

## Memória e Patrimônio: diversidade e identidades

Aline Vieira de CARVALHO<sup>1</sup>  
Pedro Paulo FUNARI<sup>2</sup>

### INTRODUÇÃO: “ITAPARICA: AINDA NÃO É ADEUS”

Ao pesquisarmos em jornais e revistas, eletrônicas e impressas, notícias referentes ao “descaso com o patrimônio” não somos surpreendidos com o expressivo número de denúncias e debates publicados. No dia 28 de Janeiro de 2010, por exemplo, o escritor João Ubaldo Ribeiro, apoiado por um extenso grupo de nomes engajados com as artes no Brasil, deu início ao manifesto “*Itaparica: ainda não é adeus*” (RIBEIRO, 2010). Trata-se de uma campanha contra a construção de uma ponte sobre a Baía de Todos os Santos, na Bahia. Ribeiro argumenta em seu manifesto que a ponte descaracterizaria a Ilha de Itaparica e geraria um impacto econômico e cultural sobre os moradores da região. Afirma, também, que conhece o pretexto do progresso como motivador da nova construção, e que, nas palavras do escritor:

É o progresso que acabou com o comércio local; que extinguiu os saveiros que faziam cabotagem no Recôncavo; que ao fim dos saveiros juntou o desaparecimento dos marinheiros, dos carpinas, dos fabricantes de velas e toda a economia em torno deles; que vem transformando as cidades brasileiras, inclusive e marcadamente Salvador, em agregados modernos de condomínios e shoppings acuados pela violência criminosa que se alastra por onde quer que estejamos enfiados, ilhas das quais só se sai de automóvel, entre avenidas áridas e desertas de gente. (RIBEIRO, 2010)

A oposição frente à construção da ponte levada a cabo pelo manifesto de João Ubaldo Ribeiro, não é unissonante. A proposta do escritor foi recebida por protestos como: “ele mora no Leblon” e “romantismo não enche barriga” (LEAL, 2010). Para esta vertente, a construção da ponte facilitaria o deslocamento dos moradores da Ilha para outros espaços (voltados ao trabalho ou à diversão), imprimindo maior acessibilidade e rapidez em suas vidas cotidianas. O argumento de que o escritor viveria no Leblon, Rio de Janeiro, e de que o romantismo estaria dissociado da vida cotidiana, foi motivado pela abertura do Manifesto de João Ubaldo Ribeiro (2010):

Como todos os anos, vim a Itaparica, para passar meu aniversário em minha terra, na casa onde nasci. Casa de meu avô, coronel Ubaldo Osório, que fez pouco mais na vida que amar e defender a ilha e seu povo. De lá para cá, muito se tem perpetrado para destruí-los física ou culturalmente e há nova tentativa em curso.

Os críticos, contudo, não se voltaram para os argumentos, mas partiram para um ataque ao autor. As agressões *ad hominem* revelam mais sobre os agressores, do que sobre

---

<sup>1</sup> Pos-doutoranda do Departamento de História/Unicamp. Pesquisadora colaboradora do Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais – (Nepam/Unicamp), bolsista da FAPESP.

<sup>2</sup> Professor Titular do Departamento de História da UNICAMP, professor colaborador do Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais (Nepam/Unicamp) e Assessor do Gabinete do Reitor da Unicamp.

o agredido e, menos ainda, sobre questões substantivas. Tais ataques marcam a construção de um confronto entre aqueles que supostamente são do local *versus* aqueles que seriam “de fora” e, portanto, não compreenderiam as “reais necessidades” da Ilha de Itaparica. Dentro dessa lógica, as reivindicações dos moradores locais afiguram-se como mais legítimas e, portanto, como aquelas que devem ser atendidas.

As discussões sobre Itaparica devem se alongar e, deseja-se, envolver o maior número de pessoas possíveis. O caso apresentado, todavia, levanta importantes questões para reflexão, entre elas, qual seria a decisão certa a tomar? A indagação nasce de um caso concreto, mas é fácil estendê-la para outros debates relativos às questões patrimoniais no Brasil e no mundo. Para balizar a reflexão, para além do caso de Itaparica, propomos a análise articulada das premissas: subjetividade científica, identidade, diversidade, e, por fim, patrimônio.

### **SUBJETIVIDADE E PATRIMÔNIO**

John Rogers Searle, professor da Universidade de Berkeley, Califórnia, pode ser compreendido como um declarado defensor da epistemologia monocultural (SEMPRINI, 1999). Isso pode ser traduzido em uma crença inabalável na objetividade científica e na possibilidade de atingir uma suposta realidade concreta que nos cercaria (SEARLE, 1995). De alguma forma, dentro desta vertente teórica seria possível escolher uma postura objetiva e, científica, acerca das questões relativas à Ponte de Itaparica.

A crença na objetividade científica, tão valorizada ao longo dos séculos XIX e XX, já demonstrou gerar conseqüências aterradoras para a humanidade. É o caso, por exemplo, dos discursos médicos relativos às mulheres. Apresentados como discursos científicos e, portanto, verdadeiros, geraram a exclusão social e o silenciar de mulheres em diferentes contextos culturais. De acordo com Elisabeth Rago, no período mencionado,

o sexo feminino estava à mercê de seu aparelho reprodutivo, que, segundo se acreditava, tornava seu comportamento emocional errático e imprevisível (...) O determinismo biológico esteve presente no pensamento hegemônico da época e foi introjetado pelas próprias mulheres. (2006, p.10)

Mas, essa suposta inferioridade, atestada pela medicina, não era fisiológica, nem psicológica, mas social (Fróes, 1917 apud Rago, 2006). Sob o véu da objetividade, o discurso médico, assim como outros vinculados às diversas disciplinas, estabeleceu e estabelece padrões para o que seria normal ou socialmente aceito<sup>3</sup>. Como são percebidos, em termos culturais, como tradutores das verdades do mundo, esses discursos tornam-se inquestionáveis e, portanto, poderosos.

---

<sup>3</sup> cf. Rago e Funari, 2008.

Em outra perspectiva teórica, essa objetividade científica – atrelada a uma suposta verdade – pode ser substituída pela constante desconfiança de que os dados antes tomados como naturais e científicos foram construídos com determinados fins. Isso pode ser proposto na análise dos discursos médicos e suas classificações acerca da normalidade ou anormalidade, mas, também, nas questões relativas ao patrimônio, seja ele considerado como natural, ambiental, cultural ou paisagem cultural.

A eleição destes patrimônios, dentro da vertente teórica pós-moderna, é compreendida como escolha política, voltada à construção de determinados projetos identitários. Esta possibilidade de leitura do patrimônio é apoiada na própria historicidade do conceito. 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 afetou 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 subjetivos e afetivos, que ligam as pessoas aos seus reais ou supostos precursores, há, também, uma definição mais econômica e jurídica, “propriedade cultural”, comum nas línguas românicas<sup>4</sup>, 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, p. 234).

O conceito moderno de patrimônio, no entanto, foi criado apenas no século XVIII. Líderes da revolução Francesa, iniciada no ano de 1789, precisavam criar novos símbolos nacionais e novos hábitos que pudessem construir o próprio cidadão (FUNARI; PELLEGRINI, 2006). Naquele contexto, era importante desvincular a memória da França à da família real dos Bourbon ou de qualquer outra casa real. Como os ideais iluministas criticavam a estrutura social e política das nações absolutistas e, no caso específico da França, essa estrutura havia sido derrubada, era urgente instaurar novos emblemas para o sentimento de identidade nacional (GRESPLAN, 2003). A Bastilha tornou-se um patrimônio da revolução e um novo hino nacional foi instaurado; o “*Canto de Guerra para o Exército do Reno*”, composto por Claude Joseph Rouget de Lisle, em 1792, para exaltar os ânimos dos cidadãos comuns no combate

---

<sup>4</sup> cf. em italiano, *beni culturali*.

às nações estrangeiras tornar-se-ia a Marselhesa. A força dos novos símbolos era tão gritante que o próprio Napoleão Bonaparte, temeroso da memória revolucionária, teria proibido a execução da Marselhesa em seu governo (VOVELLE, 2007). Para além dos símbolos, as escolas públicas, recém criadas na França Revolucionária, difundiam uma língua nacional que, até aquele momento era falada apenas pela elite francesa, e uma origem comum a todos os homens daquela nação: os gauleses (FUNARI; PELLEGRINI, 2006). Tinha-se, desse modo, ações políticas coordenadas que inauguravam novas materialidades e mentalidades que consolidariam um sentimento de pertencimento: o de ser francês.

A constituição das memórias nacionais, a partir da eleição de determinados símbolos, não foi um fenômeno exclusivamente francês. Ao longo do século XIX, inúmeras nações foram construídas física e ideologicamente não apenas na Europa, mas também na América. No caso específico do Brasil, durante o Império, discutia-se quem seriam os brasileiros e, ainda mais, sobre como considerar negros e indígenas em relação a esse projeto de brasilidade (MARTINS, 2007). Os brasileiros eram súditos do rei, os direitos políticos limitados aos poucos livres, alfabetizados e proprietários. Para o recém criado e selecionado brasileiro, novos símbolos; como os romances e músicas protagonizados pelos indígenas idealizados e europeizados.

Paralelo a criação da identidade nacional, consolidavam-se memórias regionais, como a do Estado de São Paulo e dos paulistas: representados pelo Museu do Paulista e pela figura do bandeirante, com ambições nacionais, contudo. Na nova memória paulista, o bandeirante era consagrado como valente e heróico, figura de inquestionável importância para a construção do Brasil (FUNARI, 1995). Produzia-se uma imagem para o passado a partir de uma percepção do desejável para o presente.

As ligações entre a produção da memória e determinadas culturas materiais foram destacadas por Joachim Hermann. Para ele,

uma consciência histórica é estreitamente relacionada com os monumentos arqueológicos e arquitetônicos e que tais monumentos constituem importantes marcos na transmissão do conhecimento, da compreensão e da consciência históricos. (1989, p.36)

Não há identidade sem memória, como diz uma canção catalã: “aqueles que perdem suas origens, perdem sua identidade também” (BALLART, 1997, p.43). E, exatamente pelo caráter político da memória, da cultura material e do patrimônio, torna-se urgente a percepção desses artefatos construídos e contestados, em termos culturais, antes que como portadores de significados inerentes e a-históricos, inspiradores, pois, de reflexões, mais do que de admiração (POTTER, s.d.).

Dentro desse contexto, qualquer patrimônio é entendido como uma escolha política e não como um dado natural, objetivo e incontestável. Essa maleabilidade inerente às escolhas

patrimoniais permite a constituição daquilo que consideramos como patrimônio de forma democrática e participativa. Antes de nos determos na questão dos patrimônios plurais e variados, no entanto, é preciso considerar as questões relativas à identidade e à diversidade.

## **IDENTIDADE E DIVERSIDADE**

A constituição de uma identidade cultural é realizada através da preservação de uma memória dentro de determinada visão de mundo. Os documentos escritos podem ser usados para uma possível reconstrução histórica. Eles são, entretanto, pouco acessíveis a grande parte da população, o que lhes confere “uma significação consideravelmente menor do que a cultura material, cuja presença física atinge de forma direta os membros da sociedade” (FUNARI, 2004, p.74). No contexto da acessibilidade, os patrimônios materiais e mesmo os imateriais adquirem extrema força simbólica. Escolhidos por determinados grupos sociais, esses patrimônios tornam-se representações de tempos, espaços e acontecimentos específicos. Como representações, esses patrimônios podem ser compreendidos como processos culturais que

estabelecem identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornece possíveis respostas às questões: quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representações constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar. (WOODWARD, 2000, p. 17)

O problema, todavia, surge quando o estabelecimento das identidades individuais e coletivas centra-se em um único modelo identitário. Podemos ilustrar a prática como o caso da configuração da identidade nacional norte-americana. Ao responder ao censo nacional, o cidadão norte-americano tem apenas cinco opções de identidades para se apresentar: branco não hispânico; hispânico, negro, asiático ou índio (SEMPRINI, 1999, p.29). Parte-se do pressuposto da identidade como algo fixo, estruturado e facilmente delimitada por características físicas de grupos humanos imaginados. Uma gota de sangue africano basta para ser negro, uma gota de sangue europeu não torna ninguém branco.

Acompanhando esta visão monoculturalista da identidade, os patrimônios nacionais são escolhidos de forma a representar esses grupos culturais de maneira hierárquica e estereotipada. Estas representações podem ser encontradas, por exemplo, nos sítios históricos referentes à Guerra Civil Americana (1861-1865). Nestes, líderes “brancos”, como George Washington, são retratados como heróis bondosos (mesmo que senhores de escravos) e pais da nação e os escravos são apresentados como massa disforme e sempre em posturas subalternas (BOGRAD; SINGLETON, 1997). Ao trabalhar com a premissa de categoria fixas e bem definidas, silenciam-se outras maneiras de responder às questões

sobre “quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser?” (WOODWARD, 2000, p.17) e acerca das múltiplas maneiras de negociações e conflitos entre os seres humanos.

Em sentido contrário, é possível trabalhar com as identidades compreendidas como características não essencialistas. Ou seja, como arquitetadas por discursos específicos e com finalidades distintas. A identidade, neste contexto, é compreendida como subjetiva, fluída, e múltipla (ESCOSTEGUY, 2001, p.150). Frente à fluidez e subjetivações, a valorização da diversidade torna-se uma alternativa para a construção de patrimônios plurais.

Em 2005, na Palestra de Abertura do Colóquio Franco-Brasileiro sobre a diversidade cultural<sup>5</sup>, o até então presidente do Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Antonio Augusto A. Neto declarou: “a diversidade é o principal bem do Patrimônio Cultural da Humanidade” (ARANTES, 2005). A diversidade, para o autor, permite a elaboração e a construção da diferença e da própria identidade, conceitos que norteiam as relações humanas compostas por conflitos e negociações.

Assim como outros conceitos agenciados em nosso estudo, a própria valorização da diversidade apresenta um contexto histórico. Podemos compreender a declaração de Antonio Augusto Arantes Neto como uma postura política alinhada a uma tendência mundial orientada pela Unesco. Esta organização, no ano de 2002, publicou a *Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural*. Como outros textos da Instituição, a Declaração é considerada como um referencial para a organização das sociedades humanas (LAFER, 2008) que, apesar de serem entendidas como diversas, são concebidas a partir de valores universalistas. A Declaração sobre a Diversidade Cultural reafirma a cultura como o

conjunto dos traços distintivos espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade ou um grupo social e que abrange, além das artes e das letras, os modos de vida, as maneiras de viver juntos, os sistemas de valores, as tradições e as crenças. (UNESCO, 2002)

Para uma interação considerada harmoniosa entre as culturas - um dos objetivos que alimenta a existência da própria Organização das Nações Unidas e, portanto da Unesco -, a Declaração sinaliza para a valorização da diversidade cultural. Uma das formas indicadas pela Unesco para a concretização dessa valorização encontra-se no próprio patrimônio cultural,

Toda criação tem suas origens nas tradições culturais, porém se desenvolve plenamente em contato com outras. Essa é a razão pela qual o patrimônio, em todas suas formas, deve ser preservado, valorizado e transmitido às gerações futuras como testemunho da experiência e das aspirações humanas, a fim de nutrir a criatividade em toda sua diversidade e estabelecer um verdadeiro diálogo entre as culturas<sup>6</sup>. (UNESCO, 2002)

---

<sup>5</sup> Evento realizado pelo IPHAN em cooperação com a Biblioteca Nacional da França, nos dias 13 e 14 de Outubro de 2005, em Paris.

<sup>6</sup> Artigo 7 – O patrimônio cultural, fonte da criatividade. Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural. (UNESCO, 2002).



A experiência brasileira a esse respeito, no entanto, nem sempre caminha em direção ao princípio acima estabelecido. Podemos lembrar as comemorações de 500 anos da chegada de Pedro Álvares Cabral nas terras que mais tarde se configurariam como o Brasil. Naquela ocasião, o jurista Joaquim Falcão afirmou, com tristeza, que o “patrimônio histórico virou sinônimo de igrejas barrocas, palácios e casa grande” (FUNARI; PELEGRINI, 2006, p.7). A manipulação oficial do passado, incluindo-se o gerenciamento do patrimônio, levava a criação e celebração de memórias bastante específicas. Como resumiu António Augusto Arantes: “o patrimônio brasileiro preservado oficialmente mostra um país distante e estrangeiro, apenas acessível por um lado, não fosse o fato de que os grupos sociais o re-elaboram de maneira simbólica” (1990, p.4).

Como alternativa ao distanciamento entre a sociedade e seus diversos patrimônios e a consolidação das políticas da diversidade como um patrimônio, a Educação patrimonial apresenta-se como um excelente campo de ação. Não se almeja atribuir à sociedade um conhecimento enciclopédico sobre quais são seus patrimônios, datas de fundação, autores, características físicas, entre outros dados. Ao contrário, a Educação patrimonial deve agir no sentido de construir, de forma democrática e participativa, diálogos entre a sociedade e seus patrimônios.

Estes diálogos devem ser elaborados para “permitir a realização de conexões entre a vida cotidiana das pessoas com o processo histórico relatado. Devem providenciar instrumentos para a reflexão” (VARGAS; SANOJA, 1990, p.53). Assim, cada grupo social torna-se capaz de atribuir significados ao próprio patrimônio e ao bem público como um todo. Têm-se um cidadão crítico pronto para a preservação e, ainda mais, para a transformação tanto de seu entorno como da sociedade. Dentro do campo da Educação Patrimonial, a Arqueologia e a Museologia podem desenvolver ações que permitam a atribuição de múltiplos significados à cultura material e aos patrimônios individuais e coletivos. Para Bastos e Funari,

através da educação patrimonial o cidadão torna-se capaz de entender sua importância no processo cultural em que ele faz parte, cria uma transformação positiva entre a relação dele e do patrimônio cultural. (2008, p.1131)

## **PATRIMÔNIOS PLURAIS E O CASO ITAPARICA**

Quais são as decisões que devem ser tomadas no caso de Itaparica? Nós, claro, não podemos responder se o melhor seria a construção ou não da ponte. Mas podemos afirmar que, assim como para muitos outros exemplos que se espalham pelo Brasil e pelo mundo, a participação dos diversos grupos culturais nas decisões sobre a manutenção ou alteração das

---

estruturas da Ilha de Itaparica é fundamental para a construção de patrimônios plurais, cujos significados possam ser respeitados por todos aqueles que se sentem incluídos, de alguma forma, naquele lugar de memória.

Assim, abrir possibilidades para enfoques participativos é um desafio importante para todos os que se interessam pelo patrimônio como instrumento para a justiça social. Uma abordagem pluralista do patrimônio contribui para a construção de uma sociedade mais aberta à diversidade. Torna-se importante encontrarmos os meios para, em cada contexto específico, divulgarmos e significarmos a compreensão dos mecanismos de participação popular na escolha e manutenção dos patrimônios eleitos. Torna-se urgente transcender o universo acadêmico e dialogar com o amplo público, valorizando a diversidade dos pontos de vista e dos objetos geradores de reflexão. Os diálogos são realizados de forma plural e democrática, respeitando as visões de mundo que cada um traz, mas destacando as aberturas para a reflexão e para as escolhas.

### **Agradecimentos**

Agradecemos a Rossano Lopes Bastos, José Ballart, Brian Durrans, Guiomar de Grammont, Nick Merriman, Laurent Olivier, Charles E. Orser, Elisabeth Rago, Margareth Rago, Parker Potter, Mario Sanoja, Solange Schiavetto e Iraida Vargas. Mencionamos o apoio institucional do Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais da Unicamp (NEPAM), Departamento de História da Unicamp, World Archaeological Congress, FAPESP e CNPq. A responsabilidade pelas idéias restringe-se aos autores.

### **REFERÊNCIAS**

- BALLART, J. **El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso**. Barcelona: Ariel, 1997.
- BASTOS, R. L.; FUNARI, P. P. Public archaeology and management of the brazilian archaeological-cultural heritage. In: SILVERMAN, Helaine e ISBELL, William H. (orgs.). **Handbook of South American archaeology**. New York: Springer, 2008. p.1127-1133
- BOGRAD, M. ; SINGLETON, T. The interpretation of slavery: Mount Vernon, Monticello, and Colonial Williamsburg. In: JAMENSON JR, J. H. (ed.). **Presenting archaeology to the public: digging for truths**. London: Altamira, 1997. p. 93-204.
- CARANDINI, A. **Archeologia e cultura materiale**. Dai 'lavori senza gloria' nell'antichità a una politica dei beni culturali. Bari: De Donato, 1979.



ESCOSTEGUY, A.C.D. **Cartografias dos estudos culturais** – Uma versão latino americana. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

FUNARI, P. P.; PELEGINI, S. C. A. **Patrimônio histórico e cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

FUNARI, P. P. **Arqueologia**. São Paulo: Contexto, 2004.

\_\_\_\_\_, P. P. A cultura material e a construção da mitologia bandeirante: problemas da identidade nacional brasileira. **Locus** (Juiz de Fora), v. 2, n. 1, p. 29-48, 1995.

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

HERMANN, J. World archaeology - The world's cultural heritage. In: CLEERE, H.F. (ed.). **Archaeological heritage management in the modern world**. London: Unwin Hyman, 1989. p.30-37.

LAFER, C. Declaração Universal dos Direitos Humanos. In: MAGNOLI, D (org). **História da paz**. São Paulo: Contexto, 2008.

LEAL, C. ; UBALDO, João. Bahia tem descaso horroroso com patrimônio. **Terra Magazine**, 28/01/2010. Disponível em: <http://terramagazine.terra.com.br/interna/0,,OI4231475-El6578,00-Joao+Ubaldo+Bahia+tem+descaso+horroroso+com+patrimonio.html> Acesso em 23 de fev. 2010.

MARTINS, E. O Diário da Assembléia Geral de 1823 e os discursos de cidadania. **Revista Patrimônio e Memória**, São Paulo, v.3, n.2. 2007.

POTTER JR. P. B. n.d. **Appropriating the victor by addressing the second person**. Unpublished typescript, [ s.d.].

RAGO, E. J. Higiene, Feminismo e Moral Sexual. **Gênero**, v. 6, p. 1-231, 2006.

RAGO, L. M.; FUNARI, P. P. A. (Orgs.) **Subjetividades antigas e modernas**. São Paulo: Annablume, 2008.

RIBEIRO, J. U. **Manifesto Itaparica**: ainda não é adeus. Disponível em: <http://www.gopetition.com/online/33669.html>. Acesso em: 23 de fev. 2010

SEARLE, J. Postmodernism and the western rationalist tradition. In: Arthur, John; Shapiro, Amy. **Campus Wars**. Boluder: Westview, 1995. p. 28-48

SEMPRINI, A. **Multiculturalismo**. Bauru: Edusc, 1999.

UNESCO. **Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural**. 2002. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf> Acesso em: 02 de mar. 2010.

VARGAS, I.; SANOJA, M. Education and the political manipulation of History in Venezuela. In: MACKENZIE, R. & STONE, P. (eds.). **The excluded past**. London, Unwin, 1990. p.50-60.

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

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomas Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

ça. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.