

Mulheres, culturas populares e política pública: Uma análise do Registro do Patrimônio Vivo de Alagoas¹

No dia 22 de agosto de 2019, Marinalva Bezerra da Silva recebeu o título de Patrimônio Vivo de Alagoas, por meio de uma cerimônia de diplomação realizada pela Secretaria de Estado da Cultura (SECULT), em um dos principais *shoppings centers* da capital, evento onde realizei observação participante. Em reportagem acerca do reconhecimento que lhe foi conferido a mestra expressou: “Eu tenho muita alegria, eu tenho tanta alegria que tem hora que eu choro, de tanta alegria que eu tenho no mundo, de ser uma negra, preta, mas bem reconhecida no meio do mundo” (Torres, 2019). Marinalva faleceu pouco mais de um ano após sua diplomação, aos 83 anos de idade, em 18 de janeiro de 2021.

Ela havia sido registrada em decorrência de sua atividade como ceramista. Desde os 10 anos de idade, auxiliava sua mãe na produção de peças de barro que tinham cunho utilitário e eram comercializadas na feira: “Chegava o dia da feira a gente levava a fornada de louça que queimava todinha pra feira, apurava aquele dinheiro, ia para feira, trazia a farinha, a carne, o feijão” (Torres, Op. Cit.). Marinalva era moradora do Muquém, povoado reconhecido pela Fundação Palmares como o único remanescente do Quilombo dos Palmares, localizado a cerca de quatro quilômetros de União dos Palmares, cidade da zona da mata, zona rural do estado.

A mestra foi uma das 7 mulheres com quem estive em diálogo durante a minha pesquisa de mestrado². Todas elas haviam sido diplomadas por meio do Registro do Patrimônio Vivo (RPV), que possuía até então 15 mulheres ativas. Nesse processo busquei compreender possíveis impactos e demandas em relação a essa política pública e nesse movimento deparei-me com narrativas muito mais densas acerca de suas histórias de vida. Apesar da heterogeneidade desses itinerários, muitas mestras expressavam jamais esperar receber reconhecimento público em decorrência de suas atividades, enquadradas pela instituição gestora da política no âmbito da “cultura popular” ou da

¹ Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024);
Karine de Oliveira Moura (UFPB);

Palavras-chave: mulheres; culturas populares; Registro do Patrimônio Vivo.

² A pesquisa ocorreu entre os anos de 2019 e 2021, no contexto da pandemia da Covid-19. Em decorrência disso, a maior parte do trabalho de campo, posterior à diplomação de Marinalva e às duas visitas iniciais ao Muquém, foi realizado por ligação telefônica no que diz respeito ao contato com as mestras. A dissertação, intitulada “Mulheres, culturas populares e política pública: um estudo etnográfico e interseccional junto a mestras do Registro do Patrimônio Vivo de Alagoas (RPV/AL)”, foi defendida em 17 de dezembro de 2021.

“cultura tradicional”. Trajetórias de trabalho informal, por exemplo, atravessam a história de praticamente todas elas. Além disso, existe a falta de acesso a níveis escolarização formal e processos de migração de zonas rurais para bairros periféricos da capital – fatores que além de remeter ao processo de “acumulação de desvantagens” inerente à população negra no Brasil, como afirma Hasenbalg (2005), envolvem ainda mais especificidades ao se tratar de mulheres, devido às diversas opressões interseccionadas nas encruzilhadas onde estão inseridas.

O sentimento de serem surpreendidas pela titulação era comum sobretudo àquelas recém registradas. Maria José Ferreira da Silva, mais conhecida como Zeza do Coco, por exemplo, disse: “Eu nunca pensei que ia ser nada, ganhar título de nada, de folclore” (Silva, 2019). Entretanto, sua história de vida evidencia as limitações do RPV na efetivação desse processo. A partir do exposto até aqui, o que se encontra adiante na presente exposição são mais alguns dados obtidos durante a pesquisa mencionada, bem como reflexões que continuam em curso na busca por uma melhor compreensão das questões implicadas na patrimonialização de pessoas.

Contextualização do processo de patrimonialização de mestras e mestres

Os primeiros anos do século XXI são marcados por mudanças no campo do patrimônio cultural no Brasil. Logo na virada do século, era lançado o decreto 3551 que estabelecia o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), fornecendo metodologia específica para o reconhecimento de bens de natureza imaterial, por meio da ideia de “registro” e “preservação”, distinguindo-se da política de tombamento voltada para bens materiais, já instituída pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) desde 1937.

Em meio a esse contexto de consolidação do campo do patrimônio imaterial, estados da região nordeste do país começaram a implementar políticas públicas voltadas ao reconhecimento de mestras e mestres como patrimônios vivos, através de legislações específicas, no início do primeiro decênio. Essas medidas também se enredavam pela ideia de “registro”. De acordo com Alves (2011), Alagoas está entre os quatro primeiros estados a instituir ações nesse sentido, aparecendo ao lado de Pernambuco, Ceará e Paraíba – em alguns casos, além do registro de pessoas ocorre também o de grupos, como em Pernambuco, pioneiro na iniciativa, que se deu por meio da Lei 12.196, de maio de 2002.

O fomento de ações nessa perspectiva oriunda de cenário ainda mais amplo. Remete à década de 1990, quando a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) criou o programa Tesouros Humanos Vivos e passou a estimular seus estados membros a adotarem medidas nesse sentido. A iniciativa é inspirada na utilização do conceito por países orientais desde 1950, sobretudo no Japão. Havia nesse país uma preocupação com a preservação de uma cultura imaterial no contexto do pós Segunda Guerra Mundial. Em abordagem da experiência francesa, bastante distinta da realidade aqui apresentada, Abreu (2009) explica que enquanto países ocidentais se pautam pelo resultado – e portanto valorizam aspectos materiais ou, quando se voltam para o patrimônio imaterial, estimam a performance –, nos países orientais existe um interesse pelo “saber-fazer”, que envolve o interesse por procedimentos, técnicas e formas de organização do trabalho. Ainda de acordo com a mesma, no caso do programa implementado pela Unesco, que visa a valorização de mestras e mestres e a preservação de um “acervo cultural do planeta”, duas ações são propostas nas Recomendações da instituição, de 1993: uma corresponde à realização do registro e a outra ao fornecimento condições de existência e transmissão.

No Brasil, o título tem sido concedido a partir de diferentes designações – Patrimônio Vivo, em Alagoas e em Pernambuco; Mestre da Cultura Tradicional Popular, no Ceará; Mestre das Artes, na Paraíba. Essa diversificação decorre dos múltiplos entendimentos de gestores, funcionários das secretarias e integrantes das comissões julgadoras acerca de categorias e conceitos, como cultura e arte. No período em que realizei a pesquisa, existia no âmbito da gestão da política uma distinção entre “cultura popular” e “cultura tradicional”, possuindo essa última muito menos representatividade, como abordarei mais adiante. Em Alagoas a implementação ocorreu por meio da Lei 6.513, de setembro de 2004, que estabelece a inscrição de “pessoa natural que tenha os conhecimentos ou técnicas necessárias para a produção e para a preservação de aspectos da cultura tradicional ou popular de uma comunidade estabelecida no Estado de Alagoas”. Apesar do texto da Lei evidenciar como principal objetivo a garantia de condições para a transmissão do conhecimento e, por isso, discorrer acerca da necessidade da participação dos intitulados em atividades de ensino e aprendizagem desenvolvidas pela Secult, raríssimas são as ocasiões em que as mestras relatam ter sido convocadas pela instituição para evento do tipo.

A principal ação desenvolvida no âmbito dessa política pública tem sido o pagamento de bolsa incentivo vitalícia, atualmente no valor de um salário mínimo e meio,

conforme estabelecido na alteração pela Lei 7.172, de junho de 2010. Esse inclusive é o ponto mais relevante relatado por essas mulheres, uma vez que, como visto, passado o momento da diplomação, as expectativas de reconhecimento são frustradas pelas limitações imbuídas nas ações do Estado. Apesar de não transformar suas respectivas realidades, é o auxílio financeiro que acaba gerando alguma mudança, geralmente de ordem material na vida delas. Essas mulheres apontam de maneira quase unânime para dois impactos enquadrados como significantes. O primeiro diz respeito à possibilidade de atender a necessidades básicas de subsistência, como ter condições de comprar remédios e de “comer melhor”. O segundo, às chances de fornecer condições básicas para a manutenção de seus grupos, como realizar o reparo de instrumentos musicais e confeccionar as vestimentas utilizadas em apresentações – apesar da bolsa ser destinada apenas às pessoas registradas e não aos seus grupos. De acordo com Abreu (2009), a contemplação do aspecto coletivo está inserida entre as medidas adotadas no Japão, onde se origina a iniciativa de valorização de mestras e mestres – como também acontece em Pernambuco, onde os grupos são objetivamente alcançados pela política, conforme exposto anteriormente.

Ainda que mediante a dificuldades, essas mulheres não deixam de realizar suas atividades e narram as estratégias adotadas por elas. A mestra Iraci Ana Bomfim de Melo, lidera um grupo de guerreiro composto por 30 pessoas e afirma que o cachê recebido geralmente é muito pouco para repartir entre todos os integrantes. Ela pondera que o valor varia entre 400 e 500 reais. Contudo, raramente recebe esse valor todo, tendo muitas vezes como pagamento a quantia de 200 reais. Durante os meses de janeiro, fevereiro e março, Iraci sai com seu grupo passando por várias cidades do interior do estado em busca de apoio das prefeituras para realizar suas apresentações. Quando não consegue ou quando o cachê é pouco, ela “tira lista” para completar o valor ou garantir as condições mínimas de permanência das “figuras” de seu grupo na cidade em que se encontram.

A gente não passa sem se apresentar não, porque eu tiro lista. Eu tiro lista de porta em porta, com um caderno e uma caneta e vou anotando ali quem ajudou e quem não ajudou, quem contribuiu e quem não contribuiu. É assim. A gente se apresenta à noite, começa de 08 horas até meia noite. Eu só mostro bonito. A gente mostra o que sabe, o dom que Deus deu a gente. Junta o pessoal que quer ver a apresentação do guerreiro, quando o prefeito não quer pagar, o povo do lugar se junta e cada um dá um tiquinho e a gente vai se apresentar. É dinheiro, é alimento. Quem não tem dinheiro, dá alimento. Quem não tem alimento, dá o dinheiro e assim vai. Porque o alimento, a comida, é para o pessoal [do grupo] comer e o que dá de dinheiro é para pagar o transporte para sair de um lugar para outro. É assim (Bonfim, 2019).

De “coisa de negros” a “patrimônio cultural nacional” – os desafios na patrimonialização da pessoa

Além das questões apresentadas pelas mestras, feministas negras apresentam elementos que eu julgo fundamentais para observar e tencionar a realidade apresentada em relação ao RPV, de modo que as vozes e as realidades de mestras e mestres ganhem mais espaço nas discussões sobre a política pública do patrimônio vivo em Alagoas. Gonzalez (2020, p. 206) apresenta uma compreensão extremamente crítica acerca da situação da cultura popular no Brasil:

Os afoxés, cordões, blocos, escolas de samba, frevos, esses baratos todos que antes eram chamados de “coisa de negros” e por isso mesmo reprimidos hoje fazem parte de um “patrimônio cultural nacional” do qual, é claro, os beneficiários não são os “nequinhos”, mas as secretarias e as empresas de turismo.

Como é possível observar desde a primeira parte do que foi apresentado até aqui, há uma pluralidade de modalidades inseridas no âmbito do RPV. Contudo, existem algumas assimetrias diante das quais é possível notar determinados segmentos como sendo mais representativos. O folguedo do qual mestra Iraci faz parte possui o maior número de registros realizados desde o primeiro edital lançado em 2005 até o ano de 2021. Trata-se de um folguedo considerado “símbolo alagoano” (Barros, 2018), que possui grande adesão em diversos setores da sociedade em decorrência sobretudo de seu principal elemento estético, o chapéu em formato de igreja católica. Enquanto símbolo, encontra-se espalhado pela cidade em proporções monumentais; permeia discursos políticos que fazem referência a mestras e mestres como “verdadeiros guerreiros”, como proferido na diplomação de Marinalva. Por outro lado, elementos afro-indígenas, presentes no enredo e na corporeidade expressa aos pés dos brincantes, não têm a mesma repercussão (Barros, 2018). Desse modo a apropriação do guerreiro enquanto “símbolo alagoano”, como representação alegórica de uma identidade local, está implicada na dissociação dos elementos que o constitui, superestimando um em detrimento de outros. Essa apropriação parcial seletiva, conforme designada pela autora, eu compreendo como um processo de folclorização.

Como o viés folclórico tem sido norteador das ações desenvolvidas no RPV em Alagoas, passarei ao modo como esse dado pode ser identificado. Um primeiro elemento pode ser encontrado na observação participante da cerimônia de Marinalva. Além da ornamentação do lugar não trazer nenhuma das peças produzidas pela mestra e contar com exposição e oficina de escultura com a temática do guerreiro, um outro fato também

me chamou a atenção. O certificado recebido por Marinalva, datava de 17 de julho de 2019, mas o reconhecimento oficial só veio a público a partir da cerimônia de diplomação, efetuada apenas no Dia do Folclore, no final do mês de agosto. Contudo, o RPV se trata de uma iniciativa que alcança seu público alvo de forma tardia, tendo em vista um dos próprios critérios de prioridade ser o tempo de atuação e o perfil das pessoas registradas. Apesar disso, o viés folclórico tem mais relevância que o fator tempo. Outro aspecto ligado a isso, diz respeito à dinâmica do registro funcionar por meio da vacância, ou seja, novas vagas são criadas apenas mediante à morte de alguém já registrado. Por todos esses quesitos, a política é satirizada entre alguns mestres como “patrimônio morto”.

O processo seletivo para o RPV acontece por meio de edital, embora muitos mestres e mestras não saibam como se tornaram patrimônio, alguns relatam que foram convocados para receber um prêmio sem nem esperar. O processo de seleção via edital preconiza um procedimento democrático, contudo implica uma série de burocracias incompatíveis com a realidade de seu público alvo. O resultado disso é que a dinâmica do Registro ocorre de fato, na maior parte dos casos, a partir da mediação de pessoas que se interessam pelo tema e pelo trabalho de uma determinada pessoa. Entre os trâmites, para ter a possibilidade de ser selecionado o dossiê submetido deve comprovar a atuação das mestras e mestres e um dos caminhos possíveis para isso também apontam o viés, denominado por Magalhães (2017), “folclórico-paternalista” presente no RPV: apresentar citação a seu respeito em obras de autores renomados. No que diz respeito ao trato de pessoas negras essa não é uma realidade isolada. Quanto à folclorização das produções realizadas pela população negra no Brasil, Gonzalez (2020, p. 204) exprime:

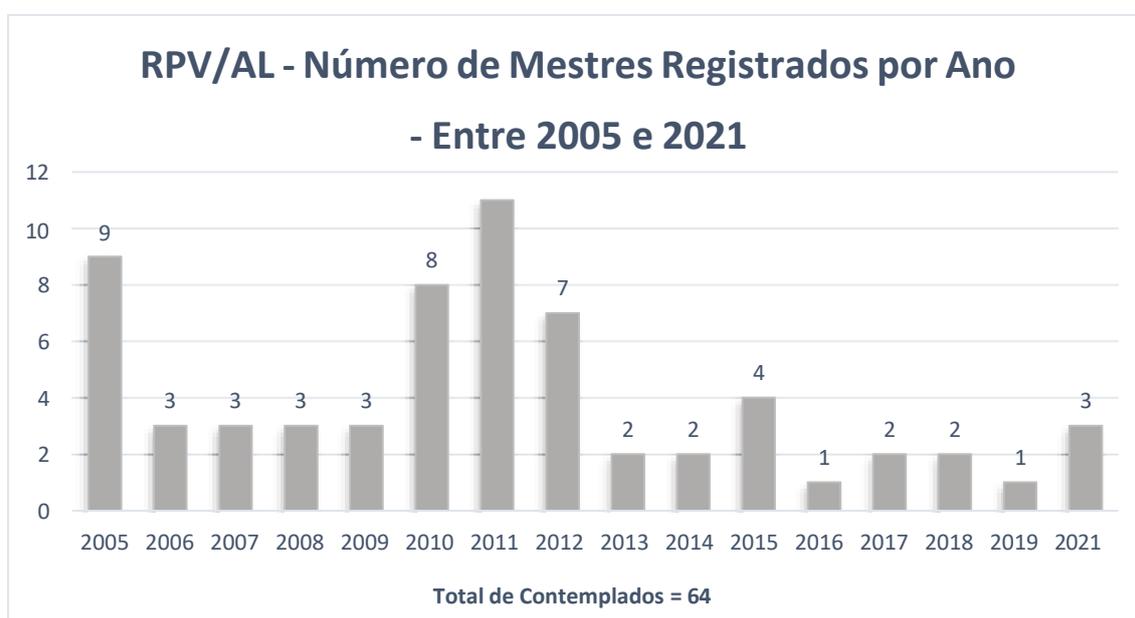
Estamos cansados de saber que nem na escola nem nos livros onde mandam a gente estudar se fala da efetiva contribuição das classes populares, da mulher, do negro e do índio na nossa formação histórica e cultural. Na verdade, o que se faz é folclorizar.

Segundo Silva (2018) as contribuições da população negra em Alagoas têm sido relegadas a um lugar de reminiscência. Argumenta que as origens afro e/ou indígenas das manifestações culturais no estado vêm sendo defendida desde os consagrados folcloristas do século XX e que a classe letrada alagoana continua perpetuando narrativas de cunho memorialista e folclorista. Em decorrência disso, a construção de uma agenda acerca das questões raciais ainda não têm sido amplamente abordada diferente do que ocorre em outras regiões do país desde 1950, quando estudos sobre essa população tiveram novas roupagens interpretativas, ainda que pela perspectiva de cordialidades raciais.

Assimetrias no Registro do Patrimônio Vivo de Alagoas

Durante a produção etnográfica também foram elaborados dados quantitativos sobre o RPV, construídos a partir de pesquisa exploratória acerca do registro de mestras e mestres em portais de notícia e no site da Secult. Eles auxiliam na compreensão de como essa realidade apontada no estudo bibliográfico e identificada no diálogo com as mulheres registradas se reflete diretamente na dinâmica do RPV. Passarei a tratar deles agora. Em Alagoas, entre os anos de 2005 e 2021 foram diplomadas 64 pessoas, conforme o gráfico abaixo.

Gráfico 1



Fonte: Moura (2021).

Retomando a discussão quanto à distinção entre “cultura popular” e “cultura tradicional” mencionada anteriormente, é evidente a separação entre elas desde o texto da Lei que institui o Registro, apesar de não haver uma definição bem delimitada de cada uma delas. A compreensão que emana da superintendência responsável pelo edital fornece fronteiras confusas, mas apontam para a associação da “cultura popular” aos folguedos e da “cultura tradicional” à inscrição de indígenas e pessoas de religiões de matrizes africanas. Mesmo embaraçada, essa distinção permite perceber uma assimetria que coloca em desvantagem o que estaria enquadrado nessa última categoria. Dos 64 registros já realizados, apenas 4 estão relacionados a ela, correspondem à titulação de mestra Anézia Maria da Conceição, rezadeira e parteira; Antônio Celestino da Silva, pajé do povo Xucuru-Kariri; e das sacerdotisas de matriz africana Maria Neide Martins (Mãe

Neide Oyá D’xum) e Mirian Araújo Souza de Melo (Yá Binan Mãe Mirian). De acordo com Magalhães (2019) a entrada de antropólogos nas comissões gerou uma ampliação na compreensão das categorias no RPV a partir de 2009. A partir desses dados, é possível observar que o processo de hierarquização da cultura envolve outras camadas de subalternização para além do popular e erudito.

Enquanto isso o guerreiro é um segmento amplamente representado no RPV. Do número total de pessoas registradas, 16 realizam atividades ligadas a esse folguedo – 2 delas desenvolvem atividades no campo do artesanato e as demais são brincantes. Logo, esse folguedo representa 25% do total de vagas já preenchidas, como pode ser observado no Quadro 01, a seguir. A Associação dos Folguedos Populares de Alagoas (ASFOPAL) corrobora que Alagoas é o estado do país com maior diversificação no segmento do folclore, contendo 29 folguedos e danças. Contudo, no RPV dos 30 registros de pessoas que atuam em folguedos mais da metade estão vinculadas ao guerreiro.

Quadro 01 – Mestras, mestres e segmentos contemplados por ano, entre 2005 e 2021

ANO	MESTRA(E)	SEGMENTO
2005	Mestra Irineia	Artesanato em cerâmica
2005	Mestre João Procópio	Violeiro e Repentista
2005	Mestre Jaime	Guerreiro
2005	Mestre Juvenal Leonardo	Guerreiro
2005	Mestre Luiza Simões	Chegança e Pastoril
2005	Mestre Nelson Rosa	Coco de Roda
2005	Mestre Nivaldo Abdias	Guerreiro
2005	Mestre Venâncio	Guerreiro
2005	Mestre Seu Deda	Dança de são Gonçalo
2006	Mestre Benon	Guerreiro
2006	Mestre Sebastião de Viçosa	Guerreiro
2006	Mestra Maria Benedita	Mané do Rosário
2007	Mestre Jota do Pife	Banda de Pífano
2007	Mestra Vitória	Brincante de Guerreiro
2007	Mestre Seu Madruga	Artesão em madeira
2008	Mestre Dona Clarice	Artesã de Renda de Bilro
2008	Mestra Aurea	Pastoril
2008	Mestre Dedeca	Reisado
2009	Mestra Dona Flor Senhora dos Anéis	Rainha do Guerreiro
2009	Mestra Maria do Pandeiro	Baianos
2009	Mestre Nelson da Rabeca	Mestre Rabequeiro
2010	Mestre Bia	Banda de Pífanos
2010	Hilton da Capela	Pandeirista cantador
2010	Cicinho	Artesão de Guerreiro
2010	Zé Hum	Pandeirista de Chegança
2010	Mestre Juvenal Domingos	Guerreiro
2010	Mestre Sr. Raul Vicente	Vidreiro, Repentista e Escritor
2010	Mestre Palhaço Birinha	Mestre das artes cênicas (Palhaço)

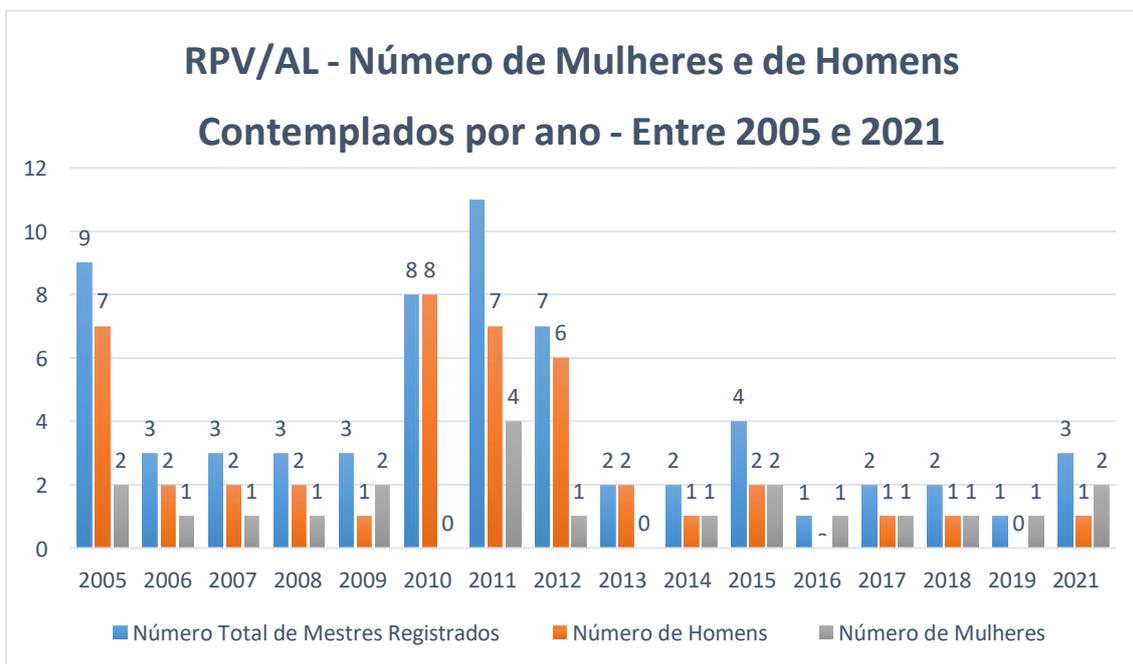
2010	Mestre Jacaré	Mestre de capoeira
2010	Mestre Bia	Banda de Pifanos
2010	Hilton da Capela	Pandeirista cantador
2011	Mestra Anadeje	Rainha e coordenadora do Guerreiro
2011	Mestra dona Anézia	Rezadeira e parteira
2011	Mestra dona Lourdes	Artesã bonecas de panos
2011	Mestre Jaçanã	Embolador
2011	Mestre João das Alagoas	Artesão de barro
2011	Mestre João de Lima	Mestre Violeiro e Repentista
2011	Mestre Jorge Calheiros	Cordelista
2011	Mestra mãe Neide	Ialorixá
2011	Mestre André	Mestre de Guerreiro
2011	Mestre Artur Moraes	Mestre de Guerreiro
2011	Mestre Expedito	Mestre de Reisado
2012	Mestre Canarinho de Alagoas	Trovador, Repentista e Embolador
2012	Mestre Chau do Pife	Músico, instrumentista e Tocador
2012	Mestre Vevel do Boi	Boi do Carnaval
2012	Mestra Dadá	Mestra de Chaleirinha e Pastoril
2012	Mestre Pancho	Fandango
2012	Mestre Juvêncio	Mestre de Chegança
2012	Mestre Tião do Samba	Samba de matuto
2013	Mestre Pedroca	Escultor em Madeira
2013	Mestre Zezito Guedes	Escultor, poeta e historiador
2014	Mestre Bertulina Nunes Barbosa	Mestre de Pastoril
2014	Mestre Claudionor Texeira Higino	Mestre Santeiro (escultor)
2015	Antônio dos Santos	Escultor em madeira
2015	José Laurentino	Mestre de Guerreiro
2015	Mestra Zeza do Coco	Mestra de Coco e roda de raízes
2015	Mestra Vânia Maria	Artesã
2016	Maria Clarice	Mestra da Renda de Bilro
2017	Antônio Celestino da Silva	Pajé da aldeia Xucuru-Kariri
2017	Iraci Ana Bonfim de Melo	Mestra de Guerreiro
2018	José Francisco Ferreira de Moraes (Mestre Deda)	Poeta de Viçosa
2018	Lucimar Alves da Costa	Pastoril e Chegança
2019	Marinalva Bezerra	Ceramista
2021	Mãe Mirian	Mestra de religiosidade de matriz africana
2021	Dona Moça	Artesã – bordado labirinto
2021	Mestre Nô	Cambindas

FONTE: Moura (2021).

A maior parte dos registros de pessoas que atuam no guerreiro está associada a homens. Ou seja, dos 16 mestres atrelados a esse folgado apenas 04 são mulheres, sendo 01 artesã e 03 brincantes, e entre essas apenas 01 aparece como mestra. Apesar da especificidade desse segmento, a pouca representatividade das mulheres não se restringe aos dados relacionados ao mesmo. A quantidade de mestras contempladas corresponde a pouco mais da metade do número de mestres. As mulheres representam uma parcela de 34,37%, enquanto os homens correspondem a 65,62% dos registros realizados no período

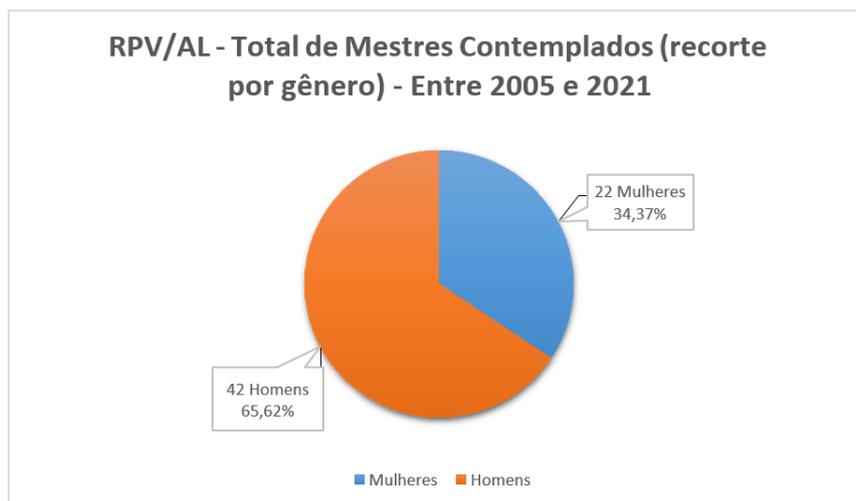
estudado. Ou seja, do total de 64 pessoas intituladas pelo RPV/AL, 42 são homens e 22 são mulheres. Essa assimetria pode ser melhor visualizada nos gráficos que seguem.

Gráfico 02



Fonte: Moura (2021).

Gráfico 03



Fonte: Moura (2021).

Quanto ao caso do guerreiro, o dado referente à assimetria de gênero certamente estabelece relações com um outro evidenciado inúmeras vezes na fala de Iraci, que sempre enfatizou orgulhosamente durante nossas conversas que para ser mestra de

guerreiro é preciso ser “mulher macho”. Para Iraci o guerreiro é “casa de morada”. Ela relata o gosto por sair com seu grupo de uma cidade para outra fazendo apresentações e destaca que gosta mesmo é de “estar no meio do mundo”. Afirma que não há dificuldade que a impeça de subir para o sertão: “Eu adoro. É dormindo debaixo dos pés de manga, é dormindo debaixo dos pés de pau, é dormindo nas casa de farinha, é em cima de cobra, é em cima de escorpião, é em cima de tudo. Já tamo acostumados já” (Bonfim, 2019). Todavia, segundo a mestra não é para qualquer mulher enfrentar as dificuldades com as quais ela se depara. Por isso, destaca: “Ninguém da minha família é mulher macho que nem eu pra tomar conta de Guerreiro não. Eu sou madrinha Joana Gajuru, porque eu enfrento mesmo”. Esse reconhecimento também se dá por parte dos integrantes de seu grupo: “As minhas figuras, meu pessoal, me chama ‘mulher macho’, porque não tem mulher que tenha coragem de enfrentar. As minhas irmãs mesmo não têm coragem de fazer o que eu faço”. Segundo ela “enfrentar no meio do mundo” é:

Tirar um Guerreiro de Maceió diretamente. Só homem mesmo. Tirar um guerreiro de Maceió. Vir de lá pra cá dançando, arrumando lugar nas prefeitura, é atrás de transporte, é acertando um cachê ali, é tirando lista, é arrumando rancho, lugar pro pessoal ficar. Sofre muito. A pessoa que toma conta que nem eu tomo, sofre muito. Uma mestra como eu sofre muito. Ela [Joana Gajuru] manobrava 60 pessoas. Eu sou mais fraca porque só manobro 30 (Bonfim, Op. Cit.).

Collins (2016) corrobora que estereótipos funcionam como imagens de controle que operam como ideais por meio das quais buscam dar sentido às vidas de mulheres negras. Diante disso, corrobora ser fundamental reunir experiência e consciência para construir o próprio enquadramento, ou seja, a própria definição de si, a autodefinição. Ao avaliar padrões de comportamento a partir da perspectiva de gênero e fazer uma autoavaliação, Iraci percebe que não se encaixa e nem se identifica com um papel amplamente naturalizado designado a determinadas mulheres em nossa sociedade e realiza seu próprio processo de autodefinição.

A partir disso, a mestra viabiliza a realização de algumas reflexões sobre a forma como são experienciados papéis de gênero amplamente produzidos e reproduzidos. Sua narrativa é pautada pelo binarismo, esse que por sua vez emerge da heterossexualidade compulsória da sociedade que se instaurou como norma e como “natural”, conforme afirma Louro (2001). Apesar dos parâmetros utilizados por Iraci na autodefinição terem como referência o viés binário, é interessante observar que ao se definir como “mulher macho” ela traz como referência de masculinidade a atuação de sua madrinha Joana Gajuru. Por meio da maneira como se define, ela tenciona a compreensão de mulher

enquanto categoria universal, problematizada pela primeira vez na perspectiva de um feminismo negro pela abolicionista Sojourner Truth, em 1851, ao proferir o discurso intitulado “E não sou uma mulher?”, na Convenção dos Direitos da Mulher em Akron (Ribeiro, 2017).

Considerações finais

O Registro do Patrimônio Vivo em Alagoas estabelece o compromisso com o desenvolvimento de ações para o repasse do conhecimento de mestras e mestres, bem como com a garantia de auxílio financeiro para a perpetuação de seus saberes e fazeres. A inobservância da reprodução de desigualdades sociais no âmbito da execução de suas ações implica o caráter tomado por essa política pública, na qual prevalece predominantemente o viés folclórico em detrimento da falta de atenção à realidade de seu público alvo. Desse modo, o grupo subalternizado historicamente encontra dificuldades no acesso ao RPV, defrontando-se com outras camadas inseridas no processo de hierarquização da cultura para além daquelas já demarcadas tradicionalmente.

Enquanto isso, trajetórias como as que foram abordadas ao longo desta exposição revelam que os impactos para as pessoas contempladas são mesmo de ordem material, implicando alguma possibilidade de melhoria em relação a condições de sobrevivência tanto dessas pessoas como de seus grupos, ainda que a bolsa não seja designada a esses últimos. A expectativa de reconhecimento que surge em um primeiro momento é frustrada pelas limitações na execução do processo de registro. Desse modo, as trajetórias das mestras evidenciam a dimensão material do patrimônio imaterial e a indissociabilidade entre o fazer, o existir e, em muitos casos, o caráter coletivo por meio do qual se expressam.

De acordo com Magalhães (2017), a categoria patrimônio traz consigo implicada de modo intrínseco a diversidade e aspectos de caráter mais dinâmico que a cultura mediante a forma pela qual tem sido compreendida no âmbito do RPV, carregando forte viés folclórico. Ao discorrer acerca das transformações no campo do patrimônio a partir dos anos 2000, quando passam a ser desenvolvidas ações específicas para sua dimensão imaterial, Carvalho (2018, p. 207) corrobora que a categoria passa por um processo de múltiplas apropriações, passando inclusive a ser acionada por grupos como via de acesso à garantia de direitos:

Motivados por interesses de reconhecimento de propriedade intelectual, acesso a territórios e uso de recursos naturais, entre outros, diferentes grupos formadores da sociedade brasileira foram buscar no campo do patrimônio a proteção de seus modos de criar, fazer e viver, conforme preconiza a Constituição Federal de 1988, em seu art. 206 (BRASIL, 1988).

Pensando acerca do campo da patrimonialização de pessoas, acredito estarem implicadas questões de extrema complexidade no caráter das ações adotadas pelas secretarias de cultura, ao mesmo tempo em que políticas nesse sentido acabam por se apresentar como um caminho para mestras e mestres acessarem direitos que lhes foram negados ao longo de suas vidas. Afinal de contas, a ideia da pessoa como patrimônio não condiz com a condição de marginalidade a qual essas mestras e mestres foram relegados socialmente em decorrência do racismo, do sexismo e de suas condições de trabalho.

A categoria cultura, inserida no campo do patrimônio, também já teve sua utilidade problematizada no que diz respeito à antropologia. Carneiro da Cunha (2009) afirma que enquanto categoria analítica, a cultura surge para realizar um processo de hierarquização, classificando povos como “superiores” ou “inferiores”, ou até mesmo entre aqueles *com* ou *sem* cultura. Corroborando que embora a antropologia contemporânea tenha buscado se desfazer do conceito, diversos grupos passaram a operar com o mesmo na busca pela garantia de direitos que lhes foram atribuídos. Diante desse cenário a autora defende a problematização do mesmo em vez de seu abandono, propondo a etnografia como ferramenta de investigação para que se acrescentem novas questões ao debate.

Acredito que muito do que é preciso entender está presente na fala das próprias mestras e mestres e isso é fato. Pressuponho também que no caso do RPV de Alagoas, onde a ideia de cultura têm sido norteadas predominantemente por uma perspectiva folclórica, as categorias adotadas precisam estabelecer conexões com a realidade. Se a política pública deve estar comprometida com a efetivação de justiça social, precisa não incorrer na reprodução das desigualdades no âmbito daquilo que ela mesmo executa. A concepção de cultura que orienta o pensamento de muitas feministas negras, segundo Collins (2016), certamente exprime um viés elementar para orientar o desenvolvimento de ações nesse campo, pois evita a incidência da inobservância das vias de opressão que atravessam a população não brancas para qual está inevitavelmente voltado o Registro. A mesma ratifica que a cultura se compõem de:

[...] símbolos e valores que criam a moldura de referência ideológica pela qual as pessoas tentam lidar com as circunstâncias nas quais se encontram. Cultura... não é composta de características estáticas e discretas que podem ser movidas de um local para o outros. Ela é

constantemente mudada e transformada à medida que novas formas são criadas a partir das antigas. Portanto, cultura... não surge do nada: ela é criada e modificada por condições materiais (Mullings *apud* Collins, Op. Cit.).

Enquanto isso, as mestras seguem sendo protagonistas de seus lares e seus grupos, criando estratégias para lidar com os desafios que lhes foram impostos socialmente e concebendo suas próprias formas de existência, tomadas externamente ora como inferiores ora como patrimônio cultural. Sobre esse processo de deslocamento, fiquemos com o que Gonzalez (2020, p. 206) diz:

E foi por aí que pintou o lance de criarem uma nova profissão pra mulher negra (a de mulata), como já vimos no número anterior. De qualquer modo, mulata passista ou componente da ala das baianas, ela táí, mais firme que nunca, trabalhando como sempre, segurando as pontas de sua família como sempre, e, como sempre, muito cheia de axé. Por isso, só temos uma coisa a dizer pra ela: tamo aí.

REFERÊNCIAS

ALAGOAS, Secretaria de Estado da Cultura (SECULT). *Lei nº 6.513, de 22 de setembro de 2004*. Disponível em: <<https://secult.al.gov.br/documentos?task=download.send&id=53&catid=30&m=0>>. Acesso em 14 de julho de 2024.

ALAGOAS, Secretaria de Estado da Cultura (SECULT). *Lei nº 7.172, de 30 de junho de 2010*. Disponível em: <<https://secult.al.gov.br/documentos?task=download.send&id=54&catid=30&m=0>>. Acesso em 14 de julho de 2024.

ABREU, R. M. R. M. “*Tesouros Humanos Vivos*” ou quando as pessoas transformam-se em patrimônio cultural – notas sobre a experiência francesa de distinção do “Mestre da Arte”. In: Abreu, Regina; Chagas, Mario. (Org.). *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*. 2ed. Rio de Janeiro: Editora Lamparina, 2009, v. 1, p. 83-97. 1ed.

ALVES, Elder Patrick Maia (org.). *Políticas culturais para as culturas populares no Brasil contemporâneo*. Maceió: Edufal, 2011.

BARROS, Rachel Rocha de Almeida. *Solitários no Paraíso: produção cultural e expressões de isolamento em Maceió*. Maceió: Fapeal: Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2018.

BRASIL. Decreto nº 3551, de 4 de agosto de 2000. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm>. Acesso em 15 de novembro de 2020.

BONFIM, Iraci Ana. *Entrevista*. [Agosto. 2019]. Entrevistadora: Karine de Oliveira Moura. Alagoas, 2019.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela, 2009. Capítulo 19 “‘Cultura’ e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais”. In *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo, CosacNaify.

CARVALHO, L. G. Reflexões sobre tendências atuais em torno de conceitos e metodologias do patrimônio imaterial: experiências de pesquisa e inventários participativos e/ou compartilhados. In: Maria Luzitana Conceição dos Santos, Oswaldo Giovannini Júnior. (Org.). *Mas, será o Benedito! Recosec e a coletânea de Inventários Participativos no Vale do Mamanguape*. 1ed. João Pessoa: Editora do CCTA, 2018, v., p. 205-222.

CONHEÇA a história da nova mestra do patrimônio vivo de Alagoas. Maceió: Tv Gazeta de Alagoas, 2019. (2 min.), son., color. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/7864456/>. Acesso em: 13 de julho 2024.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v.31, n.1, p.99- 127, jan/abr 2016.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Org. Flavia Rios, Márcia Lima. 1ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. 2ª ed. Rio de Janeiro/Belo Horizonte: UFMG/IUPERJ, 2005.

LOURO, G.L. Teoria queer: uma política pós-identitária para educação. *Rev. Estud. Fem.*, 2001, vol.9, no.2, p.541-553.

MAGALHÃES, Luiz Fernando Barbosa Gomes. *Políticas culturais e políticas de identidade em Alagoas: Governo Ronaldo Lessa (1999-2006) e Governo de Teotônio Vilela (2007-2014)*. Dissertação de mestrado defendida junto ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Alagoas. Ano da defesa: 2017.

MOURA, Karine de Oliveira. *Mulheres, culturas populares e política pública: um estudo etnográfico e interseccional junto a mestras do Registro do Patrimônio Vivo de Alagoas (RPV/AL)*. Dissertação de mestrado defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Universidade Federal de Alagoas. Ano da defesa: 2021.

PERNAMBUCO. Secretaria de Cultura do Estado. *Lei nº 12.196, de 02 de maio de 2002*. Disponível em: <<http://www.conselhosdecultura.ufba.br/arquivos/conselhos/docs/nordeste/pernambuco/01.pdf>>. Acesso em 12 de julho de 2024.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Grupo Editorial Letramento, 2017.

SILVA, Jefferson Santos da. *O que restou é folclore: o negro na historiografia alagoana*. Maceió: Fapeal: Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2018.

COCO, Zeza do. *Entrevista*. [Agosto. 2019]. Entrevistadora: Karine de Oliveira Moura. Alagoas, 2019.

TORRES, Ragi. *Conheça a história da nova mestra do Patrimônio Vivo de Alagoas*, Marinalva Bezerra. AL TV, Maceió, 2019. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/7864456/>>. Acesso em: 12 julho 2024.