fim de diminuir o risco de violência na compra e venda de experiências. (YÚDICE, 2013:42)

Diante desses argumentos, pode-se entender como, apesar da defesa da diversidade ter sido muitas vezes amparada em uma crítica a um suposto processo de homogeneização cultural promovido pela globalização da economia, é a diferença (gerenciada, administrada pelos setores competentes) e não a homogeneização, que hoje difunde a lógica prevalente da acumulação capitalista (YÚDICE, 2013:54). É nesse contexto que ganham força as políticas de patrimonialização da cultura, uma vez que, como se pode ler em um relatório do Banco Mundial publicado em 1999 e citado por Yúdice,

O patrimônio gera valor. Parte de nosso desafio mútuo é analisar os retornos locais e nacionais dos investimentos que restauram e extraem valor do patrimônio cultural – não importando se a expressão é construída ou natural, tais como a música indígena, o teatro, as artes (Banco Mundial, 1999<sup>a</sup>:13, Apud YÚDICE, 2013:31)

Para compreender o fenômeno contemporâneo do crescimento de uma economia do patrimônio, como vertente da economia da cultura que se soma aos campos das artes plásticas e cênicas e das indústrias culturais (Hernandez, 2007), é preciso levar em conta o caráter múltiplo e heterogêneo que marca os processos de usos e demandas, além das diferentes formas de valor que podem ser atribuídas a um bem patrimonial que, por definição, seria sempre “multi-valor” ou “multi-atributo” (MAZZANT, 2000, apud Hernandez). Dessa forma é possível perceber que, no jogo das atribuições de valores e sentidos ao patrimônio é natural que haja conflitos e complementaridades entre seus demandantes, que podem ser agentes individuais, instituições públicas situadas em diferentes níveis de governo ou outros grupos classificados por Hernandez como “guardiões do patrimônio”, dentre os quais se encontram associações de salvaguarda, sociedades cívicas ou fundações culturais.

Hernandez admite que é difícil classificar de forma satisfatória os diferentes valores e usos do patrimônio, tendo em vista que no comportamento dos indivíduos incidem distintos e muito variados fatores. Ainda assim, adota a categorização proposta por Johnson e Thomas (1995) com relação às razões pelas quais se demanda o patrimônio. Para esses autores, em princípio seria importante perceber a diferença entre demandas de uso (inclui visitas turísticas e serviços educativo por exemplo), de opção (considera o uso potencial de um bem no futuro), de existência (crença na existência de um valor em si, independentemente de seu valor de uso) e de legado (bens preservados para serem apreciados pelas gerações futuras). Além disso, admite-se que o valor do patrimônio também é bastante variável conforme a percepção dos sujeitos, podendo estar associado às dimensões estética, artística, histórica, educativa ou cognitiva, simbólica ou de prestígio.

Considerando essas diferentes possibilidades, há que se avaliar, em cada caso, as razões pelas quais os diferentes agentes envolvidos demandam e efetivamente criam condições para a realização de processos de patrimonialização, além de buscar perceber as diferentes percepções que os usuários ou visitantes desse bem ou sítio patrimonial esperam ou buscam com esse contato, assim como as motivações que levam ao envolvimento de empresas e grupos privados. Na perspectiva de Hernandez:

‘el valor’ en el caso del Patrimonio es un fenómeno multidimensional que va a depender del contexto y de los agentes implicados y que se encuentra en continuo cambio, evolucionando en el tiempo. (...)

Las razones que determinan el deseo de un gobierno de preservar e potenciar el Patrimonio, que pueden ir desde su mero valor de existência y de legado – objetivos em si mismos – a la búsqueda o construcción de una ‘identidad’, de enriquecer el territorio, e de um fator de atracción de nuevas inversiones, etc, pueden ser muy diferentes de las razones que influyen en el numero de visitas por ocio de los viajeros o turistas, o de la demanda de las empresas – que simplemente pueden tratar de buscar prestigio o utilizar el patrimonio como input em sus próprios procesos de producción. (HERNANDEZ, 2007:63)

Como pudemos notar nas análises das trajetórias individuais de alguns de nossos interlocutores apresentadas no capítulo anterior, os sentidos e as atribuições de valor à cultura da Feira de São Cristóvão como patrimônio são variáveis de acordo com as perspectivas dos sujeitos. Diante dessa variedade, a ideia de patrimônio multivalor, além de fazer todo o sentido, permite tomar a pluralidade de discursos sobre as expectativas em torno da patrimonialização como base para uma reflexão produtiva sobre os efeitos de tal política em suas interfaces e contradições com o campo econômico, mas também com aspectos ligados ao cotidiano vivido no interior das comunidades impactadas e com a percepção dos sujeitos envolvidos quanto às diferentes dimensões do patrimônio e da cultura.

Valorizado em sua dimensão estética, o patrimônio cria condições para que grandes e pequenos empreendedores lancem mão das representações iconográficas da cultura nordestina para fazer prosperar seus negócios; a dimensão do prestígio social pode ser percebida no sentido do reconhecimento experimentado pelos feirantes que passaram a ser recebidos em espaços como o Senado Federal em Brasília e no histórico prédio do IPHAN no Rio de Janeiro como detentores de um saber fazer valorizado pelo poder público. O valor simbólico da concessão do título de Mestre da Cultura Popular pode encher de orgulho uma feirante que, depois de passar décadas trabalhando em condições precárias, é chamada a representar seu estado nas encenações do Bumba-meu-boi no grande palco do Centro de Tradições, e vantagens políticas podem ser alcançadas a partir da reivindicação da conquista do título de patrimônio, tanto por agentes externos – como foi o caso do deputado Marcelo Itagiba – como por aqueles que se elegem à diretoria da associação de feirantes com discursos em defesa do “resgate” de raízes e de tradições. Enfim, personagens são inventados, livros são escritos e histórias são contadas, em um processo que se alimenta de suas próprias invenções para dar sentido a uma política que, ainda que não reflita a intencionalidade de um único agente, ainda parece estar longe de alcançar todos os propósitos a que se destina. Isto porque, para além dos sentidos atribuídos pelos sujeitos, é possível notar também que o papel do Estado, quando não se mostra capaz de realizar a promessa do empoderamento das comunidades e da democratização da cultura, continua sendo o de administrar a diversidade, criando e mantendo espaços onde se pode, sob condições determinadas, conhecer, admirar e consumir uma cultura. Além disso, a ação dos intermediários, marcada pela permanência de uma visão romântica e missionária, que acredita na necessidade de se alertar a comunidade sobre aquilo que ela precisa valorizar e “resgatar”, contribui para legitimar essa cultura consumível e para justificar a exclusão daqueles, cujas atividades contradizem o discurso do autêntico e tradicional.

#### **4.3 Diversidade e tradição na construção da imagem do Rio de Janeiro no contexto dos megaeventos: dos discursos fraternos às práticas cotidianas**

Seguindo a lógica do *marketing* da cidade, a imagem do Rio de Janeiro tem sido construída e divulgada pelo poder público com base na ênfase em algumas características atribuídas ao modo de viver e de ocupar os espaços urbanos pelo cidadão carioca, visto como um ser descontraído que desfruta da vida ao ar livre com alegria e criatividade.



Desde que teve sua Paisagem Cultural reconhecida pela UNESCO como Patrimônio da Humanidade, a cidade do Rio de Janeiro e a ideia de uma suposta “cultura carioca” tem sido objeto de muitos discursos aclamatórios. A criação do Instituto Rio Patrimônio da Humanidade pela prefeitura da Cidade é um dado importante a ser considerado na análise desse processo de criação e exaltação da “carioquice” – palavra utilizada pelo prefeito Eduardo Paes no texto do Decreto que institui a “condição carioca” como bem cultural imaterial da Cidade do Rio de Janeiro. O texto do Decreto, publicado em 1º de março de 2015, faz referência a uma identidade local que “é fruto da miscigenação de diferentes povos e culturas” e a uma civilização “inspirada pela relação rara e harmônica entre natureza e ocupação humana” e “temperada pela felicidade e pela alegria”. Para concluir, o texto define a ideia de “condição carioca” como “um estado mental, espiritual, corpóreo, gestual e linguístico”, que pode ser experimentado por qualquer pessoa que escolha essa cidade para viver.

A marca Rio Cidade Olímpica vem sendo construída pela prefeitura, que investe fortemente na produção de vídeos institucionais divulgados em uma página na internet com endereço [www.cidadeolimpica.com.br](http://www.cidadeolimpica.com.br), criada especialmente para a divulgação do andamento das obras que preparam a cidade para sediar o megaevento esportivo explorando a lógica do “legado”, que promete dotar a cidade de melhor infraestrutura e rede de transportes para seus habitantes, além de criar novas centralidades com incrementos na dinâmica cultural, como é o caso do Projeto Porto Maravilha.

No que diz respeito à cultura e ao patrimônio cultural, a operação urbanística Porto Maravilha – conduzida a partir de parcerias público-privadas e com a consultoria especializada de escritórios estrangeiros de arquitetura e urbanismo – pretende “revitalizar” a zona portuária da cidade promovendo, entre outras coisas, a valorização da “herança africana” que simboliza a região. Vale ressaltar que a inclusão desse aspecto da memória do lugar vem sendo construído a partir de demandas apresentadas por setores do movimento negro, que reivindicaram a criação de um “Memorial da Diáspora Africana”, sobretudo após o descobrimento das ruínas de um cais de desembarque de negros escravizados durante a realização das obras da prefeitura – o chamado Cais do Valongo.

Como resposta a essa demanda, foi criado o “Circuito Histórico e Arqueológico da Celebração da Herança Africana”, que estimula a visitação de pontos como a Pedra do Sal, “ponto de resistência, celebração e encontro” de africanos escravizados que hoje recebe rodas de samba semanalmente, o Centro Cultural José Bonifácio (antiga escola da Freguesia de Santa Rita que hoje funciona como Centro de Referência da Cultura negra), e o Cemitério dos

Pretos Novos, onde foram encontrados restos mortais dos povos trazidos do continente africano, além do próprio Cais do Valongo, construído em 1811 para desembarque de negros escravizados tendo sido depois aterrado. Redescoberto nas escavações das obras do Porto maravilha, o lugar teve sua candidatura a Patrimônio Mundial da Humanidade acatada pela UNESCO, por representar um ponto de grande interesse para a memória da diáspora africana.

O esforço de reconstrução da memória da zona portuária da cidade do Rio de Janeiro faz parte de um amplo projeto de requalificação de áreas urbanas degradadas por meio da valorização do patrimônio artístico, arquitetônico e cultural. Nesse projeto que visa construir uma nova imagem e uma nova marca para a cidade – a “Cidade Olímpica” – e se utiliza para tanto, além de slogans como “Uma nova cidade está nascendo”, criado pela prefeitura, de um discurso voltado para a celebração da diversidade das manifestações culturais e das matrizes étnicas que compõem as referências culturais do povo carioca. Dessa forma, projetos ligados a manifestações como rodas de samba e blocos de carnaval tem destaque, ao lado de novos empreendimentos nas áreas de *design*, moda e gastronomia, que começam a ocupar os pontos comerciais da região, assim como dos grupos de música, teatro e artes plásticas que aos poucos vão se instalando nos antigos armazéns e fábricas antigas “revitalizadas”.

Figura 24 - Mapa da região portuária da cidade



Mapa da região portuária da cidade mostra a direita o pier maua, onde esta localizado o museu do amanha, e a esquerda, ja mais proximo a avenida brasil, via de entrada e saída da cidade, o pavilhao de sao cristovao em sua forma eliptica com destaque para a cor azul das lonas de cobertura. imagem disponivel em :

<http://www.portomarvilha.com.br/images/mapa-da-area-2-grande.jpg>

Embora a prefeitura busque dar grande destaque ao aspecto cultural e de preservação do patrimônio ligado a memória africana e à diversidade das manifestações presentes na zona portuária, não se pode deixar de reconhecer que o “trio de charme” da região, como sugere o

título da matéria de capa da Revista Porto Maravilha editada pela prefeitura e publicada na internet, vem a ser o conjunto formado pelo MAR – Museu de Arte do Rio, inaugurado em março de 2013 –, o Museu do Amanhã, aberto ao público em dezembro de 2015 – projeto monumental do arquiteto catalão Santiago Calatrava – e a própria Praça Mauá, “revitalizada” e “devolvida à população carioca”, como gosta de dizer o prefeito Eduardo Paes, reanimada pela presença constante de shows, feiras e manifestações culturais de rua incentivadas pela prefeitura. Trata-se de um caso típico de regeneração urbana pela via da cultura. Típico, inclusive porque, além de seguir um modelo já adotado em outras cidades ao redor do mundo, faz surgir conflitos semelhantes, derivados das disputas pela ocupação do espaço entre antigos moradores e comerciantes e novos empreendedores; entre os interesses do capital que está sendo investido (valor de troca) e os da população pobre que tradicionalmente habitava o lugar e luta por seu direito à moradia e contra as remoções que vêm ocorrendo.

De um modo geral, a prefeitura pretende priorizar a “ocupação criativa” da região, com a instalação de “empresas de Artes Visuais; Filme e Vídeo; Expressões Culturais; Arquitetura; Moda; Artes Cênicas; Música; Tevê e Rádio; Software e Computação; Design e Publicidade”, além de desenvolver projetos na área de habitação e mobilidade urbana<sup>64</sup>. A publicidade é um ponto forte na construção do *city marketing* no caso do Rio de Janeiro. Exemplo disso é o volume de imagens e publicações produzidos pela prefeitura com o intuito de criar e valorizar a marca da Cidade Olímpica e os pontos turísticos em geral, sempre adotando o discurso de valorização da alegria do carioca, de sua vocação para ocupar os espaços públicos de forma lúdica e criativa e para acolher uma ampla diversidade de manifestações culturais.

Com a criação de uma nova centralidade e a expansão do foco das atrações turísticas para além da zona sul, com a revitalização da área central, a Feira de São Cristóvão, situada em bairro vizinho à área do Porto, também passa a ser objeto de interesse da prefeitura, ainda que esteja longe de receber investimentos semelhantes ao do Porto Maravilha. A hipótese que defendemos aqui é a de que a valorização desse “reduto da cultura nordestina” tende a ser incorporada nos discursos de construção da nova imagem do Rio, como mais um exemplo da tolerância em relação à diferença, pois, além de resgatar a memória africana nos projetos da zona portuária, o Rio é também lugar de nordestinos, portugueses e de outros grupos que ajudaram a formar a imagem cosmopolita da cidade. Esse tipo de discurso, oculta o problema

---

64 Informações disponíveis em <http://portomaravilha.com.br/web/sup/OperUrbanaApresent.aspx>. Acesso em 21 de fevereiro de 2016, 16:43h.

do preconceito e procura minimizar a importância do passado de perseguição vivido pelos feirantes e das incertezas que, no presente, ainda pairam por sobre o antigo pavilhão.

Com relação à Operação Porto Maravilha, é importante destacar que, apesar do discurso integrador encampado pela prefeitura e do atendimento à demanda de setores do movimento negro no sentido da valorização da memória africana, existem muitas organizações empenhadas em contestar a intervenção. Trata-se de movimentos de luta por moradia, que reivindicam destinação de maior espaço à habitação de interesse social dentro do projeto e protestam contra violações de direitos e superfaturamento de obras.

Para o interesse específico de nosso estudo de campo, interessa analisar o conteúdo da revista Guia Rio de setembro de 2014, editada pela RIOTUR, empresa de turismo da prefeitura. Este número foi dedicado aos “Tesouros da zona norte” – título da matéria de capa. Nele são destacadas atrações dessa região menos nobre da cidade, quando comparada à zona sul onde se encontram as belas praias amplamente divulgadas nos cartões postais da cidade. A opção por destacar os “tesouros da zona norte” pode ser explicada pela ênfase na diversidade de atrações e manifestações que a prefeitura quer valorizar, sobretudo depois que decidiu transformar a zona portuária e o Centro da cidade em um grande polo de cultura e negócios com diferentes projetos de revitalização e instalação de novos equipamentos culturais. Os bairros de Madureira e Deodoro no subúrbio carioca também têm recebido grande atenção, com obras já finalizadas como a do Parque Madureira, inaugurado em 2012.

No texto de apresentação desse número da revista, o prefeito Eduardo Paes discorre sobre “dois tradicionais espaços que são a cara do Rio” – o CMLGTN e a CADEG, o primeiro reconhecido como “reduto dos nordestinos” e o segundo de portugueses – ressaltando a característica agregadora do povo carioca, que acolhe diferentes povos e culturas. Nesse texto, o prefeito expõe seu interesse em promover esses espaços como “atrações imperdíveis para quem quer conhecer um pouco melhor o espírito desta cidade, onde a mistura de estilos, sotaques e costumes também faz parte do modo carioca de viver”.

Como se vê, o discurso em defesa da diversidade e da celebração das diferenças culturais tem sido incorporado pela prefeitura do Rio de forma exemplar no contexto da preparação da cidade para os megaeventos esportivos. Enquanto discurso fraterno global (RIBEIRO, 2009), a defesa da diversidade cultural tem o poder de legitimar ações, ao mesmo tempo em que cria uma arena de disputas por significados.

A esse respeito, o artigo de Elder Patrick Maia Alves sobre a UNESCO e seu esforço de construção de um universalismo global traz uma contribuição importante. Entendendo esse órgão como o “núcleo global das tensões envolvendo cultura e desenvolvimento”, Alves

analisa o repertório discursivo criado e divulgado nas Convenções que promove, e explora o universo de disputas que se cria em torno de conceitos como diversidade, identidade, criatividade, cultura e desenvolvimento.

O autor situa a preocupação crescente em torno das questões da biodiversidade e da diversidade cultural nas discussões promovidas pela UNESCO no período após crise do petróleo, na década de 1970. Nesse contexto, que levou ao surgimento de políticas de orientação neoliberal em muitos países, a ameaça representada pela lógica predatória e desigual do modelo de crescimento ocidental se fez sentir tão fortemente sobre a natureza como sobre a cultura, e provocou reações de diferentes segmentos da sociedade que procuraram se contrapor ou se unir, com maior ou menor cautela, aos apelos dos discursos globais em defesa do meio ambiente e da diversidade cultural.

O argumento central do autor é de que o apelo global à diversidade, que faz com que se multipliquem os discursos em defesa das tradições locais e da cultura popular, não reflete a intencionalidade de um único agente, mas sim de uma grande luta simbólica. Ainda assim, é preciso perceber o peso que possuem determinados atores e suas propostas no capitalismo globalizado. Observando esse aspecto do problema, devemos reconhecer que, tanto no campo dos problemas ambientais como no da cultura, a resposta do capitalismo tem tido maior penetração nos debates, instituindo a prevalência de conceitos como o de desenvolvimento sustentável e de indústrias criativas – versão atualizada da noção de indústria cultural diante da lógica produtiva inaugurada por uma sociedade da informação ou do conhecimento.

Nesse sentido, venho chamar atenção para o fato de que, se a ameaça à biodiversidade tem como resposta possível no capitalismo neoliberal a proposta de criação de uma “economia verde”, onde a lógica da eco-eficiência cria oportunidades lucrativas para empresas, também as ameaças à diversidade cultural tendem a ser enfrentadas com a resposta da economia da cultura e do “mercado da autenticidade” (FORTUNA, 1995)<sup>65</sup>.

Para pensar a multiplicidade de interpretações possíveis relacionadas a um dado repertório discursivo instituído em torno da cultura e das políticas culturais, Gustavo Lins

---

65 A incorporação da noção de autenticidade pelo mercado é descrita por Fortuna (1995) como um processo inerente às transformações recentes do capitalismo, que levaram à hegemonia da imagem e do consumo sobre a cultura e o conhecimento. Nesse caso estamos a falar de uma sociedade do espetáculo (DEBORD, ...) onde a indústria do turismo objetifica e mercadoriza as cidades explorando o valor daquilo que pode ser consumido como experiência espontânea e autêntica, ainda que esta autenticidade seja muito mais encenada do que vernacular (FORTUNA, Cf MacCannel, 1989). Mais do que uma realidade restrita ao campo do turismo, tal tendência refletiria um sentido de “exaltação da fantasia” em detrimento dos “constrangimentos sociais”, como um movimento característico da própria modernidade. Movimento esse que, para Fortuna, acaba por deixar espaço para sua própria desconstrução, por meio da criação de espaços liminares onde, em função da experiência carnavalesca, que evoca em referência a Bahktin, é sempre possível transgredir a ordem.

Ribeiro propõe que o conceito de diversidade cultural seja entendido como "artefato taxonômico", cuja força ilocucionária produz efeitos de poder. O mesmo princípio seria válido também para as noções biodiversidade, direitos humanos, desenvolvimento sustentável e patrimônio mundial. Para analisar o funcionamento dessa dinâmica, o autor concentra seus estudos nos documentos e ações da UNESCO, entendida como uma estrutura maior de governança global especializada em assuntos culturais.

Para Ribeiro, o discurso sobre a diversidade se constrói em um universo de disputas, que vem se intensificando ao longo das últimas décadas em função da evolução das políticas de diferença e da disseminação das ideologias do pluralismo e do multiculturalismo. Neste cenário o autor destaca a existência de dois grandes campos sustentados por matrizes discursivas semelhantes, embora com diferentes pesos em relação ao poder de atuação e de influência de que dispõem nas arenas de decisões globais. De um lado estariam as agências capitalistas transnacionais e suas elites e, de outro, intelectuais e ativistas transnacionais e suas organizações.

A partir desse dado, o autor discute a relação entre particularismo e universalismo, entendendo esse último como produto de discursos - "inocentes" e "fraternos" - proferidos por elites globais que se julgam capazes de definir valores civilizadores fundamentais a partir dos quais, e somente diante dos quais, seria possível situar-se nas arenas políticas internacionais. Dessa forma, Ribeiro realiza uma crítica à "diversidade cultural" enquanto discurso de elites engajadas na cooperação internacional e na governança global.

O monopólio do que é universal é um meio de (re) produção de elites globais. Os agentes locais não conseguem fazer com que suas concepções de universais sejam ouvidas, muito menos impostas, a menos que se articulem com poderosas redes globais. Neste caso, eles deixariam de ser, estritamente falando, atores locais. (RIBEIRO, 2009:5)

Ao atentar para os limites das pretensões à universalidade dos principais discursos globais contemporâneos (tais como direitos humanos, desenvolvimento e Patrimônio Mundial), Ribeiro identifica um processo de politização dos discursos "enunciados como universais admirados e desejados por todos, a despeito das diferenças culturais e de classe." (Ribeiro, 2009:16) E defende que, ainda que possam expressar valores bons e justos, tais discursos estariam sujeitos, por serem formulados dentro de um campo determinado por posições de poder, a "deslizamentos semânticos que os tornam úteis na obtenção de metas distintas de suas próprias premissas." (p. 16) Portanto, seria importante considerar essas ambivalências para que se possa avaliar criticamente as mudanças que ocorrem no uso de certos conceitos ao longo do tempo e a forma como diferentes agentes interferem nessa

dinâmica em nível global e também localmente. Para tanto, seria preciso considerar desde as elites capitalistas transnacionais – representantes dos interesses de entidades como Banco Mundial, Fundo Monetário Internacional e Organização Mundial do Comércio – até os ativistas comprometidos com uma perspectiva contra-hegemônica do processo de globalização. Em suma, o autor vem propor que o processo de politização da cultura e da identidade estaria abrindo novas possibilidades além da ideia de “maravilhas do mundo”, tal como sugerem os documentos da UNESCO. Para tanto, aposta no fortalecimento da sociedade civil e nos instrumentos de participação democrática pela manutenção dos equivalentes em tensão, numa “pedagogia democrática [que] deve atravessar todo o campo e suas redes, de administradores do mais alto nível e funcionários do Estado a lideranças de base.” (RIBEIRO, 2009:24). Acredita que visões políticas baseadas na universalização de particularismos locais estão condenadas ao fracasso.

Ribeiro faz referência a David Harvey e a Fredric Jameson para falar do contexto contemporâneo em que a dominante cultural no capitalismo tardio configura um campo politizado de discursos, ideologias e utopias. Particularmente com relação aos patrimônios mundiais, Ribeiro ressalta que a noção de Valor Universal Excepcional (VUE) em que se baseiam as escolhas e candidaturas a esse título, deve ser pensada como um "significante flutuante", uma vez que se encontra inserida em um campo político permeado por debates e projetos culturais atrelados a diferentes ideologias:

Quero explorar a ideia de que o VUE é um significante flutuante, ou seja, uma expressão que é altamente variável e pode ser preenchida com diferentes conteúdos, de acordo com diferentes (a) conjunturas históricas, (b) relações com outras expressões ao seu redor, (c) grupos de interesse que lutam pelo controle de seu significado. Os significantes flutuantes podem ser compreendidos de múltiplas maneiras por diversos agentes. É a flexibilidade e a polissemia de um significante flutuante que devem ser levadas em conta em sua eficácia, enquanto que, ao mesmo tempo, são responsáveis por transformá-lo em ponto de controvérsia. (RIBEIRO, 2009:21)

Com relação à noção de desenvolvimento, Ribeiro observa que, sobretudo a partir da década de 1990, esta vem sendo pensada em relação muito próxima à de cultura. Seja pela possibilidade de se criarem ativos culturais como fonte de desenvolvimento local, seja por meio das possibilidades de se considerar diversas formas de conhecimento produzidas por diferentes povos com visões particulares a respeito do que seja a natureza e o bem-estar. No entanto, o autor nota que, na perspectiva dos planejadores das políticas de desenvolvimento, a noção de cultura tende a aparecer de forma simplificada, ou mesmo empobrecida, em geral desconsiderando dois aspectos fundamentais, a saber, que "contradição e incoerência fazem parte da experiência humana" e que "a cultura é intrincada e marcada por relações de poder".

Se tais constatações podem passar longe da preocupação dos formuladores das políticas de desenvolvimento, é certo que outros agentes estarão atentos às questões que pontuam. Assim sendo, contradição e incoerência, bem como “relações de poder”, são tópicos que estarão sempre, de alguma forma, em pauta. Isso porque às ações estratégicas de administração da diversidade, corresponderão outras ações, que partindo de indivíduos e grupos com posicionamentos e trajetórias distintas, poderão trazer à tona aspectos do dissenso, o debate e a perspectiva de mudança. Afinal, como nos diz Ribeiro:

De fato, o discurso sobre a diversidade é um universo de disputas. Existem diferentes tipos de "diversidade", situados em dois grandes campos definidos pela presença preeminente de interesses políticos ou gerenciais. A diversidade pode, portanto, tornar-se uma grande prioridade para formuladores de políticas públicas, interessados na resolução de conflitos ou em iniciativas de desenvolvimento (ver The World Bank, 2001: 42 e Marc, 2005), assim como para ativistas políticos interessados nas lutas por sobrevivência de povos nativos ou no fortalecimento da sociedade civil global (ver Gaventa, 2001: 280 e a Carta de Princípios do Fórum Social Mundial – [www.forumsocialmundial.org.br](http://www.forumsocialmundial.org.br), por exemplo). A diversidade é um tema obrigatório especialmente para as agências de governança global, uma vez que diferenças culturais são sempre, potencialmente ou de fato, parte de suas atividades diárias (ver Ribeiro, 2003). É igualmente tema obrigatório para todos aqueles politicamente sensíveis ao papel da diferença na construção de grandes unidades políticas. Resumindo, diversidade pode ser uma ferramenta para a reprodução ou para a contestação da hegemonia. Não há nada na "diversidade" que necessariamente a coloque como um desafio aos detentores do poder. Bem ao contrário, a diversidade pode ser relacionada a uma longa discussão sobre pluralismo, debate central no liberalismo (Sartori, 2003). Neste sentido, não surpreende que as questões levantadas pela "diversidade" sejam um tema principal do debate democrático, especialmente nas últimas décadas em que o respeito pela diferença tornou-se um grande foco da agenda da sociedade civil (Taylor, 1994; Kymlicka, 2001).

Esse aspecto do controle e administração das diferenças revela o conteúdo disciplinador que pode adquirir o discurso sobre a diversidade cultural, na medida em que este tende a ser acionado pelos mesmos agentes que por muito tempo centralizaram as discussões sobre cultura, promovendo exclusões ao privilegiar a construção da memória nacional. Para Saskia Sassen, trata-se de uma aparente inversão de valores que serve, por fim, aos mesmos propósitos de dominação.

Diante dessa provocação, coloca-se uma questão importante dentro da discussão que se está propondo a partir do estudo de caso sobre a patrimonialização da Feira de São Cristóvão. Afinal, se a valorização e a administração da diversidade passou a fazer parte da agenda de agências transnacionais e também de gestores locais ao redor do mundo, em que medida os discursos que a sustentam serão capazes de produzir um ambiente propício para a realização de mudanças sociais no sentido da inclusão cidadã de segmentos subalternizados em uma cultura de participação democrática? Até que ponto os sujeitos que representam



vozes contra-hegemônicas no universo de disputas criado pela circulação dos discursos fraternos globais serão capazes de se fazerem ouvir?

No cotidiano da Feira, é possível perceber que a lógica da valorização das tradições, não só não é assimilada pela maioria, como tende a ser acionada para atender a diferentes objetivos, às vezes individuais, relacionados a crenças e valores morais ou a convicções políticas, às vezes favorecendo a atuação de grupos que acreditam poder falar em nome do coletivo. Por outro lado, a crítica aos novos projetos para a Feira, que incluem sua transformação em Centro de Tradições e em patrimônio imaterial, acaba não encontrando lugar, pois os termos definidos para o debate passam necessariamente por questões que significam muito mais para uns do que para outros, levando a que um pequeno grupo seja eleito como interlocutor privilegiado do poder público e que suas interpretações sobre aquilo que deve ser valorizado e preservado prevaleçam e criam oportunidades para aqueles que “falem a mesma língua” e que possam buscar meios de alcançar vantagens, seja do ponto de vista do reconhecimento individual, da prosperidade de seus negócios, da conquista de espaço ou mesmo de votos em uma campanha política.

Nota-se assim que, ainda que estejam pautadas em discursos fraternos, que propõem a valorização da diversidade como meio de conquista de direitos e de poder para comunidades tradicionais – discursos reproduzidos pelo ministro da cultura, pelo prefeito da cidade e pelos intermediários culturais –, na prática as ações que envolvem a patrimonialização da Feira se prestam a fortalecer relações de poder e distinções entre grupos, quando fornecem um repertório discursivo que tende a ser manejado apenas por uma minoria em âmbito local.

#### **4.4 O valor do imaterial e as contradições da economia da cultura: apontamentos para uma crítica das políticas culturais no Brasil**

O sentido da expressão “imaterial” pode variar de acordo com o contexto em que é empregada. Ao mesmo tempo em que remete aos significados contidos nos gestos dos sujeitos, em seus saberes e fazeres, o imaterial tornou-se também o próprio fundamento da economia no mundo contemporâneo. Diante do crescimento das chamadas indústrias criativas, que têm nos serviços relacionados a produção de cultura e de conhecimento sua fonte inesgotável de recursos, diz-se que a economia se desmaterializou, na medida em que passou a conferir valor de mercado ao intangível. Nesse contexto, os bens imateriais tornaram-se a última fronteira a ser incorporada pelo capital (GORZ, 2005).

Ainda que muitos não concordem com a tese do fim da sociedade industrial, tal como elaborada por Daniel Bell, fato é que, nas últimas décadas, a reestruturação da produção em nível global levou à reformulação das estratégias de desenvolvimento em cidades que tiveram seus parques industriais desativados e passaram a investir em uma economia de serviços, apostando no capital humano e em suas criações sobretudo nos campos do *design*, moda, arquitetura, propaganda e mídias digitais.

Em *Pós-Modernismo ou A lógica cultural do capitalismo tardio*, Fredric Jameson parte da definição de Ernest Mandel para contextualizar sua análise no âmbito daquilo que este último classificou como o terceiro estágio do capitalismo, no qual se manifestaria sua forma “mais pura”. Segundo a classificação de Mandel, o primeiro estágio corresponderia à fase do capitalismo de mercado, o segundo seria a fase imperialista, quando se desenvolve o capitalismo monopolista; por fim, no atual estágio, prevaleceria a lógica do capital multinacional manifesto sob a forma de uma “rede global descentrada”, pautada na exacerbação da lógica do valor de troca das mercadorias, na reificação da cultura e na lógica espacial do simulacro, em suma, naquilo que o fenômeno da globalização trouxe de novo para o capitalismo nas últimas décadas do século XX.

A obra de Jameson se insere em uma ampla discussão sobre marxismo e pós-modernidade. Nesse debate, que a seu ver é responsável pela disseminação de uma série de mal entendidos e disputas ideológicas, seu esforço maior consiste em defender a possibilidade de se reafirmar a perspectiva marxista da luta de classes que, no capitalismo multinacional de nossos dias, requer uma análise da cultura e da produção estética associada a um posicionamento político que possa se mostrar crítico e propositivo face ao movimento do capital.

Jameson critica aqueles que se utilizam do conceito de pós-modernidade para negar a existência dos conflitos de classes em função da lógica emergente das políticas de identidade e da ênfase dada ao pluralismo cultural, e busca compreender a forma como o econômico e o cultural estão imbricados no contexto do capitalismo tardio, bem como os discursos ideológicos que atuam no sentido de obscurecer esse debate fundamental. É esse contexto que Jameson classifica como pós-modernista, despendendo grande esforço para justificar sua opção diante de boa parte de seus críticos, sobretudo daqueles que identificam o uso de tal categoria a uma certa tendência pós-marxista, marcada pela superação da noção de totalidade em função de uma ótica que privilegia os múltiplos contextos e identidades culturais em um mundo fragmentado. Diante dessas críticas, Jameson reafirma seu interesse em discutir a dominante cultural a partir de um referencial crítico marxista, que considera a importância

fundamental da noção de totalidade referida à lógica (econômica, política e, hoje, sobretudo cultural) que se vincula ao modo de produção capitalista. Nesta perspectiva, aquilo que antes poderia ser entendido como “a metade cultural”, ou a superestrutura, deveria ser visto, mais do que nunca, como integrado à totalidade do sistema.

Para esse autor, o pós-modernismo seria a dominante cultural da lógica do capitalismo tardio e atuaria no sentido de promover a colonização do real pela cultura, o esmaecimento do sentido de história e a transmutação da realidade em imagens. Um dos argumentos centrais de sua tese está na proposição de que a nova lógica espacial do simulacro interfere no sentido do tempo histórico, transformando o passado em “uma vasta coleção de imagens”. Analisando exemplos na produção cinematográfica em suas alusões a tempos passados, Jameson conclui que estaríamos hoje condenados a buscar a história apenas por meio de nossas próprias imagens e de simulacros de história que nelas se fazem representar. Em suas palavras:

Essa abordagem do presente através da linguagem artística do simulacro, ou do pastiche do passado estereotípico, empresta à realidade presente, e à abertura da história presente, o encanto e a distância de uma miragem reluzente. Entretanto essa mesma modalidade estética hipnótica emerge como a elaboração de um sintoma do esmaecimento de nossa historicidade, da possibilidade vivenciada de experimentar a história ativamente... (JAMESON, 1996: 48)

Em direção semelhante, cabe destacar o argumento presente na obra de Guy Debord, *A Sociedade do Espetáculo*. O aspecto fundamental da tese de Debord está na ideia de que o espetáculo, ao pretender funcionar como instrumento de unificação, torna-se o veículo de expressão de uma sociedade cindida entre as representações fetichistas da cultura e da sociedade e a base de suas contradições fundamentais, a saber: as relações existentes entre os homens e entre as classes sociais.

Ao destacar o caráter de imagem produzida, separada do mundo vivido pelos homens, e ao chamar atenção para a imposição de uma “ideologia do tempo irreversível do mercado mundial”, Debord enfatiza o caráter de alienação contido no processo de exaltação do espetáculo e a conseqüente “negação total do homem” na medida em que o espetáculo, tal como o dinheiro, se transforma no “equivalente geral abstrato de todas as mercadorias”. Assim sendo, a sociedade do espetáculo exalta o valor de troca dos bens culturais, materiais ou imateriais, promovendo a separação entre homens e mundo. Na sociedade do espetáculo a cultura é separada do mundo vivido e oferecida ao consumo de turistas e expectadores. Assim sendo, para Debord:

O princípio do fetichismo da mercadoria, a dominação da sociedade por “coisas suprassensíveis embora sensíveis”, se realiza completamente no espetáculo, no qual o mundo sensível é substituído por uma seleção de imagens que existe acima dele, e

que ao mesmo tempo se fez reconhecer como o sensível por excelência. (DEBORD, 1997: 28)

Nesse sentido, seria possível falar de um “tempo espetacular”, entendido como o tempo de consumo das imagens, um tempo consumível que reflete a “paralisia da história e da memória” (idem, p. 108). Essas imagens, que se apresentam como simulacro (JAMESON, 1996) ou como representações espetaculares do vivido (DEBORD, 1997), são tomadas como ponto de partida em uma série de estudos que têm procurado desvelar os sentidos das produções imagético-discursivas que conduzem nosso olhar e nosso entendimento a respeito do que seja uma cultura ou uma identidade cultural, sobretudo quando se está a falar de um “outro” que tende a ocupar o lugar da subalternidade. A contradição maior apontada por essa reflexão teórica está relacionada ao fato de que, ainda que o capitalismo contemporâneo promova a reificação da cultura, seu discurso em defesa do cultural, do imaterial e do intangível traz à tona a discussão sobre a necessidade de se valorizar a produção humana e coletiva, que encontra no vivido sua justificativa primeira. Ou seja, ao mesmo tempo em que busca fazer da “cultura” e do “cultural” a mola propulsora da geração de valor, coloca no centro da discussão a capacidade criativa dos indivíduos e grupos e os processos sociais nos quais estes se encontram inseridos.

Entre os pesquisadores da área do patrimônio, o debate sobre a validade da distinção entre material e imaterial tem ocorrido com frequência. Partindo da constatação de que “todas as formas de comunicação entre seres humanos têm como base suportes físicos, no empenho para transmitir significados”, Fonseca (2007) chama atenção para o fato de que a distinção entre material e imaterial justifica-se, não pela contraposição entre diferentes tipos de bens culturais, mas pela necessidade de se pensar em estratégias distintas de preservação. No caso dos bens imateriais, o que está em jogo é “o desafio de preservar processos” e de compreender a transformação como algo inerente à própria natureza do imaterial.

No campo da economia, o sentido da imaterialidade, ou da desmaterialização, é um pouco diferente, e os debates que se colocam são também outros. Há entretanto pontos em comum, que sugerem uma reflexão a respeito da relação entre o imaterial ou intangível e os processos gerados pelas pessoas, que usam sua capacidade criativa e seus conhecimentos – tradicionais ou não – para produzir cultura e, conseqüentemente, gerar valor dentro de uma sociedade na qual as criações culturais – externalidades essencialmente coletivas – são cada vez mais exploradas como recursos inesgotáveis. (GORZ, 2005).

André Gorz aborda as tensões decorrentes da relação entre “o imaterial” e a natureza coletiva dos bens intangíveis. Enquanto produtos de processos criativos que envolvem

peças e grupos, os bens e serviços oferecidos na era do chamado capitalismo cognitivo, tendem a ser apropriados por agenciadores da cultura, ainda que eles próprios adotem o discurso de valorização daquilo que é coletivo, comunitário, voltado para o desenvolvimento local. Gorz argumenta que há de fato uma contradição nessa lógica, já que, em sua concepção, a atitude de encarar o saber como algo essencialmente coletivo só faria sentido em uma sociedade coletivista, ou comunista. Diante disso, o autor chama atenção para o fato de que, ainda que possa estar em curso um movimento de apropriação privada da produção coletiva, há um tipo de saber, vivo e vivido, que não se desvincula das habilidades das pessoas, e que por isso não é passível de ser mercantilizado.

David Harvey também percebe o quanto a incursão dos capitalistas nos campos da cultura, história, patrimônio, estética e significados pode ser vantajosa. Por outro lado, nota também que esse movimento, próprio do capitalismo contemporâneo, de apropriar-se das atividades culturais em princípio “distintas e irreplicáveis” para, por meio delas, extrair a sua renda monopolista, é capaz de produzir brechas para os movimentos oposicionistas, que podem “usar a validação da particularidade, singularidade, autenticidade e significados culturais e estéticos de maneira a abrir novas possibilidades e alternativas.” (HARVEY, 2005:238)

O caráter contraditório dessa nova economia se torna evidente nas ideias defendidas pelos entusiastas das indústrias criativas, que acreditam na possibilidade de que o avanço das tecnologias digitais e da globalização possa resultar em novas formas de criação, distribuição e consumo, pautadas no engajamento comunitário e na convergência de interesses públicos, privados e da sociedade civil. Diante desse entusiasmo, coloca-se um debate de fundamental importância nas sociedades contemporâneas. Esse debate contrapõe, segundo Ana Clara Reis (2009), um “pessimismo dramático” com relação às chances de sobrevivência e autonomia das culturas locais no processo de globalização econômica, a um “otimismo ufanista”, que acredita nesse novo modelo como solução para a “exclusão cultural” (REIS, 2009). A autora propõe então que adotemos um meio termo, que ela classifica como um possível “otimismo cauteloso”, a considerar as chances de que o fortalecimento das indústrias criativas possa colocar a capacidade humana e coletiva à frente de processos de fortalecimento de identidades e territórios, sendo capazes de transformar singularidades culturais em vocações econômicas.

Embora reconheça a pertinência do debate, quero propor que, no caso das políticas de patrimônio imaterial no Brasil, o caminho do “otimismo cauteloso” talvez não dê conta de explorar o sentido dessa contradição, já que o discurso de valorização da cultura, da diversidade e da criatividade das comunidades tradicionais, grupos étnicos etc, emerge no

campo das políticas públicas em um contexto de liberalização econômica que entra em choque com as tradições autoritárias somente no campo discursivo.

Ao trazer essa análise para a realidade local que estamos observando, o questionamento que se coloca diz respeito ao sentido que se atribui à cultura nordestina, que afasta a compreensão de seus elementos conflitivos em nome da produção e do consumo de imagens e representações que remetem a uma idealização do passado e das tradições, ainda que possam ser apropriadas de formas diferentes pelos sujeitos. Dessa forma, é possível representar o Nordeste sem que seja necessário colocar em questão as relações de poder e as desigualdades presentes na Feira, com suas divisões entre zonas centrais e periféricas e entre atividades legitimadas ou não legitimadas pelo discurso da tradição, o que coloca em evidência os limites da política de patrimônio como reparadora de injustiças históricas.

Em consonância com as análises de Peixoto e Leite (2007) a respeito do patrimônio como elixir das políticas urbanas, e considerando a realidade observada em minha pesquisa de campo, noto que, assim como os defensores das indústrias criativas acabam por tratar a cultura como panaceia – capaz de solucionar o problema da decadência das cidades e da crise do capitalismo e, ao mesmo tempo, estimular o envolvimento comunitário na busca de uma melhor qualidade de vida para os cidadãos – os defensores do patrimônio tendem a vê-lo como expressão “de uma ideia pacífica de espaço público, construído com base em uma suposta ideia de passado comum e de tradições compartilhadas” (PEIXOTO e LEITE, 2007), o que nem sempre se verifica na prática.

No Brasil, as políticas culturais passaram por diferentes momentos até chegarem a ser pensadas como estratégicas diante de uma concepção de desenvolvimento que assume o discurso de valorização da diversidade das culturas e do saber local. De acordo com a análise de Antônio Rubim, pode-se pensar em três momentos importantes que marcam a trajetória de tais políticas: o primeiro vai de 1930 a 1945 (Estado Novo, Era Vargas); o segundo, de 1945 a 1964 (o “interregno democrático”); o terceiro tem início em 1970, com o fim da era Rodrigo de Mello Franco, que se manteve por mais de 30 anos à frente do SPHAN. Sendo este o órgão público de maior importância dentro da política cultural naquele período, a mudança de orientação proporcionada pela entrada de Aloísio Magalhães, o designer que se tornou responsável pela renovação ideológica e institucional da política de patrimônio cultural, tem sido realmente considerada um marco fundamental nessa periodização (GONÇALVES, 1996). Mais recentemente, destacam-se a guinada neoliberal promovida pelos governos de Fernando Collor de Melo, Itamar Franco e Fernando Henrique Cardoso (de 1990 a 2002), e as

mudanças implementadas pela gestão de Gilberto Gil, já no governo de Luiz Ignácio Lula da Silva.

Em relação ao contexto do Estado Novo, com a implantação do Ministério da Educação e Cultura tendo à frente Gustavo Capanema (de 1934 a 45), e com a passagem de Mario de Andrade pelo Departamento de Cultura do Estado de São Paulo (1935-1938) desenvolvendo projetos que se tornaram referência para a política cultural em âmbito nacional, Rubim aponta a combinação entre a presença de um modernismo na arte e a permanência do autoritarismo na política. Institucionalmente, essa combinação de valorização da cultura e política autoritária se expressaria, por exemplo, na atuação simultânea do SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, criado em 1937), do CNC (Conselho Nacional de Cultura, de 1938) e do DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda), que buscava, ao mesmo tempo, reprimir e cooptar o meio cultural, seus artistas e intelectuais. (RUBIM, 2007) No âmbito das políticas de patrimônio desenvolvidas pelo SPHAN destaca-se, desde esse período, a ênfase na preservação de uma memória essencialmente branca e católica, pautada em uma estética barroca de teor monumental, e na valorização do que se convencionou chamar de “patrimônio de pedra e cal”, como casarios, fortes, mosteiros, igrejas e quartéis.

O segundo momento analisado por Rubim – o “interregno democrático” entre 45 e 64 – teria garantido maior espaço para atuação de instituições não estatais como os Centros de Cultura Popular (CPC’s) da UNE (1961 - 64) tendo, no entanto, avançado pouco no sentido da revisão das políticas públicas na área de cultura. Destaca-se nesse período a atuação do ISEB, no campo da produção de ideologias relacionadas ao ideário nacional-desenvolvimentista.

Albuquerque Jr, em artigo publicado na mesma coletânea, organizada por Rubim, chama atenção para o fato de que, nesse período, percebe-se uma redução dos investimentos na área da cultura. O esvaziamento das instituições criadas na Era Vargas seria, na verdade, sintoma da emergência de uma nova política, que abre mão de gerir e controlar a cultura, optando por criar espaço para atuação de agentes privados na área da produção cultural. Após o golpe de 1964, tal conjuntura se modifica, com a retomada dos investimentos públicos na cultura. Com exceção dos momentos de maior violência e repressão, como o período de 1968 a 74 designado como uma era de “vazio cultural”, a ditadura revelou mais uma vez o sentido da vinculação entre política cultural e autoritarismo estatal. Segundo Rubim, sobretudo nos anos finais, de abertura gradual do regime,

A tradição da relação entre autoritarismo político e políticas culturais é retomada em toda sua amplitude. O regime para realizar a transição sob sua hegemonia busca cooptar os profissionais da cultura (ORTIZ, 1986, p. 85), inclusive através da ampliação dos investimentos na área. Pela primeira vez o país terá um Plano Nacional de Cultura (1975) e inúmeras instituições culturais são ampliadas (MICELI, 1984), dentre elas: Fundação Nacional das Artes (1975), Centro Nacional de Referência Cultural (1975), Conselho nacional de Cinema (1976), RADIOBRÁS (1976), Fundação Pró-Memória (1979). (RUBIM, 2007: 21)

No contexto internacional acontece, em 1970, o I Encontro sobre Políticas Culturais promovido pela UNESCO, com reedições em anos subsequentes até o início da década de 1980. As discussões ocorridas nesses encontros internacionais tornam-se, desde então, marcos decisivos na reorientação de tais políticas no Brasil e na América Latina. Em relação à política patrimonial, maior atenção passa a ser dada às manifestações populares, ao artesanato e às técnicas tradicionais, sobretudo com a atuação de Aloísio Magalhães, que retoma algumas das ideias apresentadas por Mario de Andrade ainda na década de 30, em seu projeto de reformulação das políticas do SPHAN.

De acordo com a análise de Rubim, é nesse período (após 1970) que se iniciam as mudanças mais significativas no campo das políticas de patrimônio no Brasil, visto que aí se inaugura uma perspectiva que já não se coloca em defesa de tradições com o propósito de civilizar o Brasil, passando-se a adotar um discurso voltado para a preservação da heterogeneidade e diversidade cultural. Nesse contexto, a própria noção de “patrimônio histórico e artístico” é substituída. Passa-se então a falar em “bens culturais”, e a estabelecer relações entre sua preservação e a ideia de desenvolvimento.

A partir daí o que se observa, cada vez mais, é a criação de mecanismos que, embasados nos princípios neoliberais defendidos pelos governos Collor de Melo e FHC, permitiram a reformulação da dinâmica da produção cultural no Brasil através de sua sujeição à lógica de mercado. Collor extingue o Ministério da Cultura, a EMBRAFILME e o SPHAN e cria a Lei Rouannet e a Lei do Audiovisual, ambas visando proporcionar o incremento das atividades culturais mediante renúncia fiscal oferecida às empresas privadas, que passam a ser suas maiores patrocinadoras.

Fernando Henrique Cardoso recria o Ministério e nomeia Francisco Weffort, o responsável pelo lançamento, em 1995, de uma publicação oficial cujo título “Cultura é um bom negócio” mostra-se bastante revelador do sentido da política que se pretendia desenvolver a partir de então, conferindo sempre maior espaço para a atuação da iniciativa privada ou, segundo uma perspectiva mais crítica, como a adotada por Rubim, ampliando as possibilidades de transferência de recursos públicos para as empresas patrocinadoras. Weffort é a pessoa que realiza essa mudança de perspectiva nas políticas culturais, substituindo a



lógica da criação de uma ideologia da cultura brasileira por uma ênfase declarada no valor de mercado da cultura e de sua diversidade:

Weffort defende que o Estado deve promover a cultura, observando-a como um valor em si e como produto de mercado, pois “é impossível deixar de reconhecer a relevância do mercado no mundo da cultura, assim como da cultura na economia. (WEFFORT, 2000, p. 65)” (BARBALHO, p. 51)

Com a promessa de inauguração de uma nova era na política brasileira, o Partido dos Trabalhadores chega ao poder por meio da eleição de Luiz Ignácio Lula da Silva como presidente no ano de 2002. Empossado como Ministro da Cultura, o renomado músico baiano e representante do movimento tropicalista Gilberto Gil, declara que, em consonância com as propostas da UNESCO de valorização da diversidade cultural e do patrimônio intangível, irá trabalhar no sentido de promover a “coexistência harmoniosa das várias formas possíveis de brasilidade”, incorporando as expressões culturais historicamente excluídas às políticas públicas.

Embora tenha sido notável a ampliação dos recursos públicos destinados ao setor, que tem seu orçamento triplicado em relação ao período de gestão do ministro Weffort sob o governo FHC, pode-se observar a manutenção da afinidade entre as propostas do ministro Gilberto Gil e os debates em âmbito internacional a respeito da economia da cultura e da importância do desenvolvimento da economia criativa, bem como a adesão aos discursos fraternos globais em defesa da diversidade cultural. Nota-se assim a permanência da lógica neoliberal que associa desenvolvimento e crescimento econômico à defesa da interferência do setor privado nas áreas sociais e culturais. Em artigo publicado no ano de 2004 e disponível atualmente no blog Cultura e Mercado editado por Leonardo Brant, Gil defende que:

Na era da informação, em que o saber e o simbólico tornam-se os principais ativos de uma economia, de um país, de uma empresa e de qualquer organização, grupo ou comunidade, a vitalidade e a diversidade cultural são decisivas. A cultura é um tesouro, um ativo social e econômico em permanente estado de transformação, que não pára no tempo e no espaço, e que se revitaliza no diálogo entre tradição e invenção. (GIL, 2004)

Em outro trecho do mesmo artigo, pode-se notar que o alargamento do conceito de cultura proposto pelo ministro Gilberto Gil abre caminhos especialmente para a incorporação desse “ativo” pelo mercado e pelo mundo dos negócios:

... quando falamos de cultura, falamos da essência da vida humana. De algo tão vital quanto o ar, quanto a própria natureza. Por isso, é necessário conectar a cultura a todas as dimensões da existência, ao que faz o mundo funcionar, sobretudo à economia e aos negócios. Algo tão fundamental precisa de atenção, de cuidado. Precisa do investimento de todos: governos, empresas, organizações não-governamentais, cidadãos.... Há empresas que recorrem à cultura como exercício de

responsabilidade social. Há também as que encaram seus patrocínios como instrumentos de relacionamento ou de divulgação de produtos e serviços. Há quem veja as atividades culturais como oportunidades de negócios, de construção de marca ou de revitalização de suas identidades corporativas. Todas estão certas. A cultura é isso tudo, ao mesmo tempo. (idem)

Alexandre Barbalho (2009) argumenta que a fala em defesa da diversidade e da cultura miscigenada, quando dissociada de um olhar crítico para as desigualdades regionais e de classe, revela uma simples substituição do autoritarismo presente na política dos anos 30/40 e 60/70 por uma outra lógica que segue negando a existência de antagonismos inerentes ao campo social, na medida em que valoriza a aclamada diversidade, apenas enquanto matéria prima para a composição de um mosaico de diferenças que podem e devem ser agrupadas ainda sob o rótulo de uma miscigenação sem contradições, ou de uma “cultura brasileira” sempre marcada pela harmonia interna, pela espontaneidade de suas manifestações plurais, sincréticas e democráticas. Barbalho critica essa descontinuidade aparente das políticas culturais no Brasil e defende que:

O discurso identitário se perde no essencialismo autoritário e conservador dos anos 1930/40 e 1960/70, passa a ser pautado pela lógica do mercado globalizado. Uma vez posto em cheque o lugar unificador e integrador da identidade nacional, parece prevalecer o discurso liberal da diversidade, onde todos são iguais perante o mercado. (BARBALHO, 2007:56)

Nesse sentido, cabe problematizar a ênfase no avanço das políticas culturais na era Gil, tida como marco fundamental até os dias de hoje, em função de seu perfeito alinhamento à lógica operada pelos organismos internacionais como a UNESCO e com as tendências contemporâneas de exaltação da economia da cultura, a despeito de sua desvinculação a um conjunto mais amplo de políticas sociais, desmontadas pela efetivação do ideário neoliberal na gestão pública. No caso que estamos analisando, essa contradição se mostra de forma clara, na medida em que o pedido de registro de patrimônio não se fez acompanhar de um conjunto mais amplo de iniciativas que pudessem garantir o envolvimento do coletivo de feirantes na luta por objetivos comuns para além do direito à permanência no interior do pavilhão de São Cristóvão e nem tampouco de formas complementares de apoio e incentivo por outros órgãos governamentais. Muito ao contrário, o que se observa é que a aproximação do IPHAN não impediu que tenha ocorrido um distanciamento da prefeitura, que abriu mão do projeto de gestão compartilhada desde que extinguiu a parceria com a Secretaria de Turismo e a nomeação de gestores externos.

Para finalizar, vale destacar, na fala da assessora da superintendência do IPHAN no Rio de Janeiro, alguns elementos que apontam para essa problemática. Afinal, assim como

outros profissionais da área do patrimônio imaterial já têm sinalizado, sem, no entanto, deixar de reconhecer o valor de seu próprio trabalho junto aos detentores dos bens culturais, é preciso que haja uma integração entre as diferentes esferas de poder, e uma articulação entre diferentes órgãos públicos e secretarias para que o trabalho de registro realizado pelo IPHAN possa efetivamente apresentar-se como um meio de fortalecer as comunidades diante de suas amplas demandas sociais. Admitindo uma maior dificuldade de encontrar parcerias para encaminhamento das demandas dos feirantes de São Cristóvão, M. dá como exemplo, a articulação que possibilitou o sucesso do registro do ofício das baianas do acarajé no Rio de Janeiro:

Quando foi o ofício das baianas do acarajé, em pouquíssimo tempo o prefeito do Rio fez um decreto só pra elas, tem ponto pra baiana onde elas quiserem no município do RJ, então ele fez um decreto que fecha o IPHAN com a associação das baianas (...) então a prefeitura dá uma licença no momento que o IPHAN dá um ok, que a ABAN(?) dá um ok, que aí elas vão pra ANVISA pra fazer curso, né, tudo direito, pra poder ter a licença. Então a gente tenta muito porque não pode ter um entendimento “ah, como o governo federal registrou o problema é dele”, então a gente tem que botar essa atribuição na mão do município, porque se eles que estão com aquela referência perto deles não preservam, a distância pra gente é muito maior.

Em relação à Feira de São Cristóvão, o que se buscou compreender com essa pesquisa, foi a maneira como essa política de registro pode se desenvolver em um espaço marcado por relações contraditórias com o poder público, e quais as possibilidades concretas de que, por meio dela, se possam alcançar os objetivos (diversos) almejados pelos próprios feirantes. Para tanto, a análise dos usos da cultura e do patrimônio por diferentes atores sociais e sua vinculação a uma defesa estratégica das tradições populares como matéria prima para a realização de políticas públicas e de investimentos privados, pareceu-nos bastante profícua. Afinal, diante do histórico das políticas culturais no Brasil e da história da inserção da Feira de São Cristóvão na cidade do Rio de Janeiro, cabe ainda indagar se as mudanças recentes nos discursos ligados à cultura e a ampliação do conceito de patrimônio voltado para a inclusão de grupos diversos será capaz de superar a tradição autoritária e folclorizante que tem sido a marca da relação do Estado com as manifestações culturais populares em nosso país.

No caso da Feira de São Cristóvão, é preciso levar em conta ainda que a construção imagético-discursiva que contribui para a reafirmação dos estereótipos ligados a ideia de cultura nordestina – oscilando entre a exaltação da beleza de sua música, literatura e artesanato, o receio de seu caráter violento (do “cabra macho” que se orgulha de resolver os problemas com o uso da força bruta) e o interesse de se tirar proveito de sua cultura política, supostamente pautada nas práticas do coronelismo e do clientelismo – parece trazer importantes elementos para essa reflexão.

Por outro lado, as apropriações dos discursos em defesa do patrimônio pelos feirantes, nos revelam a capacidade criativa dos sujeitos e a pluralidade de suas disposições para agir num contexto em que a cultura nordestina adquire novo *status*, e em que as vivências do passado e do presente apontam para novos caminhos, redefinindo trajetórias individuais e coletivas com base em um novo repertório discursivo que aciona, ainda que de forma contraditória e aparentemente incoerente, novos e antigos valores.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A evolução das políticas de patrimônio no Brasil está associada a um processo de ampliação do conceito de cultura, que passa pela constatação de que é preciso valorizar a diversidade das manifestações populares com o intuito de incluir segmentos da população até então marginalizados em um novo discurso sobre a cultura brasileira. Nesse processo, buscou-se integrar “o cultural”, ao mesmo tempo, ao campo da economia e da luta pela democracia, trazendo para os mesmos espaços de discussão, seja na academia, nas diferentes instâncias governamentais ou entre grupos da sociedade civil, incluindo as chamadas “comunidades tradicionais”, discursos em favor do desenvolvimento associado ao crescimento econômico e do empoderamento de grupos subalternizados.

O que o presente trabalho procurou explorar foi justamente a contradição que emerge no seio dessa proposta, e os limites que o sentido dessas políticas, que se pretendem redentoras de um passado autoritário e elitista das concepções de patrimônio e da relação entre Estado e cultura popular, encontra em meio a um processo de incorporação da cultura pelos processos econômicos. Nesse contexto, o discurso fraterno sobre a diversidade cultural se insere também dentro de uma lógica neoliberal, que enquanto projeto hegemônico da contemporaneidade, institui limites precisos à imaginação social e política. Diante disso convém questionar sobre aquilo que tal discurso não permite pensar, uma vez que, como propôs Alejandro Grimson (2007), “una condición básica de cualquier proyecto hegemónico consiste em instituir las lenguages de la disputa social y, por lo tanto, las palabras que pueden enunciarse y los tonos em que deben ser pronunciadas”. (GRIMSON, 2007:12)

Dessa forma, procurou-se aqui dar destaque, para além dos discursos hegemônicos, à apropriação dos novos repertórios instituídos pela defesa pública do patrimônio imaterial e da diversidade cultural, pelos sujeitos que habitam o universo que analisamos – A Feira de São Cristóvão. Suas diferentes formas de inserção na nova lógica instituída pelo discurso do patrimônio na Feira nos revela que há sim limites precisos de um novo quadro que emoldura as relações nesse espaço, mas que ainda assim é possível detectar ambivalências no uso de conceitos que tendem a ser ressignificados diante de demandas específicas – seja em favor do ordenamento do espaço, do alcance de metas empreendedoras, da afirmação de valores morais ou religiosos ou ainda de convicções políticas ou afetivas dos sujeitos envolvidos.

Como resultado de um esforço para colocar em diálogo as perspectivas macro e microsociológicas, com o objetivo de apresentar um olhar, ao mesmo tempo crítico sobre as estruturas e sensível à perspectiva dos sujeitos, seu potencial criativo e sua inserção nos

conflitos cotidianos e fundamentais de uma sociedade de classes, a tese levantou questões que, ainda que tenham sido avaliadas diante dos processos observados na pesquisa de campo, permanecem em aberto para outras eventuais investigações nessa área.

No contexto político atual, em que algumas poucas conquistas alcançadas nas áreas social e cultural ao longo dos treze anos de governo do Partido dos Trabalhadores no Brasil encontram-se gravemente ameaçadas frente a uma forte reação conservadora, essas e outras questões serão, certamente, intensamente debatidas. Diante da extinção do Ministério da Cultura pelo atual governo, que assume declarando sua intenção de “enxugar a máquina” para promover o crescimento, muitos protestos ocorreram, inclusive por parte dos profissionais ligados ao IPHAN, que temem pela condescendência do Estado com relação aos interesses de grupos privados e pelas ameaças aos direitos conquistados pelos “povos tradicionais”. O volume dos protestos e a revisão da posição do presidente, ao recriar o ministério empossando um ex-secretário de cultura da cidade do Rio de Janeiro, e ao fundar uma Secretaria Especial de Patrimônio através de uma Medida Provisória que não especifica suas atribuições, são sinais claros de que importantes tensões, debates, acordos e resistências ainda estão por vir.

## REFERÊNCIAS

ABREU, Martha. *Cultura Imaterial e Patrimônio Histórico Nacional*. In: ABREU, Martha, SOIRRET, Rachel e GONTIJO, Rebeca (orgs.). *Cultura Política e Leituras do Passado: Historiografia e Ensino de História*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2007.

ABREU, Regina e CHAGAS, Mario. *Memória e Patrimônio: Ensaio contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

ABREU, Regina e LIMA FILHO, Manoel Ferreira. *A antropologia e o patrimônio cultural no Brasil*. In: LIMA FILHO et al (orgs.) Associação Brasileira de Antropologia. *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e Desafios*, Blumenau : Nova Letra, 2007.

ABREU, Regina e PEIXOTO, Paulo. *Construindo políticas patrimoniais. Reflexões em torno dos 10 anos da Convenção do Patrimônio Cultural Imaterial, e-cadernos ces*. Disponível em: <<http://eces.revues.org/1740> ; DOI : 10.4000/eces.174008> Acesso em: 08 de Junho 2015

ABREU, Regina. *O livro que abalou o Brasil: a consagração de Os Sertões na virada do século*. In: *História, Ciência, Saúde: Manguinhos* – v.1 n.1 (jul. - out. 1994) – Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz, Casa de Oswaldo Cruz, 1997. pp. 93 – 115.

ALBUQUERQUE Jr, Durval Muniz de. *A Invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2001.

ALBUQUERQUE Jr, Durval Muniz de. *Gestão ou Gestação pública da Cultura: algumas reflexões sobre o papel do Estado na produção cultural contemporânea*. In: RUBIM e BARBALHO (orgs.) *Políticas Culturais no Brasil*. Salvador: EDUFA, 2007 (pp. 61-86).

ALVES, Elder Patrick Maia. *As indústrias da criatividade e a cultura popular sertanejo-nordestina*. In: FARIAS, Edson Silva de. E MIRA, Maria Celeste. (orgs.) *As Faces Contemporâneas da Cultura Popular*. Jundiaí: Paco Editorial, 2014.

ALVES, Elder Patrick Maia. *Diversidade cultural, patrimônio cultural material e cultura popular: a Unesco e a construção de um universalismo global*. *Revista Sociedade e Estado* - Volume 25, Número 3, Setembro/Dezembro, 2010

ARANTES, Antônio. *Patrimônio cultural e cidade*. In: Fortuna, C. e Leite, R. P. (orgs.) *Plural de Cidade: Novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina: CES, 2009. pp. 11 – 24.

ARANTES, Otilia. *Uma estratégia fatal. A cultura nas novas gestões urbanas*. In: *A Cidade do Pensamento Único*. Petrópolis: Vozes, 2000.

BAPTISTA, Maria Manuel e CAMPOS, Jenny (coords.) *Políticas públicas culturais: dinâmicas, tensões e paradoxos*. Coimbra: Grácio Editor e Programa Doutoral em Estudos Culturais, 2014.

BARBALHO, Alexandre. *Políticas Culturais no Brasil: Identidade e Diversidade sem diferença*. In: RUBIM e BARBALHO (orgs.) *Políticas Culturais no Brasil*. Salvador: EDUFA, 2007 (pp. 37-60).

BAUDRILLARD, 1985. *À sombra das maiorias silenciosas. O fim do social e o surgimento das massas*. Brasília: Editora Brasiliense. 1985.

BELAS, Carla Arouca. *O Conceito de Patrimônio Imaterial e a prática dos Inventários Culturais*. Caderno de Estudos do PEP. COPEDOC/IPHAN-RJ, 2007, p. 75-83.

BIENENSTEIN, Glauco. *O espetáculo na cidade e a cidade no espetáculo: grandes projetos, megaeventos e outras histórias*. XIV Encontro Nacional da Anpur. Rio de Janeiro: Anpur, 2011.

BORTOLOTTI, Chiara. *Globalizing Intangible cultural heritage? Between international arenas and local appropriations*. In LABADI, Sophia e LONG, Colin. *Heritage and Globalisation*. London : Routledge, 2010.

BORTOLOTTI, Chiara. *Le patrimoine culturel immatériel : enjeux d'une nouvelle catégorie*. Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2011.

BOVONE, Laura. *Os Novos Intermediários Culturais*. In: FORTUNA, Carlos (org.) *Cidade, Cultura e Globalização*. Oeiras: Celta Editora, 2001.

BRAGA, Sérgio Ivan Gil. *Culturas populares na cidade*. In: Fortuna, C. e Leite, R. P. (orgs.) *Plural de Cidade: Novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina: CES, 2009. pp. 69-82.

BRITTO, Ruth. *A Feira e o Shopping de cultura popular*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPCIS-UERJ), 2002.

BROUDEHOUX, Anne-Marie *La régénération par la culture, les grands projets culturels et la spectacularisation du paysage urbain à l'ère du néolibéralisme mondial*. Université du Québec à Montréal.

BURKE, Peter. *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: Ed. da Universidade Estadual Paulista, 1992.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro, Jorge Zahar editor, 2005.

CANCLINI, Néstor García. *Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro, ed UFRJ, 2006.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas*. São Paulo: EdUSP, 2013.

CARDOSO, André Luiz Carvalho. *Arquitetura encapsulando a informalidade: da feira dos paraibas ao centro Luiz Gonzaga de tradições nordestinas*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Arquitetura da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.

CARVALHO, Rita Laura Segato de. *Folclore e cultura popular – uma discussão conceitual*. In: *Seminário Folclore e cultura popular: as várias faces de um debate*. Rio de Janeiro, FUNARTE, CNFCP, 2000 (2ª edição).



- CARVALHO, Rita Laura Segato de. *Raça é signo*. In: Série Antropologia, Brasília, 2005. Disponível em <<http://docslide.com.br/documents/raca-e-signopdf.html>>.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro e FONSECA, Maria Cecília Londres. *Patrimônio imaterial no Brasil* Brasília: UNESCO, Educarte, 2008.
- CEVA, Roberta. *Forró e Mediação cultural na cidade do Rio de Janeiro*. In: VELHO, Gilberto e KUSHNIR, Karina (orgs.) *Mediação, cultura e política*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2001.
- CHAGAS, Mário de Souza. *Feira nordestina do pavilhão de São Cristóvão (RJ): Eco-museu para aplacar saudades*. In: *Revista Folclore*, Fundação Joaquim Nabuco, 1984.
- CHAUÍ, Marilena. 1989. *Conformismo e Resistência: Aspectos da Cultura Popular no Brasil*. São Paulo: Ed. Brasiliense.
- CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. Tradução de Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade/Ed.UNESP, 2001.
- CLIFFORD, James. *Sobre a Autoridade Etnográfica*. In: *A experiência etnográfica: antropologia, literatura no século XXI*. Rio de Janeiro, Ed UFRJ, 1998.
- COSTA. M.S. *Canto no sertão: Recortes da cultura popular em verso e prosa*. In: LÚCIO, A. C. M.; MACIEL, D. A. V. (Org.). *Memórias da Borborema: reflexões em torno de regional*. Campina Grande: Abralic, 2013. p. 67-85
- CSERMAK, Caio. *Culturas Populares e Políticas Culturais no Brasil: A Nação e Suas Margens*. In: *Revista Sociais e Humanas*, Santa Maria, v. 27, n. 01, jan/abr 2014, p. 37 – 57ª.
- CUNHA, Manoela Carneiro da. *Cultura com Aspas*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil?*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1997.
- DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- ESTANQUE, Elísio. *O Lazer e a Cultura popular, entre a regulação e a transgressão: Um estudo de caso*. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. n 43, out 1995.
- FALCÃO, Andréa Rizzotto. *Novas demandas, outros desafios. Estudo sobre a implementação da política do patrimônio imaterial no Brasil e seus desdobramentos no processo de inventário, registro e salvaguarda do jongo*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPCIS-UERJ), 2011.
- FAORO, Raimundo. *Os Donos do Poder*. Porto Alegre: Editora Globo, 1958.
- FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de Consumo e Pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 2007.
- FENELON, Déa Ribeiro. *Cultura e História Social: Historiografia e pesquisa*. In: *Revista do Programa de Estudos pós-graduados de História*, v. 10, São Paulo, 1993.

FERNANDES, Florestan. *Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

FERREIRA, Claudino. *Intermediários culturais e cidade*. In: Fortuna, C. e Leite, R. P. (orgs.) *Plural de Cidade: Novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina: CES, 2009. pp. 319 – 336.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *Patrimônio Cultural: por uma abordagem integrada*. (Considerações sobre materialidade e imaterialidade na prática da preservação). Caderno de Estudos do PEP. COPEDOC/IPHAN-RJ, p. 69-73, 2007.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *Referências culturais: bases para novas políticas de patrimônio*. In: O Registro de Patrimônio Imaterial. Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Ministério da Cultura: IPHAN: FUNARTE, 2006, pp. 85-97

FORTUNA, Carlos (org). *Cidade, cultura e globalização*. Oeiras: Celta Editora, 2001.

FORTUNA, Carlos e LEITE, Rogério Proença. *Diálogos Urbanos. Territórios, Culturas, Patrimônios*. Coimbra: Almedina, 2013.

FORTUNA, Carlos. *Turismo, Autenticidade e Cultura Urbana: percurso teórico, com paragens breves em Évora e Coimbra*. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 43 (1995) 11-45, out. 1995.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Ed Graal, 1998.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1946.

GARCÍA, J. L. *De la cultura como patrimonio al patrimonio cultural*. In: *Política y Sociedad*, n 27. Pp. 9-28, 1998.

GARCIA, Marina Mafra, *Fabricando patrimônios: a UNESCO como arena de reconhecimento, e-cadernos ces* [Online], Disponível em: <<http://eces.revues.org/1748> ; DOI : 10.4000/eces.174808>. Acesso em 8 de Junho 2015.

GHON, Maria da Glória. *Movimentos sociais na contemporaneidade*. *Revista Brasileira de Educação* v. 16 n. 47 maio-ago. 2011

GIL, Gilberto Moreira. *Por uma nova arquitetura de investimento cultural* 2004. Disponível em: <<http://www.culturaemercado.com.br/site/leirouanet/o-investimento-cultural-privado-por-gilberto-gil/>>

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A Retórica da Perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; IPHAN, 1996.

GORZ, André. *O Imaterial. Conhecimento, valor e capital*. São Paulo: Anablume, 2005.

GRAMSCI, Antonio. *Apontamentos para uma introdução e um encaminhamento ao estudo da filosofia e da história da cultura*. *Cadernos do Cárcere vol. 1*. pp. 93-114. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

GRIMSON, Alejandro [compilador]. *Cultura y Neoliberalismo*. Buenos Aires: CLACSO, 2007.

HAFSTEIN, Valdimar Tr. *Célébrer les différences, renforcer la conformité*. In BORTOLOTTI, Chiara. *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*. Paris, 2011.

HALL, Stuart. *Identidades Culturais na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1997.

HALL, Stuart. *Identidade Cultural e Diáspora*. In: *Revista do Patrimônio*. Brasília: IPHAN, 1998.

HALL, Stuart. "Notas para a Desconstrução do Popular". In: *Da Diáspora*.

HARVEY, David. *A Produção Capitalista do Espaço*. São Paulo: Annablume, 2005.

HERNÁNDEZ, Eva Vicente. *Economía del Patrimonio y políticas patrimoniales. Un estudio de la política del patrimonio arquitectónico en Castilla y León*. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 2007.

HOLLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 2. Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1948.

HYUSSEN, Andreas. *Seduzidos pela Memória*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

JAMESON, Fredric. *A virada cultural: reflexões sobre o pós-moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo. A lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ed Ática, 1996. 418 p.

KINGMAN, Eduardo. *Patrimonio, políticas de la memoria e institucionalización de la cultura*. In: *ICONOS n° 20*, Flacso – Equador, Quito, pp. 26-34.

LABADI, Sophia. *World Heritage., authenticity and post-authenticity: international and national perspectives*. In LABADI, Sophia e LONG, Colin. *Heritage and Globalisation*. London : Routledge, 2010.

LAHIRE, Bernard. *Homem plural : os determinantes da ação*. Petrópolis : Vozes, 2002.

LAHIRE, Bernard. *Retratos Sociológicos. Disposições e variações individuais*. Porto Alegre: Artmed, 2004.

LANDRY, Charles. *Cidade criativa: a história de um conceito*. In: REIS, Ana Carla Fonseca e KAGEYAMA, Peter (org.) *Cidades Criativas – perspectivas*. São Paulo: Garimpo de Soluções e Creative City Productions, 2011.

LEITE, Rogerio Proença. *Contra-usos da cidade. Lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea*. Campinas, SP: Editora UNICAMP, Aracaju, SE: Editora UFS, 2007.

LIMA FILHO, M. F. *Da matéria ao sujeito: inquietação patrimonial brasileira*. *Revista de Antropologia da USP*, São Paulo, v. 52, n. 2, p. 605-632), 2009

LODY, Raul Giovanni da M. *Feira de São Cristóvão, o Nordeste na Guanabara* In: *Revista Brasileira de Folclore*. Rio de Janeiro CDFB/MEC vol 14 n38 jan./abr. 1974 p. 45-64.

MARIA, Manoel de Santa. *Centro Municipal Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas. Feira de São Cristóvão 70 anos*. Araruama: Gráfica Copiadora Father Ltda, 2015. (folheto)

MATTELART, Armand. *Mundialização, cultura e diversidade*. *Revista FAMECOS*, Porto Alegre, n 31, dezembro de 2006.

MELLO, Vitor Rebello Ramos. *Memórias repentinas: a construção poética do Nordeste pelos repentistas da Feira de São Cristóvão*. Dissertação apresentada à Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO, Programa de Pós-Graduação em Memória Social, 2009.

MENDES, José Manuel de Oliveira. 1996. *O Regionalismo como Construção Identitária. O caso dos Açores*. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*. Coimbra. nº 45 (mai 1996) P. 127-142.

NOGUEIRA, Martha Carvalho. *Estado, Mercado e Cultura popular no Centro Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2004.

ORTIZ, Renato. *A moderna tradição Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PANDOLFO, Maria Lucia. *Feira de São Cristóvão. A reconstrução do nordestino num mundo de paraibas e nortistas*. Rio de Janeiro Fundação Getulio Vargas - Instituto de Estudos Avançados em Educação Departamento de Filosofia da Educação, 1987.

PANOFSKY, Erwin. *Significado nas Artes Visuais*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

PEIXOTO, Paulo *A Sedução do Consumo*. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. n 43, out 1995.

PEIXOTO, Paulo e LEITE, Rogerio Proença. *O patrimônio como elixir de políticas urbanas: notas sobre o bairro do Recife e a zona histórica da cidade do Porto*. Publicação nos anais da 26ª ABA, 2008

PEIXOTO, Paulo. *A identidade como recurso metonímico dos processos de patrimonialização*. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n 70, 2004. Disponível em: <http://rccs.revues.org/1056>

PEIXOTO, Paulo. *O passado ainda não começou: funções e estatuto dos centros históricos no contexto urbano português*. Tese de doutoramento em Sociologia, especialização em Sociologia do Desenvolvimento e da Transformação Social. Coimbra : FEUC, 2006.

PERALTA, Elsa e ANICO, Marta (orgs.) *Patrimónios e Identidades: Ficções Contemporâneas*. Oeiras: Celta Editora, 2006.

Plano Estratégico 2013-2016 para a cidade do Rio. Disponível em <  
<http://cap31.blogspot.com.br/2012/04/documento-reune-56-metas-e-58.html>>

QUEIROL, Lorena Sancho. *El patrimonio cultural inmaterial y la sociomuseología: estudio sobre inventarios* Disponível em

<<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/4566/3082>>  
 Acesso em 5/5/2016, 21h.

RAMOS, Manuel João. *A matéria do património : memórias e identidades / [actas] do Seminário...* ; Lisboa : Colibri, 2003.

RANCIÈRE, Jacques. O Dissenso. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A crise da razão*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2006.

REIS, Ana Carla Fonseca. *Cidades criativas, turismo cultural e regeneração urbana*. Economia da Cultura – ideias e vivências – Editora e-livre, 2009 Disponível em:  
 <<http://www.gestaocultural.org.br/pdf/Ana-Carla-Fonseca-Cidades-Criativas.pdf>> Acesso em: 3/4/2014.

REZENDE, Claudia. *Os limites da sociabilidade: cariocas e nordestinos na Feira de São Cristóvão*. *Revista Estudos Históricos*, [S.l.], v. 2, n. 28, p. 167-181, fev. 2002. ISSN 2178-1494.

RIBEIRO, Gustavo Lins. *Diversidade Cultural enquanto discurso global*.  
 <[http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-16942009000200001&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16942009000200001&lng=es&nrm=iso)>. ISSN 1851-1694>, 2009.

RIBEIRO, Gustavo Lins. *Outras Globalizações: Cosmopolíticas Pós-Imperialistas*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2014.

ROCHA, Gilmar. *Cultura Popular: do folclore ao patrimônio*. *Mediações* v. 14 n. 1, jan/jun 2009m pp. 218-236.

RUBIM, Antônio Albino Canelas. *Políticas culturais no Brasil: tristes tradições enormes desafios*. In: RUBIM e BARBALHO (orgs.) *Políticas Culturais no Brasil*. Salvador: EDUFA, 2007 (pp. 11-36).

SAID, Edward. *Orientalismo. O Oriente com Invenção do ocidente*. São Paulo: Cia de Bolso, 2007

SALAZAR, Noel B. *The globalization of heritage through tourism: balancing standardization and differentiation*. In: LABADI, Sophia and LONG, Colin. (orgs) *Heritage and Globalization*. London: Routledge, 2010. pp. 130 – 146.

SANT'ANNA, M. *Patrimônio Imaterial. Do Conceito ao Problema da Proteção*. *Revista Tempo Brasileiro*, n. 147, out-dez, 2001. P. 151-161.

SANT'ANNA, M. *Políticas públicas e salvaguarda do patrimônio cultural imaterial*. In: FALCÃO, A. (Org.). *Registro e políticas de salvaguarda para as culturas populares*. Rio de Janeiro: IPHAN/CNFCP, 2005. p. 7-13. (Série encontros e estudos;

SANTOS, José João dos – AZULÃO. *A Barraca da Chiquita*. Fortaleza: Tupynanquim Editora, 2011. (folheto)

SANTOS, Myrian Sepúlveda. *Memória coletiva e Identidade Nacional*. São Paulo: Annablume, 2013.

SANTOS, Myrian Sepúlveda. *Memória Coletiva e Teoria Social*. São Paulo: Anablume, 2003.

SARDO, Susana e MIGUEL, Ana Flávia. *Classificar o património (re)classificando as identidades. A inscrição do Kola San Jon na lista portuguesa do PCI , e-cadernos ces* [Online],

Disponível em: <<http://eces.revues.org/1756> ; DOI : 10.4000/eces.1756> Acesso em: 08 Junho 2015.

SARLO, Beatriz. *Tempo Passado: cultura do passado e guinada subjetiva*. São Paulo, Companhia das Letras, Belo Horizonte, UFMG, 2007.

SASSEN, Saskia (org.). *Deciphering the global : its scales, spaces and subjects* New York : Routledge, 2007.

SCHERER-WARREN, Ilse e LÜCHMANN, Lígia Helena Hahn. *Situando o debate sobre movimentos sociais e sociedade civil no Brasil – Introdução*. *Revista Política & Sociedade*. Vol 3 n 5, 2004.

SEMENSATO, Clarissa A. G. *Políticas Públicas de Cultura para os Megaeventos no Rio de Janeiro*. Disponível em: <<http://culturadigital.br/politicaculturalcasaderuibarbosa/files/2012/09/Clarissa-Alexandra-Guajardo-Semensato.pdf>>

SILVA, Gonçalo Ferreira da. *A Historiografia da Feira Nordestina*. s/l, s/e, 2005. (folheto)

SILVA, Gonçalo Ferreira da. *A Obra de Cesar*. s/l, s/e, 2003. (folheto)

SILVA, Gonçalo Ferreira da. *A Prisão de João do Norte na Feira de São Cristóvão*. s/l, s/e, s/d. (folheto)

SMITH, Laurajane e AKAGAWA, Natsuko. *Intangible Heritage*. London : Routledge, 2009.

SOARES, Bruno César Brulon. *Entendendo o Ecomuseu: uma nova forma de pensar a Museologia*, in *Revista Eletrônica Jovem Museologia – Estudos sobre Museus, Museologia e Patrimônio* Ano 01, nº. 02, agosto de 2006.

SOUZA FILHO, Benedito; ANDRADE, Maristela de Paula. *Patrimônio imaterial de quilombolas: limites da metodologia de inventário de referências culturais*. *Horizonte Antropológico*. Porto Alegre, v. 18, n. 38, p. 75-99, Dez. 2012 .

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o Subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TEIXEIRA, G. *A Arte da Feira. Segmentos artísticos da feira de São Cristóvão*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2013.

TEIXEIRA, G. *As Mulheres da Feira. Formação e Influência da Feira de São Cristóvão*. Rio de Janeiro: Zit Gráfica e Editora, 2014.

TEIXEIRA, G. *Etsedron. Contos & Cantos da Feira de São Cristóvão*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2011.

THOMPSON, E. P. *A Formação da Classe Operária Inglesa: A Árvore da Liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum. Estudos Sobre a Cultura Popular Tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TURNER, V. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974

VAINER, Carlos. *Cidade de Exceção: reflexões a partir do Rio de Janeiro. Anais dos encontros Nacionais da ANPUR, vol. 14, 2011*. Disponível em: <<http://www.anpur.org.br/revista/rbeur/index.php/anais/article/view/2874>> Acesso em: 3/4/2014.

VELHO, G. *Memória, identidade e projeto* In: VELHO, G. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994. p. 97-113.

VIANNA, Letícia ; VELHO, G *Medição Cultura e Política*, Rio de Janeiro, p. 61-87, 2001

VIANNA, Letícia *O Rei do meu Baião: mediação e invenção musical*. In

VICENTE, Eva. *Economia do Patrimônio*. In: Fortuna, C. e Leite, R. P. (orgs.) *Plural de Cidade: Novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina: CES, 2009. pp. 225 – 244.

VILHENA, Luis Rodolfo. 1997. *Projeto e Missão. O Movimento Folclórico Brasileiro, 1947-1964*. Rio de Janeiro: Funarte/Fundação Getulio Vargas. 332 pp.

WAGNER, A *Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura e Materialismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

YÚDICE, George. *A conveniência da cultura: usos da cultura na era global*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

ZUKIN, Sharon. *Paisagens urbanas pós-modernas: mapeando cultura e poder*. *Revista do IPHAN*, nº 24, IPHAN, 1996.