

FUNARI, P.P.A. Os desafios da destruição e conservação do Patrimônio Cultural no Brasil. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, Porto, 41, ½, 2001, 23-32.

OS DESAFIOS DA DESTRUIÇÃO E CONSERVAÇÃO DO PATRIMÓNIO CULTURAL NO BRASIL

Pedro Paulo A. Funari¹

RESUMO:

O artigo trata da destruição e conservação do património cultural no Brasil, a começar pela própria definição dos termos em questão. Menciona-se a preservação e a destruição dos edifícios colonais, o descaso na manutenção de cultura material histórica, o que se relaciona à sociedade brasileira e sua clivagens. Preservam-se mais os vestígios da elite, mas mesmo estes sofrem pelo descaso. Os vestígios indígenas, afro-brasileiros e humildes, em geral, são pouco valorizados. A comunicação entre os arqueólogos e o público é exemplificado com o caso da Arqueologia de um estado rebelde, Palmares. O artigo conclui-se com a proposta de maior atenção dos arqueólogos para com a preservação cultural.

Palavras-chave: Património cultural; vestígios materiais; preservação.

Os desafios da destruição e conservação do património cultural no Brasil são, provavelmente, pouco conhecidos do público académico português e este artigo visa apresentar alguns aspectos dessas questões aos estudiosos lusitanos. Antes de discutir a experiência brasileira, cabe explorar os diferentes sentidos ligados ao conceito mesmo de “património cultural”. As línguas românicas usam termos derivadas do latim *patrimonium* para se referir à “propriedade herdada do pai ou dos antepassados, uma herança”. Os alemães usam *Denkmalpflege*, “o cuidado dos monumentos, daquilo que nos faz pensar”, enquanto o inglês adotou *heritage*, na origem restrito “àquilo que foi ou pode ser herdado” mas que, pelo mesmo processo de generalização que afectou as línguas românicas e seu uso dos derivados de *patrimonium*, também passou a ser usado como uma referência aos monumentos herdados das gerações anteriores. Em todas estas expressões, há sempre uma referência à lembrança, *moneo* (em latim, “levar a pensar”, presente tanto em *patrimonium* como em *monumentum*), *Denkmal* (em alemão, *denken* significa “pensar”) e aos antepassados, implícitos na “herança”. Ao lado destes termos subjectivos e afectivos, que ligam as pessoas aos seus reais ou supostos precursores, há, também, uma definição mais económica e jurídica, “propriedade cultural”, comum nas línguas românicas (cf. em italiano, *beni culturali*), o que implica um liame menos pessoal entre o monumento e a sociedade, de tal forma que pode ser considerada uma “propriedade”. Como a própria definição de “propriedade” é política, “a propriedade cultural é sempre uma questão política, não teórica”, ressaltava Carandini (1979: 234).

¹ Departamento de História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, C. Postal 6100, Campinas, 13081-970, SP, Brasil, fax 55 19 289 33 27, pedrofunari@sti.com.br.

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

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

Talvez o exemplo mais claro dessa luta contra a lembrança materializada seja São Paulo, essa megalópolis, cujo crescimento não encontra paralelos. Ainda que fundada em 1554, continuou a ser uma cidadezinha até fins dos século XIX, até tornar-se,

nestes últimos cem anos, a maior cidade do hemisfério sul. Nesse processo, restos antigos sofreram constantes degradações ideológicas e físicas, sendo construídos novos edifícios para criar uma cidade completamente nova. Os edifícios históricos, se assim se pode falar, são a Catedral e o Parque Modernista do Ibirapuera, planejado por Niemeyer, ambos inaugurados em 1954 para comemorar os quatrocentos anos da cidade. Os principais prédios públicos, como o Palácio dos Bandeirantes, sede do governo do Estado de São Paulo ou o Palácio Nove de Julho, que abriga a Assembléia Legislativa do Estado, são, também, muito recentes e a mais importante avenida, a Paulista, fundada em fins do século XIX como um bastião de mansões aristocráticas, foi totalmente remodelada na década de 1970. Mesmo em cidades coloniais, algumas delas bem conhecidas no exterior, como Ouro Preto, declarada Patrimônio da Humanidade, a modernidade está sempre presente, por desejo de seus habitantes. Guiomar de Grammont (1998: 3) descreve esta situação com palavras fortes:

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

É fácil entender que as pessoas estejam interessadas em ter acesso à infraestrutura moderna mas, como notam os europeus quando visitam as cidades coloniais, se os edifícios medievais podem ser completamente reaparelhados, sem danificar os prédios, não haveria porque não fazê-lo no Brasil. Outra ameaça ao patrimônio arqueológico das cidades coloniais é o roubo, já que os ladrões são muito atuantes, havendo mais de quinhentas igrejas e museus locais coloniais (Rocha 1997; cf. um caso semelhante na República Tcheca, Calabresi 1998). Um problema mais prosaico é a deterioração dos monumentos devido à falta de manutenção e abrigo, mesmo no interior de edifícios (Lira 1997; Sebastião 1998). Estes três perigos para a manutenção dos bens culturais, aparentemente não relacionados, revelam uma causa subjacente comum: a alienação da população, o divórcio entre o povo e as autoridades, a distância que separa as preocupações corriqueiras e o *ethos* e políticas oficiais. Houve uma “política de patrimônio que preservou a casa-grande, as igrejas barrocas, os fortes militares, as câmaras e cadeias como as referências para a construção de nossa identidade histórica e cultural e que relegou ao esquecimento as senzalas, as favelas e os bairros operários” (Fernandes 1993: 275).

Para o povo, há, pois, um sentimento de alienação, como se sua própria cultura não fosse, de modo algum, relevante ou digna de atenção. Tradicionalmente, havia dois tipos de casa no Brasil: as moradas de dois ou mais andares, chamados de “sobrados”, onde vivia a elite, e todas as outras formas de habitação, como as “casas” e “casebres”, “mocambos” (derivado do quimbundo, *mukambu*, “fileira”), “senzalas” (locais da escravidão), “favelas” (tugúrios) (Reis Filho 1978: 28). O resultado de uma sociedade

baseada na escravidão, desde o início houve sempre dois grupos de pessoas no país, os poderosos, com sua cultura material esplendorosa, cuja memória e monumentos são dignos de reverência e preservação e os vestígios esqueléticos dos subalternos, dignos de desdém e desprezo. Como enfatizou o grande sociólogo brasileiro, Octávio Ianni (1988: 83), o que se considera património é a Arquitetura, a música, os quadros, a pintura e tudo o mais associado às famílias aristocráticas e à camada superior em geral. A Catedral, frequentada pela “gente de bem”, deve ser preservada, enquanto a Igreja de São Benedito, dos “pretos da terra”, não é protegida e é, com frequência, abandonada. Os monumentos considerados como património pelas instituições oficiais, de acordo com Eunice Durham (1984: 33), são aqueles relacionados à “história das classes dominantes, os monumentos preservados são aqueles associados aos feitos e à produção cultural dessas classes dominantes. A História dos dominados é raramente preservada”.

Devemos concordar com Byrne (1991: 275) quando afirma que é comum que os grupos dominantes usem seu poder para promover seu próprio património, minimizando ou mesmo negando a importância dos grupos subordinados, ao forjar uma identidade nacional à sua própria imagem, mas o grau de separação entre os setores superiores e inferiores da sociedade não é, em geral, tão marcado quanto no Brasil. Neste contexto, não é de surpreender que o povo não preste muita atenção à protecção cultural, sentida como se fora estrangeira, não relacionada à sua realidade. Há uma expressão no português do Brasil que demonstra, com clareza, esta alienação das classes: “eles, que são brancos, que se entendam”. Note-se que esta frase é usada também por brancos para se referirem às autoridades em geral. A mesma distância afecta o património, pois os edifícios coloniais são considerados como “problema deles, não nosso”. Poderíamos dizer, assim, que a busca da modernidade, mesmo sem levar em conta a destruição dos bens culturais, poderia bem ser interpretada como um tipo de luta não apenas por melhores condições de vida, mas contra a própria lembrança do sofrimento secular dos subalternos.

O património arqueológico *stricto sensu* poderia deixar de ser afectado por esta falta de interesse na preservação da cultura material da elite, na medida em que a Arqueologia produz evidência de indígenas e dos humildes em geral (cf. Trigger 1998: 16). Entretanto, há muitos factores que inibem um engajamento activo da gente comum na protecção patrimonial. Em primeiro lugar, há falta de informação e de educação formal sobre o tema. Indígenas, africanos e pobres são raramente mencionados nas lições de História e, na maioria das vezes, as poucas referências são negativas, ao serem representados como preguiçosos, uma massa de servos atrasados incapazes de alcançar a civilização. Os índios eram considerados ferozes inimigos, dominados por séculos e isso *pleno iure*. Em famoso debate, no início do século XX, Von Ihering, então diretor do Museu Paulista, propôs o extermínio dos índios Kaingang que, segundo ele, estavam a atravancar o progresso do país (Schwarcz 1989: 59) e, mesmo que tenha sido desafiado por outros intelectuais, principalmente do Museu Nacional do Rio de Janeiro, sua atitude era e ainda é muito sintomática da baixa estima dos indígenas, mesmo na academia. Basta lembrar que o material indígena proveniente do oeste do Estado de São Paulo, coletado há oitenta anos, à época de Von Ihering, apenas agora está sendo exposto, graças a um projecto inovador da Universidade de São Paulo (Cruz 1997): antes tarde do que nunca!

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

Por fim, mas não menos importante, há uma falta de comunicação entre o mundo acadêmico, em particular a comunidade arqueológica, e o povo. Os arqueólogos deveriam agir *com* a comunidade, não para ela (Rússio 1984: 60), dando ao povo uma melhor compreensão do passado e do mundo (Hudson 1994: 55). Para atingir esses objectivos, pesquisas de largo fôlego não deveriam levar à diversão (Durrans 1992: 13), mas à integração de processos, como é o resgate de edifícios históricos e a escavação de sítios arqueológicos, e produtos, como a publicização do trabalho científico por meio de diferentes *media* (Merriman 1996: 382). Um bom exemplo é o destino de um sítio arqueológico particularmente importante no Brasil: o quilombo do século XVII, conhecido como Palmares. Desde a década de 1970, começou-se a suspeitar que o famoso quilombo, que resistiu por quase um século ao sistema escravista, se localizava no interior do Estado de Alagoas, na Serra da Barriga. Ativistas negros encontraram restos de superfície na colina e conseguiram, depois de uma campanha sem precedentes, fazer com que as autoridades declarassem a área património nacional, em 1985. Contudo, devido ao pouco caso do *establishment* arqueológico, controlado por forças conservadoras ligados ao regime militar (Funari 1995b: 238-245), o sítio ficou nas mãos das autoridades locais. O resultado foi o uso de tractores para nivelar uma parte importante do sítio, o que permitiu que as autoridades promovessem festas e, desta forma, conseguissem o apoio eleitoral.

No início da década de 1990, quando o trabalho arqueológico começou na Serra, um dos principais objectivos foi actuar com a comunidade local e com os activistas negros, de modo que se pudesse compreender o sítio e sua importância e se pudesse almejar, para o lugar, mais do que o destino de local de festas. O poder obtido por aqueles que estão, normalmente, excluídos dos processos de decisão (Jones 1993: 203) seria apenas possível por meio da divulgação científica e na mídia da pesquisa arqueológica. Nos últimos anos, os arqueólogos encarregados do estudo do sítio, Charles E. Orser, Jr. (1992;1993;1994;1996) e este autor (Funari 1991;1994^a;1995^a;1995c;1996^a;1996b;1996c;1996e;1996f; Orser e Funari 1992) publicaram três livros, integral ou parcialmente, dedicados a Palmares, mais de dez artigos científicos em revistas académicas brasileiras e estrangeiras, assim como Scott Allen (1997; 1999) produziu um mestrado e um doutorado sobre o sítio, além de estudo de Michael Rowlands (1999), a partir do mesmo sítio. Além disso, diversos artigos em revistas e jornais, tanto no Brasil como no exterior, foram publicados. É provável que isto não seja suficiente para mudar, de forma radical, a atitude subjectiva dos brasileiros comuns para com essas evidências humildes de um quilombo, pois o contexto mais amplo no Brasil não

seria alterado por uma actividade académica isolada, mas, mesmo assim, muito mais gente, agora, sabe da existência do sítio e de sua possível importância.

De facto, quinze anos atrás, no final do regime militar, Olympio Serra (1984:108) propôs uma interpretação ousada de Palmares, como um possível modelo de sociedade não-autoritária: “deveria ser possível recriar a experiência de uma sociedade pluralista, como era a República de Palmares. E se você olha esta mais atraente fase da História do Brasil, vai ver que, em Palmares, não havia apenas negros, mas também índios, judeus, em outras palavras, todos os discriminados pela ordem colonial, todos que eram diferentes”. Alguns anos depois, o trabalho arqueológico na Serra da Barriga produziu evidência material que pode substanciar esta abordagem humanista. Palmares deve seu crescimento, sobrevivência e destruição ao papel que teve no comércio entre a costa e o interior, pois os interesses mercantis e Palmares se opunham àqueles da nobreza e dos latifundiários, que triunfaram, ao fim, devido à força dos grupos nobiliárquicos, em Portugal e na colónia. A destruição desta tendência pluralista explica a persistência de um discurso racista e elitista, já mencionado, e o trabalho arqueológico de resgate da cultura material do quilombo, assim como sua preservação como património cultural, passa a ter um papel não desprezável na promoção de uma consciência crítica, dentro e fora do mundo académico.

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

Agradecimentos

Agradeço a diversos colegas, que contribuíram de diferentes maneiras, para que este artigo fosse escrito: Scott Allen, Jopep Ballart, Brian Durrans, Juan Manuel García, Siân Jones, Vítor Oliveira Jorge, Robert Layton, Charles E. Orser, Jr., Parker Potter, Michael Rowlands, Bruce G. Trigger, Peter Ucko. A responsabilidade pelas idéias restringe-se ao autor. Devo mencionar, ainda, os apoios institucionais do Congresso Mundial de Arqueologia, Instituto de Arqueologia (Londres), CNPq, Universidade de Barcelona e Universidade Estadual de Campinas.

Referências

- Allen, S.J. 1999. Africanisms, mosaics, and creativity: the historical archaeology of Palmares. In *Cultura Material e Arqueologia Histórica*, P.P.A. Funari (ed.) *Cultura Material e Arqueologia Histórica*, P.P.A. Funari (ed.), pp. 141-178. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
- Allen, S.J. 1997. The ethnogenesis of the Palmarino: preliminary directions in the historical archaeology of a seventeenth-century Brazilian quilombo. *Revista de História da Arte e Arqueologia* 3, forthcoming.
- Arantes, A.A. 1990. *La Preservación del Patrimonio como Práctica Social*. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP.
- Ballart, Josep. 1997. *El Patrimonio Histórico y Arqueológico: valor y uso*. Barcelona: Ariel.
- Byrne, D. 1991. Western hegemony in archaeological heritage management. *History and Anthropology* 5: 269-276.
- Carandini, A. 1979. *Archeologia e Cultura Materiale. Dai 'lavori senza gloria' nell'antichità a una politica dei beni culturali*. Bari: De Donato.
- Cruz, M. 1997. Após 80 anos, achado comporá acervo de museu; guardados por décadas em armário, fragmentos arqueológicos ficarão expostos em Chavantes. *O Estado de São Paulo*, November the 11th, A, p. 22.
- Durham, E. 1984. Texto II. In *Produzindo o Passado, Estratégias de construção do patrimônio cultural*, A.A. Arantes (Ed.), 23-58. São Paulo: Brasiliense.
- Durrans, B. 1992. Behind the scenes. Museums and selective criticism. *Anthropology Today*, 8, 4, 11-15.
- Fernandes, J. R. O. 1993. Educação patrimonial e cidadania: uma proposta alternativa para o ensino de História. *Revista Brasileira de História* 13 (25/26), 265-276.
- Funari, P.P.A. 1991. A Arqueologia e a cultura africana nas Américas. *Estudos Ibero-Americanos* 17, 61-71.
- Funari, P.P.A. 1994a. La cultura material y la Arqueología en el estudio de la cultura africana en las Américas. *América Negra* 8: 33-47.
- Funari, P.P.A. 1994b. Rescuing ordinary people's culture: museums, material culture and education in Brazil. In *The Presented Past, Heritage, museums and education*, P.G. Stone & B.L. Molineaux (eds), 120-136. London: Routledge.
- Funari, P.P.A. 1995a. A cultura material de Palmares: o estudo das relações sociais de um quilombo pela Arqueologia. *Idéias* 27, 37-42.
- Funari, P.P.A. 1995b. Mixed features of archaeological theory in Brazil. In *Theory in Archaeology, A world perspective*, P. Ucko (ed.), 236-250. London: Routledge.
- Funari, P.P.A. 1995c. The archaeology of Palmares and its contribution to the understanding of the history of African-American culture. *Historical Archaeology in Latin America* 7, 1-41.
- Funari, P.P.A. 1996a. Novas perspectivas abertas pela Arqueologia na Serra da Barriga. In *Negras Imagens*, L.M. Schwarcz and L.V.S. Reis (eds), 139-152. São Paulo: Edusp.
- Funari, P.P.A. 1996b. A 'República de Palmares' e a Arqueologia da Serra da Barriga. *Revista USP* 28, 6-13.
- Funari, P.P.A. 1996c. A Arqueologia de Palmares, sua contribuição para o conhecimento da História da cultura afro-americana. In *Liberdade por um Fio, História dos quilombos no Brasil*, J. J. Reis & F. S. Gomes (eds), 26-51. São Paulo: Companhia das Letras.

- Funari, P.P.A. 1996d. Historical archaeology in Brazil, Uruguay, and Argentina. *World Archaeological Bulletin* 7, 51-62.
- Funari, P.P.A. 1996e. A Arqueologia e a cultura africana nas Américas. In *Raízes da América Latina*, F.L.N. de Azevedo & J.M. Monteiro (eds), 535-546. São Paulo: Expressão e Cultura/Edusp.
- Funari, P.P.A. 1996f. Archaeological theory in Brazil: ethnicity and politics at stake. *Historical Archaeology in Latin America* 12, 1-13.
- Funari, P.P.A. forthcoming. Historical Archaeology in South America. In *International Handbook of Historical Archaeology*, T. Majewski & C.E. Orser, Jr. (eds.). New York: Plenum Press.
- García, J. 1995. Arqueología colonial en el área maya. Aspectos generales y modelos de estudio. *Revista Española de Antropología Americana* 25, 41-69.
- Gnecco, C. 1995. Práxis científica en la periferia: notas para una historia social de la Arqueología colombiana. *Revista Española de Antropología Americana* 25, 9-22.
- Grammont, G. 1998. Reflexões à beira de uma cratera. *Estado de Minas, Pensar*, January 10th, 3-4.
- Gussiyer, J. & García, J. n.d. *Los primeros templos cristianos en el área maya: 1545-1585*. Barcelona, unpublished typescript.
- Haas, J. 1996. Power, objects, and a voice for anthropology. *Current Anthropology* 37, supplement, S1-S22.
- Hermann, J. 1989. World Archaeology - The world's cultural heritage. In *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, H.F. Cleere (ed.), 30-37. London: Unwin Hyman.
- Hudson, K. 1994. The Great European Museum: the museum one cannot avoid and does not need to enter. *Institute of Archaeology Bulletin* 31, 53-60.
- Ianni, O. 1988. *Uma Cidade Antiga*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Jones, A.L. 1993. Exploding canons: the anthropology of Museum. *Annual Review of Anthropology* 22, 201-220.
- Leite, P.M. 1996. No túnel da História. *Veja*, January 31st, 102-104.
- Lira, A. 1997. Museu tem cara nova e acervo comprometido. *Estado de Minas*, June the 22nd, p. 42.
- Merriman, N. 1996. Understanding heritage. *Journal of Material Culture* 1, 3, 377-386.
- Munari, L.A.S. 1995. Surpresas de 'Óculum'. *Folha de São Paulo, Jornal de Resenhas*, September 4th, p.2
- Orser, C.E. 1992. *In Search of Zumbi. Preliminary Archaeological Research at the Serra da Barriga, State of Alagoas, Brazil*. Normal: Illinois State University.
- Orser, C.E. 1993. *In Search of Zumbi. The 1993 Season*. Normal: Illinois State University.
- Orser, C.E. 1994. Toward a global historical archaeology: an example from Brazil. *Historical Archaeology* 28, 5-22.
- Orser, C.E. 1996. *A Historical Archaeology of the Modern World*. New York: Plenum.
- Orser, C.E. & Funari, P.P.A. 1992. Pesquisa arqueológica inicial em Palmares. *Estudos Ibero-Americanos* 18, 53-69.
- Potter, Jr. P. B. n.d. *Appropriating the victor by addressing the second person*. Unpublished typescript.
- Reis Filho, N.G. 1978. *Quadro da Arquitetura no Brasil*. São Paulo: Perspectiva.

Rocha, P. 1997. Saqueadores do Patrimônio, Roubo de arte sacra mobiliza Iphan, Polícia Federal e Interpol para inibir ação dos 'coleccionadores'. *Estado de Minas*, August 3rd, p. 40.

Rowlands, M., 1999, Black identity and sense of past in Brazilian national culture. In *Back from the Edge, Archaeology in history*, edited by P.P.A. Funari, S. Jones and M. Hall. Pp. 328-344. Londres: Routledge.

Rússio, W. 1984. Texto III. In *Produzindo o Passado*, A.A. Arantes (ed.), 59-95. São Paulo: Brasiliense.

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

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