



ISSN 2238-1661

V. 13, Nº26/ Fev - Jul 2024

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

Campus de Três Lagoas

REVISTA ELETRÔNICA **TRILHAS DA** HISTÓRIA

**HISTÓRIA E PATRIMÔNIO: UNIVERSOS ENTRELAÇADOS NA
CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA**

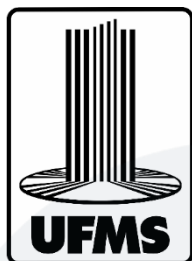




REVISTA ELETRÔNICA
TRILHAS DA
HISTÓRIA

Revista do Curso de História da Universidade Federal de Mato
Grosso do Sul, Campus de Três Lagoas

Editoração:



**UNIVERSIDADE FEDERAL
DE MATO GROSSO DO SUL**



Apoio:



Indexação:



REVISTA ELETRÔNICA TRILHAS DA HISTÓRIA

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

Curso de Licenciatura em História

Volume 14, Número 26, Janeiro a Julho de 2024.

ISSN: 2238-1651

www.trilhasdahistoria.ufms.br/



EDITORES RESPONSÁVEIS

Prof.^a Dr.^a Dolores Puga, UFMS, Brasil

Prof.^a Dr.^a Mariana Esteves de Oliveira, UFMS, Brasil

EDITORES ASSISTENTES

Douglas Chaves dos Reis, UFMS, Brasil

Rubia Dara Leão de Jesus, UFMS, Brasil

Wayla Silva Sá, UFMS, Brasil

REVISORES DE NORMA E LÍNGUA PORTUGUESA

Ana Resende, UERJ, Brasil

Anísio Batista Pereira, UFU, Brasil

Arthur Rodrigues Pereira Santos, UFRJ, Brasil

Braulio Costa Pereira, UFRJ, Brasil

Carlos Eduardo do Vale Ortiz, UNIR, Brasil

Geovane Souza Melo Júnior, UFU, Brasil

Katia Roberta Rodrigues Pinto, UFMS, Brasil

Maria Alice Ribeiro Gabriel, USP, Brasil

Marlise Buchweitz, UFPEL, Brasil

Priscilla Pellegrino de Oliveira, UERJ, Brasil

PROJETO GRÁFICO

Guilherme Gonçalves Mormito, UFMS, Brasil

Isadora Laís Moreira Bachiega

Pedro Henrique da Silva, UFMS, Brasil

Prof. Dr. Luiz Carlos Bento, UFMS, Brasil

Rubia Dara Leão de Jesus, UFMS, Brasil

Wayla Silva Sá, UFMS, Brasil

CAPA

Banho de São João- IPHAN/LAVALMA, 2010.

COMUNICAÇÃO

Prof.^a Dr.^a Dolores Puga, UFMS, Brasil

CONSELHO EDITORIAL

Prof. Dr. Aureo Busseto, UNESP/Assis, Brasil

Prof.^a Dr.^a Carmen Norambuena Carrasco, Universidade del Chile, Chile

Prof.^a Dr.^a Cintia Lima Crescêncio, UFMS, Brasil

Prof. Dr. Erlando da Silva Reses, UnB Faculdade de Educação, Brasil

Prof. Dr. Eudes Fernandes Leite, UFGD, Brasil

Prof. Dr. Jaime de Almeida, UnB, Brasil
Prof. Dr. Leandro Hecko, UFMS, Brasil
Prof.ª Dr.ª Maria Celma Borges, UFMS, Brasil
Prof.ª Dr.ª Márcia Maria Menendes Motta, UFF, Brasil

CONSELHO CONSULTIVO

Prof. Dr Alejandro Schneider, Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional de La Plata, Argentina
Prof.ª Dr.ª Alzira Salete Menegat, UFGD, Brasil
Prof. Dr Ângelo Priori, UEM, Brasil
Prof. Dr. Antônio Dari Ramos, UFGD, Brasil
Prof. Dr Carlos Barros Gonçalves, UFGD, Brasil
Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão, UNICAMP, UFU, Brasil
Prof.ª Dr.ª Celia Regina da Silveira, UEL, Brasil
Prof. Dr. Edvaldo Correa Sotana, UFMT, Brasil
Prof. Dr. Fernando Perli, UFGD, Brasil
Prof. Dr. Fortunato Pastore, UFMS, Brasil
Prof.ª Dr.ª Fulvia Zega, Universidade Ca' Foscari di Venezia, Itália
Prof.ª Dr.ª Doutora Isabel Drumond Braga, Universidade de Lisboa, Portugal
Prof. Dr José Antonio Mateo, Consejo nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina
Prof.ª Dr.ª Laura Gabriela Caruso, IDAES/UNSAM-CONICET, Argentina
Prof.ª Dr.ª Lúcia Helena Oliveira Silva, UNESP/Assis, Brasil
Prof.ª Dr.ª Lucimar Rosa Dias, UFPR, Brasil
Prof. Dr. Luiz Antônio Castro Santos, UERJ, Brasil
Prof.ª Dr.ª Mara Burkart, Univerisdad Nacional de San Martín/Universidad de Buenos Aires/ Consejo Nacional de Investigaciones Científicos y Técnicos, Argentina
Prof.ª Dr.ª Marisa de Fatima Lomba de Farias, UFGD, Brasil
Prof. Dr. Mark John Lawrence Sabine, University of Nottingham, Reino Unido
Prof.ª Dr.ª Nauk Maria de Jesus, UFGD, Brasil
Prof. Dr. Paulo Fernando de Souza Campos, UNASP, UNISA, Brasil
Prof. Dr. Paulo Roberto Cimó Queiroz, UFGD, Brasil
Prof. Dr. Rafael Athaides, UFMS, Brasil
Prof. Dr. Rivan Menezes Dos Santos, Collonges sous Salève França, França
Prof.ª Dr.ª Rosemeire Aparecida de Almeida, UFMS, Brasil
Prof. Dr. Sergio Augusto Queiroz Norte e Silva, UNESP/Assis, Brasil
Prof. Dr. Sidnei José Munhoz, UEM, Brasil
Prof.ª Dr.ª Tania Regina de Luca, UNESP, Brasil
Prof. Dr. Vitor Wagner Neto de Oliveira
Prof.ª Dr.ª Yara Nogueira Monteiro, USP, Brasil
Prof.ª Dr.ª Zueleide Casagrande de Paula, UEL, Brasil

FOCO E ESCOPO

A Revista Eletrônica Trilhas da História foi pensada e elaborada com o objetivo de promover o debate acadêmico, tendo o propósito de enriquecer as pesquisas em andamento no curso de História da UFMS, campus de Três Lagoas, bem como, agregar produções de outros lugares, instituições e sujeitos. Com esse objetivo, esperamos alcançar, além de professores da universidade e da rede pública e privada de ensino, alunos graduandos de nosso curso e de outras universidades, tendo por intuito incentivar novas pesquisas e a busca por conhecimentos produzidos pela História e áreas afins. Se a proposta é interdisciplinar, disciplinas como a Filosofia, Geografia, Ciências Sociais, Antropologia, Arqueologia, entre outras, encontrarão espaço para veicular as suas produções, desde que concernentes aos temas sugeridos pela Revista. A Revista se constitui de Dossiês; Artigos livres; Ensaio de Graduação; Resenhas e Fontes.

HISTÓRICO DO PERIÓDICO

Trilhas são frestas costumeiramente abertas em lugares ditos ermos, quando buscamos construir novos caminhos ou mesmo encurtar aqueles já existentes. Elas se desenham pelo percurso de muitos passos e na tentativa de romper com as vias oficiais que se instauram, como, por exemplo, os traçados de trilhos arquitetados para transportar transeuntes, escoar a produção, levar o “progresso”, modificando e impactando a vida pelos centros e rincões do Brasil, ao trazer o peso do desenvolvimento e da oficialidade. Mas não podemos nos esquecer que os trilhos também nasceram das trilhas. As trilhas buscam apontar para as brechas que podemos abrir em meio aos traçados da história.

Nossos campos, entretanto, não são ermos, pois já foram semeados e cultivados por inúmeras pessoas e experiências, por professores e alunos que percorreram os caminhos do Curso no Campus de Três Lagoas. Nesse percurso foram deixando marcas na tessitura do que se construiu ao longo de 50 anos. A proposta da Revista Eletrônica Trilhas da História não é, então, a “invenção” da roda, nem mesmo de um novo “caminho”. É o resultado e o reconhecimento de que os traçados já existem e que é preciso ampliá-los, sem perder de vista as veredas sulcadas a muito custo, para que as trilhas possam hoje ser abertas.

Este trabalho implica olhar para os sujeitos e as paisagens de outrora, tal como do presente, partindo da premissa de que se não reconhecermos isto e desconhecermos nossa história, natimortas as trilhas já seriam. O título Trilhas da História, escolhido coletivamente pelos discentes e docentes do curso, busca sugerir os meandros das novas abordagens e novos sujeitos. É com este intuito que a Revista nasce, desejando ser mais uma ferramenta de divulgação da produção de saberes históricos e de áreas afins, os quais

possam contribuir para a escrita de uma história comprometida com o meio em que está inserida.

A Revista Trilhas da História nasce democrática e esperamos que permaneça dessa maneira. Desejamos que tenha longevidade como mais um instrumento de questionamento e de denúncia da reprodução da história e da condição de “ventríloquos” – ou mesmo da separação frágil do ensino e da pesquisa –, propondo, em suas publicações, uma relação dialógica entre o ser professor e o ser pesquisador.

ꦱꦸꦩꦩꦶꦂꦶꦺ SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO 12-19

ARTIGOS DOSSIÊ

ORALIDADE E MEMÓRIA SOCIAL NO OFÍCIO DE RAIZEIRA E RAIZEIRO DO CERRADO

ORALITY AND SOCIAL MEMORY IN THE CRAFT OF RAIZEIRA AND RAIZEIRO IN THE CERRADO

Marília Amaral 21-38

DO RURAL AO URBANO: TERRITORIALIDADES NEGRAS NA CIDADE DE SÃO PAULO ATRAVÉS DO SAMBA PAULISTANO

BLACK TERRITORIES IN THE CITY OF SÃO PAULO THROUGH SAMBA PAULISTANO

Giovanna da Silva, Nayara Kirihara, Renato Silva 39-54

ENTRE A FRESTA, A REPRESSÃO E A RESISTÊNCIA: OS GRUPOS PERCUSSIVOS DE MARACATU E O CARNAVAL DIANTE DOS PATRIMÔNIOS CULTURAIS OFICIAIS DE JOINVILLE (SC)

BETWEEN THE OPENING, REPRESSION, AND RESISTANCE: MARACATU PERCUSSIVE GROUPS AND CARNAVAL FACING THE OFFICIAL CULTURAL HERITAGE OF JOINVILLE (SC), BRAZIL

Evelyn Jeronimo, Luana Gusso, Roberta Meira, 55-76

PATRIMÔNIO NAS PRAÇAS: POSSIBILIDADES DE DESVENDAR AS MEMÓRIAS DE FORTALEZA COM O PROJETO “BOM DE FORTALEZA” (2017-2018)

HERITAGE IN THE SQUARES: POSSIBILITIES OF UNVEILING MEMORIES OF FORTALEZA WITH THE 'BOM DE FORTALEZA' PROJECT (2017-2018).

Adson Pinheiro, Ligia Holanda 77-99

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL E ENSINO DE HISTÓRIA: REGISTRANDO SABERES E PRÁTICAS NA EDUCAÇÃO BÁSICA

HERITAGE EDUCATION AND HISTORY TEACHING: RECORDING KNOWLEDGE AND PRACTICES IN BASIC EDUCATION

Barbara Pontes, Igor Lapsky 100-119

AÇÕES EDUCATIVAS NO TERRITÓRIO DE JACONÉ (SAQUAREMA/RJ): A FUNÇÃO SOCIAL DO PATRIMÔNIO CULTURAL

EDUCATIONAL ACTIONS IN THE TERRITORY OF JACONÉ (SAQUAREMA/RJ): THE SOCIAL FUNCTION OF CULTURAL HERITAGE

Inês Andrade, José Costa, Sônia Nogueira 120-137

“OLHEI PELA FRESTA E VI UM ESPAÇO ENORME”: PRÁTICAS EMERGENTES A PARTIR DE UM PROCESSO DE OCUPAÇÃO E SALVAGUARDA DE PATRIMÔNIO CULTURAL

“I LOOKED THROUGH THE CRACK AND SAW A HUGE SPACE”: EMERGING PRACTICES FROM A PROCESS OF OCCUPATION AND SAFEGUARDING CULTURAL HERITAGE

Andréa Silva, Maurício Tavares 138-158

RODRIGO DE ANDRADE E A CONSTRUÇÃO DA TRAJETÓRIA DA PRESERVAÇÃO NO BRASIL: UMA TRADIÇÃO INVENTADA

RODRIGO DE ANDRADE AND THE CONSTRUCTION OF THE PATH OF PRESERVATION IN BRAZIL: AN INVENTED TRADITION

Vanessa Dócio 159-178

REGIÃO E CARTOGRAFIA, DISPOSITIVOS DO PODER: A FORMAÇÃO DA GEOGRAFIA PATRIMONIAL ATRAVÉS DO COTIDIANO ADMINISTRATIVO DO SPHAN (1937-1945)

REGION AND CARTOGRAPHY, DEVICES OF POWER: THE FORMATION OF GEOGRAPHY OF HERITAGE THROUGH SPHAN'S ADMINISTRATIVE DAY-TO-DAY (1937-1945)

Pedro Paes 179-200

PATRIMÔNIO CULTURAL NA HISTÓRIA: OBJETO DE PESQUISA E ENSINO

CULTURAL HERITAGE IN HISTORY: OBJECT OF RESEARCH AND TEACHING

Daniel Tavares 201-220

PATRIMÔNIOS HISTÓRICOS E O ENQUADRAMENTO DE MEMÓRIA: LUGARES DE MEMÓRIA PARA TODOS?”

HISTORICAL HERITAGE AND MEMORY FRAMING: PLACES OF MEMORY FOR ALL?

Ítalo de Sousa, Mariana de Albuquerque 221-245

PESSOAS, MEMÓRIAS E NOVOS PATRIMÔNIOS: A VIRTUALIDADE DE TORNAR A HISTÓRIA DE VIDA DE CADA PESSOA PATRIMÔNIO DA HUMANIDADE

PEOPLE, MEMORIES AND NEW HERITAGES: THE VIRTUALITY OF MAKING EACH PERSON'S LIFE STORY A HERITAGE OF HUMANITY

Tayara Celestino 246-261

MUSEU REGIONAL DO NORTE DE MINAS: MEMÓRIA, HISTÓRIA E IDENTIDADE

REGIONAL MUSEUM OF NORTH OF MINAS: MEMORY, HISTORY AND IDENTITY

Clarissa Silva, Fernando Pereira..... 262-278

ENTRE AS POESIAS DE CORA CORALINA E A POLÍTICA DE PEDRO LUDOVICO: UM ENSAIO SOBRE OS MUSEUS-CASA BIOGRÁFICOS EM GOIÁS

BETWEEN THE POETRY OF CORA CORALINA AND THE POLITICS OF PEDRO LUDOVICO: AN ESSAY ON BIOGRAPHICAL HOUSE-MUSEUMS IN GOIÁS

Rildo de Souza..... 279-297

O MUSEU-CASA VÓ IZABEL NAS BATALHAS DA MEMÓRIA NO SERTÃO DE CANUDOS (BA)

THE GRANDMA IZABEL HOUSE MUSEUM IN THE BATTLES OF MEMORY IN THE SERTÃO DE CANUDOS (BA)

Antônio Sá 298-314

O LUGAR DAS INSTITUIÇÕES MUSEOLÓGICAS NA SOCIEDADE: O CASO DE TAUBATÉ-SP

THE PLACE OF MUSEOLOGICAL INSTITUTIONS IN SOCIETY:

THE CASE OF TAUBATÉ

Nathália Victor, Mírian Garrido, Rachel Abdala 315-334

CONSELHO DELIBERATIVO DO PATRIMÔNIO CULTURAL DO MUNICÍPIO DE BELO HORIZONTE: RELAÇÕES RACIAIS E POLÍTICAS PATRIMONIAIS

DELIBERATIVE COUNCIL OF CULTURAL HERITAGE OF THE MUNICIPALITY OF BELO HORIZONTE: RACIAL RELATIONS AND HERITAGE POLICIES

Eduarda Santos..... 335-354

DE LIOZ À CARRARA: AS TRAJETÓRIAS DAS MARMORARIAS ÍTALO-AMAZONENSE E A REFORMADORA E A ARTE TUMULAR EM MANAUS-AM

From Lioz to Carrara: the trajectories of the Italo-Amazonense and A Reformadora marble factories and tomb art in Manaus-AM

Fábio Pedrosa..... 355-376

A VIOLA DE COCHO E A FESTA DE SÃO JOSÉ NO CONTEXTO DO PANTANAL BRASILEIRO: PATRIMÔNIO CULTURAL, MEMÓRIA E TERRITORIALIDADE

A Viola de Cocho e a Festa de São José no Contexto do Pantanal Brasileiro: Patrimônio Cultural, Memória e Territorialidade

Luciano da Silva, Manuela Costa..... 377-394

OS FESTEJOS DE SANTA TERESA D'ÁVILA COMO POSSIBILIDADE DE PATRIMÔNIO IMATERIAL: CULTURA POPULAR, MEMÓRIA E IDENTIDADE DE IMPERATRIZ-MA (1920-1940)

THE SAINT TERESA OF ÁVILA'S FESTIVITIES AS INTANGIBLE HERITAGE POSSIBILITY: FOLK CULTURE, MEMORY AND IDENTITY OF IMPERATRIZ-MA (1920-1940)

Eduardo Melo, Gilberto de Santana, Rodrigo Maciel 395-412

ENTRE CORES E SIGNIFICADOS: OS TAPETES DEVOCIONAIS DA SEMANA SANTA EM OURO PRETO COMO EXPRESSÃO DE PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL, HISTÓRIA E TURISMO

AMONG COLORS AND MEANINGS: THE SAWDUST CARPETS OF HOLY WEEK OF OURO PRETO AS AN EXPRESSION OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE, HISTORY AND TOURISM

Kerley Alves, Nilson Araújo, Solano Braga 413-435

OURO PRETO E AS DISPUTAS À NARRATIVA COLONIAL: UM OLHAR SOBRE A HERANÇA AFRICANA ATRAVÉS DO PATRIMÔNIO CULTURAL

OURO PRETO AND DISPUTES OVER THE COLONIAL NARRATIVE: A LOOK AT AFRICAN HERITAGE THROUGH CULTURAL HERITAGE

Giovana Brito 436-455

POTENCIAL DA ARQUEOLOGIA PARA ATUAR NA IDENTIFICAÇÃO HISTÓRICA E NA VALORIZAÇÃO DOS BENS SOCIOCULTURAIS

THE POTENTIAL OF ARCHAEOLOGY IN THE HISTORICAL IDENTIFICATION AND VALORIZATION OF SOCIO-CULTURAL ASSETS

Vania Barboza 456-474

PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO SUBAQUÁTICO DO CONFLITO NO BAIXO RIO SÃO FRANCISCO: UMA ABORDAGEM ARQUEOLÓGICA SOBRE A HISTÓRIA DE UM RIO

ARCHAEOLOGICAL UNDERWATER HERITAGE OF THE CONFLICT IN THE LOWER SÃO FRANCISCO RIVER: AN ARCHAEOLOGICAL APPROACH ABOUT THE HISTORY OF A RIVER

Luis Santos, Paulo Camargo 475-496

APRESENTAÇÃO DOSSIÊ

HISTÓRIA E PATRIMÔNIO: UNIVERSOS
ENTRELAÇADOS NA CONSTRUÇÃO DA
MEMÓRIA

APRESENTAÇÃO DOSSIÊ “HISTÓRIA E PATRIMÔNIO: UNIVERSOS ENTRELAÇADOS NA CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA”

É com grande satisfação que apresentamos, neste número da Revista Trilhas da História, o Dossiê “História e Patrimônio: universos entrelaçados na construção da memória”. A coletânea de textos aqui selecionados foi pensada visando um olhar plural ante os debates recentes que articulam a História e o Patrimônio. Desde as clássicas abordagens sobre ‘Pedra e Cal’ a elementos intangíveis, vem tecendo novos contornos e possibilidades, que consideram tanto a ampliação de espaços e formas, como experiências cotidianas conectas ao ensino em suas mais variadas práticas. Sem desconsiderar o mote histórico e historiográfico que pavimentou a própria existência deste campo de estudos, o conjunto de artigos expressa as imbricações recentes em debates acadêmicos, legislativos, sociais e culturais, dentre outros, e que os conecta com as práticas e experiências apreendidas e vivenciadas pelos sujeitos, movimentos sociais e sociedade ante os bens patrimoniais em suas faces e formas plurais. Como resultado, o dossiê reuniu diversos artigos em que os autores buscaram apresentar as relações com a História e com o Patrimônio de saberes e práticas culturais, expressões artísticas, memórias biográficas e aspectos da cultura material, nacionais e internacionais.

Contanto com a participação de pesquisadores, docentes e pós-graduandos de distintas universidades e instituições nacionais e internacionais, o resultado final foi um trabalho robusto com inúmeros temas variados.

Adentrando ao conjunto de trabalhos selecionados, o dossiê inicia com o artigo “Oralidade e Memória Social no Ofício de Raizeira e Raizeiro do Cerrado”, de Marília Amaral. Neste trabalho, partindo do documentário “Raizeiros – Saberes Ameaçados” a autora analisa o papel e centralidade da oralidade e a memória social no ofício de raizeira e raizeiro do Cerrado, o qual está em processo de reconhecimento para se tornar patrimônio cultural nacional.

O segundo artigo, intitulado “Do Rural ao Urbano: Territorialidades Negras na Cidade de São Paulo Através do Samba Paulistano”. Nayara Mika Kussaba Kirihara, Giovanna Nogueira da Silva e Renato Bilotta da Silva analisam o samba paulistano na primeira metade do século XX, a partir de fluxos migratórios originários da cidade de Pirapora do Bom Jesus/SP para bairros operários como Barra Funda e Bexiga/Bela Vista/SP, resultando em uma territorialidade e sonoridades negras distintas de outros

sambas existentes, como no Rio de Janeiro. Na esteira desta temática das expressões musicais, segue a apresentação do texto “Entre a Fresta, a Repressão e a Resistência: os Grupos Percussivos de Maracatu e o Carnaval Diante dos Patrimônios Culturais Oficiais de Joinville (SC)” de autoria de Roberta Barros Meira, Evelyn de Jesus Jeronimo, Luana de Carvalho Silva Gusso. Ao trazer como centralidade os grupos percussivos de maracatu de Joinville (SC) as autoras elencam a trajetória de lutas e resistências ligadas a manifestações da cultura afro-brasileira nesta região, proporcionando uma reflexão mais ampla sobre a diversidade cultural plural e as exclusões sociais no tempo presente.

Adentrando conexões e experiências com a educação patrimonial, dois textos sequenciam os trabalhos. Partindo de uma temporalidade mais recente, Adson Rodrigo Silva Pinheiro em “Patrimônio nas Praças”: Possibilidades de Desvendar as Memórias de Fortaleza com o Projeto “Bom de Fortaleza” (2017-2018)” analisa o projeto realizado pela Secretaria e Cultura de Fortaleza- Secultfor- em sete praças da cidade de Fortaleza, buscando compreender como atividades de educação patrimonial contribuem para o fortalecimento das identidades e pertencimentos dos sujeitos ao bairro. Quanto ao segundo texto, de autoria de Igor Lapsky e Barbara Maria Muniz Pontes, “Educação Patrimonial e Ensino de História: Registrando Saberes e Práticas na Educação Básica” a pesquisa apresentada expande as possibilidades da educação patrimonial conectadas ao Ensino Básico, trazendo o próprio espaço urbano de Olinda/PE como um laboratório para o ensino de história e suas conexões com a história regional.

Ainda sobre a relação patrimônio e ensino, ao apresentar possibilidades e ações educativas ligadas aos bens patrimoniais, Inês Andrade, José Augusto da Silva Costa e Sônia Nogueira em “Ações Educativas no Território de Jaconé (Saquarema/RJ): a Função Social do Patrimônio Cultural”, demonstram como um leque de atividades extracurriculares aproximaram os jovens do Ensino Básico ao patrimônio cultural local, gerando um sentimento de pertencimento, considerando como ponto de partida a lenda do Morro do Ouro.

Na continuidade o dossiê apresenta trabalhos que conectam as temáticas de salvaguarda, patrimônios emergentes e trajetórias de preservação. De início, o trabalho “Olhei pela resta e vi um espaço enorme: Práticas Emergentes a partir de um processo de ocupação e salvaguarda de patrimônio cultural” de autoria de Andréa Thaynara Bezerra Ribeiro Silva Lima versa sobre a história de transformação de uma

antiga estação ferroviária desativada em espaço de atuação de coletivos culturais na cidade de Arcoverde-PE. Analisa como um conjunto de práticas educativas e culturais contribuíram para (re) interpretar os sentidos atribuídos ao patrimônio.

Abordando as ideias e debates ante a temática preservacionista Vanessa Almeida Dócio no texto “Rodrigo de Andrade e a Construção da Trajetória da Preservação no Brasil: Uma Tradição Inventada”, investiga o processo de construção e divulgação da narrativa responsável por tratar a história da preservação no Brasil, trazendo aspectos de uma tradição preservacionista. Focada na figura de Rodrigo Melo Franco de Andrade, então presidente do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) engendra as narrativas e disputas pela memória da temática desde a década de 1950. Abarcando um período e objeto semelhante, Pedro Henrique da Silva Paes em “Região e Cartografia, Dispositivos do Poder: a Formação da Geografia Patrimonial Através do Cotidiano Administrativo do Sphan (1937-1945)” busca compreender como a regionalização do país em áreas de interesse e a cartografia patrimonial brasileira foram influenciadas por décadas a partir da organização administrativa do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) entre 1937 e 1967, dirigida por Rodrigo Melo Franco de Andrade. O autor analisa, por meio desse instrumento de preservação, como o SPHAN elaborou uma narrativa histórica brasileira e consecutivamente uma narrativa sobre o passado sertanejo.

Na continuidade destas genealogias analíticas, Daniel Rodrigues Tavares em “Patrimônio Cultural na História: Objeto de Pesquisa e Ensino” relaciona como história, memória e patrimônio influem na (re) organização de marcos de identificação sociais desde os primeiros debates na década de 1930, que ainda são sentidos nos caminhos legislativos e matrizes de atuação ante os bens patrimoniais. O próximo texto, “Patrimônios Históricos e o Enquadramento de Memória: Lugares de Memória para Todos?” de Ítalo Pereira de Sousa e Mariana Zerbone Alves de Albuquerque procura analisar como a interseção entre o patrimônio histórico e a construção da memória coletiva interferem na manutenção da identidade cultural e compreensão da história de uma sociedade, através da formação de lugares de memória.

Na sequência dos trabalhos, um amplo conjunto de textos aborda o debate patrimonial pelos caminhos da museologia e espaços de memória. Abrindo os debates Tayara Barreto de Souza Celestino analisa em “Pessoas, Memórias e Novos Patrimônios: a Virtualidade de Tornar a História de Vida de Cada Pessoa Patrimônio

da Humanidade” as iniciativas do Instituto Museu da Pessoa, uma pessoa jurídica de direito privado definida como uma Organização da Sociedade Civil de Interesse Público, denominada em estatuto social próprio como “Instituto Museu da Pessoa.net”. Tendo como enfoque pensar um espaço público com fins de pesquisa e comunicação, a autora procura analisar a ideia de patrimônios virtuais e as imbricações no conceito atual de patrimônio, abrindo novas possibilidades para compreensão dos caminhos atuais da memória patrimonial.

Em “Museu Regional do Norte de Minas: Memória, História e Identidade” Clarissa de Fátima Luz e Silva e Fernando Batista Pereira apresentam o processo de musealização do Sobrado da Escola Normal/FAFIL, buscando compreender como seu processo histórico, tombamento e implantação como Museu Regional do Norte de Minas (MRNM) assumiram um significado relevante na divulgação e promoção do patrimônio cultural da região do norte de Minas, entre avanços e problemáticas.

Ao discutir as memórias individuais que se traduzem em elementos patrimoniais, o texto “Entre as Poesias de Cora Coralina e a Política de Pedro Ludovico: Um Ensaio Sobre os Museus-casa Biográficos em Goiás”, de Rildo Bento de Souza analisa o Museu Cora Coralina, localizado na cidade de Goiás e o Museu Pedro Ludovico, em Goiânia, e como estes espaços buscaram entrelaçar memórias biográficas a um espaço social e político de atuação, entrelaçadas nos museus pelo discurso do patrimônio cultural, reforçando laços com as cidades onde estão localizados. Na mesma perspectiva, mas em outra territorialidade nacional, o texto “O museu-casa Vó Izabel nas batalhas da memória no sertão de Canudos (BA)” Antônio Fernando de Araújo Sá discute o referido museu no contexto das batalhas da memória no sertão de Canudos, situando-o como um ícone de uma memória instituinte, que representa a passagem das grandes narrativas da história monumental às histórias do cotidiano e dos testemunhos. Por meio de entrevistas problematiza como o “turismo da memória” pode ser considerada um espaço de fruição contra as políticas de esquecimento no Brasil, evidenciando tensões entre o público e o privado, na construção da memória popular.

Em “O Lugar das Instituições Museológicas na Sociedade: o Caso de Taubaté-SP”, as autoras Mírian Garrido, Rachel Abdala e Nathália Novaes Victor analisam o lugar que as instituições museológicas ocupam nas sociedades, a partir de estudo de caso na cidade de Taubaté - SP, na qual existe uma quantidade significativa de museus (dez instituições). Partindo de dados do Instituto Brasileiro de Museus –

IBRAM e dos próprios museus da cidade, as autoras focam no Museu Histórico, Folclórico e Pedagógico Monteiro Lobato - MHFPML, considerado o mais visitado, questionando, dentre outros aspectos, como o lugar dos museus nas sociedades é composto pela existência concreta das instituições e pela relação de sua história com o contexto social.

Eduarda Alves no trabalho “Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte: Relações Raciais e Políticas Patrimoniais” busca compreender a atuação do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte - CDPCM-BH - na implementação da política patrimonial de natureza material, no que diz respeito às ações voltadas para as relações raciais. AO eleger como foco de análise o período entre 1984 e 1995, problematiza dados coletados e como estes podem revelar relações de poder discriminatórias, constituindo desigualdades e demarcando fronteiras.

Cemitérios oitocentistas, práticas mortuárias e as trajetórias das primeiras marmorarias de Manaus constituem a temática do texto “De Lioz à Carrara: as Trajetórias das Marmorarias Ítalo-amazonense e a Reformadora e a Arte Tumular Em Manaus-AM” de Fabio Augusto de Carvalho Pedrosa. Trazendo elementos entre fins do século XIX e as primeiras décadas do XX nos conduz a compreensão das práticas patrimoniais a partir do Cemitério de São João Batista.

Abrindo um conjunto de trabalhos dedicados a práticas culturais e suas manifestações patrimoniais, Manuela Areias Costa e Luciano Pereira da Silva apresentam “A Viola de Cocho e a Festa de São José no Contexto do Pantanal Brasileiro: Patrimônio Cultural, Memória e Territorialidade” em que discutem os saberes, os fazeres e as experiências relacionados à viola de cocho e à festa de São José, em Mato Grosso do Sul. Partindo de entrevistas com sujeitos emaranhados nestas práticas, nos levam a compreensão de como os conhecimentos e as memórias permitem debater distintos patrimônios culturais e seus processos de salvaguarda.

Em “Os Festejos de Santa Teresa D’ávila Como Possibilidade de Patrimônio Imaterial: Cultura Popular, Memória e Identidade de Imperatriz-MA (1920-1940)”, Eduardo Oliveira Melo, Rodrigo José Rodrigues Maciel e Gilberto Freire de Santana buscam visibilizar a presença de uma cultura popular na cidade de Imperatriz-MA no início do século XX a partir dos festejos de Santa Teresa d’Ávila, além de determinar o papel destes para a constituição da identidade e da memória da cidade. Emaranhados em debates e impressões como de Carlota Carvalho (2000) alçam

reiterar possibilidades da apreciação dos festejos como patrimônio cultural imaterial da cidade.

Na sequência, integram dois trabalhos tendo o território de Ouro Preto-MG como escopo de análise. Em “Entre Cores e Significados: os Tapetes Devocionais da Semana Santa em Ouro Preto Como Expressão de Patrimônio Cultural Imaterial, História e Turismo”, Nilson Ricardo Araújo, Kerley dos Santos Alves e Solano de Souza Braga analisam como as referidas práticas religiosas possuem um papel fundante no processo patrimonial imaterial, a partir de sua representação visual, como um meio de preservar, promover, valorizar e transmitir essa herança cultural mineira, que remontam ao século XVIII.

No texto, “Ouro Preto e as Disputas à Narrativa Colonial: Um Olhar Sobre a Herança Africana Através do Patrimônio Cultural”, Giovana Martins Brito eleje como escopo os sítios históricos de Ouro Preto-MG, problematizando a necessidade de compreensão da dimensão da presença da cultura africana na formação urbana, entre saberes e resistências expressos, que nem sempre são destacados e valorizados como patrimônio cultural.

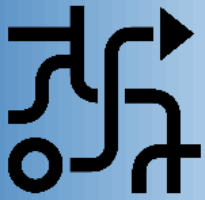
Por fim, encerrando este dossiê, apresentamos dois trabalhos centrados nos potenciais arqueológicos em relação como campo da História. No texto “Potencial da Arqueologia para Atuar na Identificação Histórica e na Valorização dos Bens Socioculturais” de Vania Maria Barboza, propõe debates ante os estudos arqueológicos e suas relações com os bens patrimoniais. A partir de análises da região do Rio Uruguai, entre Santa Catarina e Rio Grande do Sul, nos convida a compreender como os elementos materiais apreendidos neste campo de estudo influem na compreensão da diversidade cultural e valorização de um passado plural de diferentes grupos e populações. Encerrando os trabalhos, Luis Felipe Freire Dantas Santos e Paulo Fernando Bava de Camargo apresentam “Patrimônio Arqueológico Subaquático do Conflito no Baixo Rio São Francisco: Uma Abordagem Arqueológica Sobre a História de Um Rio”, propondo analisar uma cultura material produzida no processo histórico de longa duração na região do Baixo Rio São Francisco. O texto igualmente discute as possibilidades de interpretação do patrimônio arqueológico subaquático relacionado aos conflitos políticos e confrontos bélicos.

Após breve apresentação dos textos que compõe esse dossiê, nós, organizadores, esperamos contribuir com a continuidade dos debates e o aprofundamento de prerrogativas teórico-metodológicas e de práticas educacionais

no campo do patrimônio cultural de forma interdisciplinar e inclusiva, considerando o compromisso com a divulgação científica, o reconhecimento e valorização do patrimônio cultural. Desejamos uma ótima leitura.



ARTIGOS
DOSSIÊ



AMARAL, Marília*

<https://orcid.org/0009-0007-3719-0767>

RESUMO: A partir do documentário intitulado “Raizeiros – Saberes Ameaçados”, este ensaio tem como objetivo analisar a oralidade e a memória social no ofício de raizeira e raizeiro do Cerrado, o qual está em processo de reconhecimento para se tornar patrimônio cultural nacional. Nesse sentido, aspectos referentes à relação entre oralidade e escrita, à tradição e história oral, além do registro documental e da memória social são avaliados. Com este estudo, observou-se a circularidade entre oralidade e escrita, fato e representação, subjetividade e objetividade. A partir de fragmentos de memórias, o documentário “Raizeiro: Saberes Ameaçados” permite compreender diferentes narrativas que compõem a história dos saberes relativos ao uso de plantas medicinais do Cerrado.

PALAVRAS-CHAVE: raizeira/o; Cerrado; oralidade; memória social, patrimônio cultural.

ABSTRACT: Based on the documentary entitled “Raizeiros – Saberes Ameaçados”, this essay aims to analyze orality and social memory in the craft of raizeira and raizeiro in the Cerrado, which is in the process of being recognized to become a national cultural heritage. In this sense, aspects related to the relationship between orality and writing, tradition and oral history, in addition to documentary records and social memory are evaluated. With this study, the circularity between orality and writing, fact and representation, subjectivity and objectivity was observed. Based on fragments of memories, the documentary “Raizeiro: Saberes Ameaçados” allows us to understand different narratives that make up the history of knowledge which involve the use of medicinal plants from the Cerrado.

KEYWORDS: raizeira/o; Cerrado; orality; social memory; cultural heritage.

* Doutoranda em Antropologia Social no Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Analista em Patrimônio Cultural no Iphan. Email: amrl.marilia@gmail.com.

1. A DEMANDA PELA PATRIMONIALIZAÇÃO: ORALIDADE E ESCRITA

O processo de patrimonialização relativo ao ofício de raizeiras e raizeiros do Cerrado iniciou-se formalmente em 2006, quando a Associação Pacari¹, movimento da sociedade civil, enviou ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), autarquia do governo federal, o pedido de registro² da publicação denominada Farmacopeia Popular do Cerrado como Patrimônio Cultural do Brasil. O processo referente a esse reconhecimento está em curso. Sendo assim, ainda não houve resposta final quanto ao registro como patrimônio brasileiro.

O grupo solicitante da patrimonialização definiu a publicação como farmacopeia, uma vez que a denominação faz referência a livros oficiais do governo que identificam e controlam a qualidade dos medicamentos de um país. A Farmacopeia Popular do Cerrado consiste, pois, em um documento escrito, produzido pelo coletivo responsável pelo pedido de patrimonialização, que reúne “monografias populares” sobre nove plantas do Cerrado e conhecimentos tradicionais referentes à produção de remédios caseiros associados a elas. As plantas abarcadas pela Farmacopeia Popular do Cerrado correspondem às seguintes: Barbatimão, Pacari, Rufão, Algodãozinho, Pé de Perdiz, Batata de Purga, Ipê-Roxo, Buriti e Velame.

Após a demanda passar pela instrução técnica dos servidores do Iphan e pela Câmara Setorial do Patrimônio Imaterial³, os atores institucionais chegaram à conclusão de que a farmacopeia em si, por ser um livro, não poderia ser reconhecida como bem imaterial. Desse modo, a sugestão da instância colegiada e dos técnicos

¹ A Articulação Pacari, grupo demandante do reconhecimento em questão, foi transformada em 2005 em associação e é um coletivo com sede em Goiás, abrangendo quase 300 praticantes e facilitadores do ofício, localizados nos estados de Minas Gerais, Goiás, Mato Grosso do Sul, Tocantins e Maranhão. Fazem parte do coletivo agentes pastorais, quilombolas, indígenas, assentamentos da reforma agrária, grupos de mulheres, centros comunitários, farmacinhas comunitárias, agricultores, extrativistas, entre outros. A associação apresenta-se como “rede socioambiental” formada por integrantes da sociedade civil que trabalham com “saúde comunitária, cultura e meio ambiente”.

² Registro é o instrumento jurídico instituído pelo Decreto nº 3.551/2000, como forma de reconhecer bens de natureza imaterial como patrimônios culturais do Brasil.

³ Depois de recebida a demanda de registro, o processo passa pela instrução técnica de servidores do Departamento de Patrimônio Imaterial do Iphan e, em seguida, pela avaliação da Câmara Setorial do Patrimônio Imaterial, que é a instância colegiada responsável por uma primeira análise quanto a esses pedidos. Se aprovada nesta instância, a demanda é levada para discussão e votação final quanto ao reconhecimento como patrimônio cultural brasileiro no âmbito do Conselho Consultivo do Iphan, órgão colegiado de decisão máxima da instituição.

do Iphan foi no sentido de dar centralidade aos saberes das pessoas que exercem as práticas documentadas no livro e não ao livro em si. Conforme consta na memória de reunião da Câmara Setorial do Patrimônio Imaterial, ocorrida em 2007⁴:

Roque Laraia ponderou que levar a frente o inventário pode ajudar a sistematizar a rede de pessoas que desenvolvem esta prática, relacionando-a com os biomas. Márcia Sant'Anna sugeriu que o objeto seja rediscutido no sentido de focalizar o ofício no bioma cerrado em termos de instrução do processo. Ao final, decidiu-se pelo seguinte nome para o processo: "Ofício de raizeiras e raizeiros no Cerrado".

Sobre a decisão de tornar o objeto da patrimonialização não o livro, mas os saberes registrados nele, cabe indagar em que medida isso está relacionado ao imaginário de que prevalece a oralidade, em detrimento da escrita, na produção e transmissão de conhecimentos das culturas populares. É necessário, contudo, questionar essa dicotomia, e refletir até que ponto a oralidade pode ser separada da escrita e vice-versa.

Desenvolvendo esse debate, o antropólogo britânico Jack Goody (2010) questiona a ideia do senso comum de que a oralidade é sem escrita. Para o autor, a escrita incide sobre o mundo oral, da mesma forma que as sociedades letradas não prescindem das oralidades. Sendo assim, oralidade e escrita não estão em oposição, mas em relação de circularidade: "Como a escrita é sempre um registro adicional à fala, seu surgimento teve necessariamente uma influência profunda na última, que nunca é a mesma do que quando está sozinha" (Goody, 2010, p. 44). Nesse sentido, a escrita não deve ser subestimada nas sociedades em que predomina a oralidade.

O autor também problematiza o imaginário coletivo que atribui aos regimes orais valor inferior em relação aos regimes escritos, além de criticar o senso de continuidade, de geração a geração, quase automática, que se confere à produção e transmissão de conhecimentos orais. Para Goody (2010), o processo de aprendizagem envolve não apenas a reprodução de padrões, como também está atravessado por variações e descontinuidades. Como consequência disso, a

⁴ Trata-se da Memória da Oitava Reunião da Câmara do Patrimônio Imaterial, ocorrida em Brasília, no âmbito do Departamento do Patrimônio Imaterial, nos dias 14 e 15 de março de 2007.

passagem do regime oral para o escrito, assim como da escrita para a oralidade, não é um processo simples e mecânico, implicando uma série de operações e decisões.

Isso posto, a escolha da Associação Pacari pela patrimonialização do livro denominado Farmacopeia Popular do Cerrado merece investigação aprofundada, para além dos elementos documentais, nos próximos passos de pesquisa, de maneira a compreender o significado que ele tem para o coletivo e por quais motivos esse escrito foi escolhido como objeto da reivindicação em questão.

Depois da primeira análise do colegiado do Iphan, a Associação Pacari reformulou, em 2009, o pedido de patrimonialização, no sentido de solicitar o reconhecimento do “ofício de raizeiras e raizeiros do Cerrado” como patrimônio cultural do Brasil. O documento define da seguinte forma o ofício: “os raizeiros e raizeiras do cerrado são especialistas no uso sustentável das plantas medicinais e na preparação e indicação de remédios caseiros”, detendo “conhecimentos tradicionais sobre a identificação das plantas, a compreensão de seu ambiente, manejo sustentável, a maneira correta de coletar as partes usadas de cada planta, indicação e uso das plantas medicinais”.

2. DOCUMENTÁRIO “RAIZEIROS: SABERES AMEAÇADOS – PARTE 1”: TRADIÇÃO E HISTÓRIA ORAL

O documentário intitulado “Raizeiros: Saberes Ameaçados – Parte 1” está disponível no sítio eletrônico do Museu do Cerrado e tem cerca de 34 minutos. Em seu texto de apresentação consta que foi produzido devido a diferentes fatores que tornam esses “saberes ancestrais ameaçados”, tais como dificuldades na transmissão de conhecimento em razão do desinteresse ou falta de tempo das novas gerações para darem continuidade ao ofício; perseguições religiosas; perseguições de determinadas classes trabalhistas em relação à atividade; além da degradação do Cerrado.

O audiovisual teve o apoio do Governo de Goiás, por meio de sua Secretaria de Estado de Educação, Cultura e Esporte e do Fundo de Arte e Cultura de Goiás. É uma realização da UnB Cerrado e das empresas Três Luas Etnobotânica e Quartzo Filmes, ambas com sede em Alto Paraíso de Goiás, município do estado de Goiás. A parte 1 do documentário foi publicizada no ano de 2017 no canal do Youtube da

Quartzo Filmes. Em razão do apoio institucional do Governo de Goiás, o audiovisual reúne relatos referentes ao ofício de raizeiras e raizeiros oriundos dessa região geográfica.

O documentário inicia-se com uma reza e intercala narrações, versos e canções com imagens de plantas do Cerrado e com as imagens e os relatos de raizeiras e raizeiros sobre a atividade que desempenham. Como se trata de um registro produzido com vistas à valorização desse saber, o audiovisual tem caráter divulgativo. Seu foco os testemunhos e fatos narrados pelas pessoas, apesar de não ter perdido de vista a dimensão referente aos atores e às suas trajetórias individuais.

O documentário permite, por meio da oralidade, interpretações qualitativas de processos histórico-sociais, de modo que a história oral é acionada como mais que uma técnica ou procedimento, ajudando a produzir conhecimentos históricos e científicos, no sentido de ir para além do relato de vida e da experiência dos “outros” (Lozano, 1998). Para Lozano (1998), as fontes oral e escrita não devem ser hierarquizadas. Assim como a oralidade, a escrita é uma versão ou visão posicionada sobre a realidade. Daí a necessidade de comparações entre versões. Nesse sentido, a fonte oral não é fonte subsidiária e nem prescinde de controle, sendo importante adotar fontes complementares de forma não hierarquizada.

As fontes orais, tais como descreve Lozano (1998), são elementos subjetivos de difícil manejo científico e a história oral costuma receber o rótulo de segunda classe justamente por causa de sua matéria-prima: a oralidade. Para o autor, a história oral é mais do que uma decisão técnica, consistindo antes em um espaço de contato e influências interdisciplinares (entre História, Antropologia, Sociologia, Psicologia, Linguística, Folclore, Semiótica), com ênfase em fenômenos e eventos que permitem leituras qualitativas acerca de processos histórico-sociais. Desse modo, o historiador da oralidade tem função mais complexa do que um gravador, ao passo que não apenas registra, como também constrói uma análise histórica ao situar o depoimento em um contexto e ao não permitir que aquele substitua a pesquisa (Lozano, 1998).

O caráter divulgativo do documentário faz parte das estratégias do argumentar, descritas por Perelman (1987). No entendimento do autor, argumentar é fornecer razões a favor ou contra uma tese, consistindo, pois, na arte de bem falar, que significa persuadir e convencer. Para Perelman (1987), toda a argumentação é pessoal, isto é,

dirige-se a indivíduos em relação aos quais ela se esforça para obter adesão. Assim, uma argumentação é necessariamente situada, na medida em que é pensada por um orador em relação ao seu auditório.

No audiovisual analisado fica evidente o objetivo de produzir um discurso convincente, isto é, com apelo a um auditório universal. Perelman (1987) distingue os discursos persuasivo e convincente não pela oposição entre razão e emoção, posto que ambas não podem ser claramente discernidas, mas pelo fato de que o discurso persuasivo se dirige a um auditório particular e o convincente a um auditório universal. O documentário “Raizeiros - Saberes Ameaçados” opera como um discurso convincente, visto que busca sensibilizar um público mais abrangente quanto ao valor e ao risco de desaparecimento de um conhecimento especial e distinto.

Na parte 1 do audiovisual, o primeiro relato apresentado é o de Dona Flor⁵, raizeira e parteira da Chapada dos Veadeiros, falecida no dia 09 de agosto de 2023, aos 85 anos de idade⁶. No audiovisual, ela contou que fez o seu primeiro remédio caseiro aos 9 anos de idade, em razão da epilepsia da tia. Para Dona Abadia, outra raizeira entrevistada, apesar de não ter conhecido o avô, esse conhecimento ela traz no “sangue”. Ainda, Tom das Ervas relatou que a mãe e o pai faziam muito uso das ervas medicinais, aprendendo com eles. Seu Miguel descreveu a prática como tradições de Avô, Avó, pai, amigos e idosos.

Seu Dedé disse que começou com a mãe, quando tinha 12 anos de idade. Ele contou que a esposa sabia fazer garrafada para mulheres e ele para homens e que foi também com a esposa que ele aprendeu a fazer garrafada para mulheres depois que ela faleceu. Tia Remédio narrou como acompanhava e indagava a mãe acerca do conhecimento sobre as plantas e justificava isso como necessário para o seu futuro, para cuidar dos filhos depois que casasse. Dona Maria relatou que os mais velhos quando iam “arrancar os remédios” a chamavam para que ela os acompanhasse. Outra raizeira entrevistada afirmou que aos 10 anos começou a “arrancar os remédios”, com a mãe, a avó e o avô.

⁵ Na parte 2 do audiovisual, Dona Flor define-se como “lavradora”, “erveira” e “parteira”.

⁶ Essa informação quanto ao falecimento de Dona Flor consta nas redes sociais dos realizadores do documentário e em portais de notícias.

Essas memórias dos entrevistados evidenciam que a prática de produção de remédios caseiros a partir de plantas medicinais do Cerrado consiste em um conhecimento adquirido no âmbito da família, de modo que na maior parte dos casos os raizeiros foram introduzidos nesse universo desde crianças. Isso não significa, contudo, que a tradição oral é uma mera reprodução do passado. Como evidencia Lord (1987 e 2000) em seus estudos sobre a oralidade e as técnicas utilizadas nas poesias orais, existe criatividade, flexibilidade e transformação na tradição.

Lord (2000) observou o caráter único de cada performance de poesia oral, havendo improvisação baseada em fórmulas, isto é, inovações, embora estas não sejam completamente livres. Esse é um ponto particularmente interessante em seus estudos, na medida em que Lord evidencia não somente como a oralidade também produz cânones e fixidez, como, além disso, a escrita também produz variação e criatividade, invertendo a maneira convencional de interpretar uma e outra tradição. Nessa perspectiva, a aprendizagem, a transmissão e a reprodução de saberes, seja por meio da tradição oral, seja por meio da escrita, dependem não somente de padrões, mas também das variações que ocorrem ao longo do tempo. A oralidade, assim como a escrita, não é fixa, reelaborando memórias antigas a partir de seleções de geração para geração⁷.

Dando continuidade à análise do audiovisual, as raizeiras, no documentário, realizaram alguns comentários sobre os remédios que produzem. Para Dona Flor, “Não existe remédio que não é feito com erva, não. Eles podem modificar, eles podem trocar, eles podem aumentar, eles podem misturar, mas vem da erva. Não adianta”. Outra raizeira afirmou ainda que o remédio caseiro cura melhor do que o de farmácia. Com relação à colheita das plantas, Seu Dedé explicou que “as plantas, não é só chegar e colher, não, tem que pedir licença ao pai do céu”, “para abençoar e a planta dar reação no tratamento da pessoa”.

Seu Joaquim deu seu testemunho acerca de uma vivência pessoal na qual foi curado pelo remédio produzido a partir das plantas. Dona Maria também compartilhou uma experiência pessoal de cura e “não foi remédio de farmácia nenhum” o

⁷ Essas ideias colocam em xeque a noção de autenticidade, isto é, a referência a um passado comum ou a reificação de uma história compartilhada, na medida em que o caráter repetitivo e imitativo é complexificado, demonstrando que autoria e autenticidade são valores em disputa (Gelbart, 2007).

responsável por ela. Dona Domingas compartilhou a sua experiência também como benzedeira. Para ela, uma benzedeira nunca pode chegar num campo de raízes sem pedir licença e benção a Deus para que nasça outra planta no lugar.

Tia Remédio narrou o preconceito que os benzedores sofrem por parte do “povo da Igreja”, que consideram a prática “macumba”. Para Tom das Ervas, embora não sejam todos, os evangélicos acabam dizendo que o trabalho com plantas é “coisa de bruxaria, coisa do satanás e que não pode se usar isso”, dessa forma alguns dirigentes proíbem que os adeptos adquiram os remédios caseiros.

Com relação a esse ponto, Dona Flor relatou que é chamada “direto” de “bruxa” e, de brincadeira e de vez em quando, de “macumbeira”. Seu Miguel também relatou ser chamada de “macumbeiro”, demonstrando levar o qualificativo na brincadeira, assim como Dona Flor. Dona Domingas, por outro lado, relatou ser “xingada” na rua de “feiticeira”. Dona Luzia também mencionou que a mãe era chamada de “macumbeira”, mas nesse caso a mãe parecia levar mais a sério a denominação: “Mas minha mãe não é ‘macumbeira’, ela simplesmente conhecia os remédios da medicina e arrancava e fazia. E depois ela parou de fazer, não fez mais, porque ela se sentia chateada também”.

Sobre a questão das plantas e do Cerrado, Dona Flor afirmou que não existem mais os lugares nos quais ela coletava as plantas:

Além de estar tudo cercado, não tem terra mais...assim, à vontade para a gente entrar sem estar com humilhação e pedindo licença se pode tirar, se pode entrar. Porque eles compraram e pagaram, então eu tenho o direito de respeitar eles. Aí, agora eu estou sem lugar para trabalhar com ervas porque eu não tenho da onde tirar. E quando vem o fogo é pior para mim, ainda, porque aqui ainda tem uns lugarzinhos assim, fora aqui, que não estão cercados, que eu conheço as pessoas, que eu vou sem pedir e arranco, mas não está tendo. O povo está botando fogo, roçando, enfiando o trator, arranca tudo, as ervas. Lugar que o trator passa as ervas não nascem mais.

Por meio do registro audiovisual, essas memórias ganham encorpamento ao passo que são descritas pelos atores a partir de seus regimes orais e aurais de produção da vida (do modo como falam, cantam, recitam, escutam etc.) e de outros elementos linguísticos, paralinguísticos e não-linguísticos (como os gestos, as expressões faciais, o ritmo, o tom). A escrita deste trabalho traz à tona o problema da transcrição, que diz respeito ao processo no qual a fala se transforma em texto. A

passagem do registro oral para o escrito é complexa, uma vez que está para além da simples transposição para o papel, consistindo na transformação do imanente para o objetivo. A transcrição é um processo criativo que implica uma série de escolhas acerca de como traduzir o som na escrita e de como objetivar a fala do outro, envolvendo uma escuta atenta, além de reflexões e decisões de caráter político e ético.

Conforme John Foley (1995), a etnografia da fala, por envolver performances, depende de contextos culturais para fazer a tradução da oralidade para a escrita. Assim, é importante expor a situação de enunciação e co-criação da oralidade ao transformá-la em escrita, uma vez que os referenciais e ênfases estão associados a essa conjuntura. Nesse sentido, aquilo que ocorre fora da gravação ou entrevista as compõe. Diferentemente de Lord, Foley (1995) dá mais atenção aos aspectos extratextuais, lançando luz sobre a rede de interrelação oral e sobre os significados indexados que revelam questões socioculturais mais profundas. Nesse sentido, uma mesma palavra ou frase pode remeter a diferentes significados a depender do contexto de elocução. Além disso, por meio do grau de especialização e autoridade da fala, é possível perceber o papel social do falante, marcadores relativos ao gênero, às normas de interação e às fórmulas e padrões das falas cotidianas.

Em síntese, o processo de transcrição é um desafio para o pesquisador e, para essa operação, é importante desnaturalizar certas decisões e tomar consciência de algumas escolhas. Isso porque, não existe uma forma unívoca de expressar na escrita determinados aspectos extralinguísticos. Além disso, há especificidades da linguagem oral cotidiana que transcendem à capacidade da escrita. No caso das transcrições realizadas para os fins deste trabalho, como o audiovisual consultado se trata de uma fonte secundária, não houve como explicitar detalhadamente o contexto de elocução das falas para além do já exposto no vídeo.

No que diz respeito às transcrições das falas de algumas raizeiras, busquei representar na pontuação o ritmo da fala delas. Além disso, não suprimi algumas vacilações dos falantes que ajudam a compreender um pouco mais sobre o ritmo e tom das enunciações. Sem perder de vista determinados marcadores regionais e de classe, optei, devido a motivos éticos e políticos, por manter o padrão da norma culta da língua portuguesa na transcrição das falas, embora sem muito rigor gramatical. O

objetivo foi, dentro dos limites de tempo e tema deste trabalho, ensaiar alguns processos de transformação da linguagem oral em escrita.

No documentário em análise, Dona Flor revelou ainda que já realizou mais de 300 partos, exercendo em paralelo os ofícios de parteira e raizeira, e expôs uma situação na qual se disse “perseguida do Ibama”, o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis. Conforme descrito por ela, o caso se deu quando Dona Flor estava dando um curso de ervas, mas foi interpelada por uma representante do Ibama que quis apreender as flores e ervas que ela havia coletado. Surpresa com a situação, a raizeira disse que respondeu da seguinte forma: “– As flores você leva porque eu sei que você quer enfeitar a sua casa, mas as minhas ervas você só vai levar depois que você falar nome por nome e falar para que que elas servem”. No fim da história, a representante do Ibama foi embora sem levar as ervas.

Para Dona Domingas, muitas plantas desapareceram porque foram retiradas do solo e não foram repostas. Em seu entendimento, é importante saber coletar. Dona Luzia também relata o problema da química e dos venenos das plantações de soja, os quais atrapalham o desempenho do ofício. Além dessas questões, Dona Maria exemplificou por meio do relato de uma situação ocorrida com ela a importância de as mudas circularem entre as pessoas, uma vez que são matérias-primas dos remédios caseiros, possibilitando trocas e a manutenção da rede de produção dos remédios.

Sobre a questão da continuidade desse conhecimento, Dona Flor expressou o desejo de que, dentre os 13 filhos que criou, ao menos um dê continuidade ao ofício; contudo, ela afirmou que eles veem a prática como “maluquice” dela. Para Dona Abadia, este é um conhecimento que não deve pertencer a um só pessoa, sendo importante ensinar aos demais para que o saber se perpetue, servindo à geração futura. Em consonância com esse ponto de vista, Dona Luzia expôs o seguinte:

É bom quando a pessoa tem vontade de aprender. É igual criança na escola. A criança que quer aprender, ele procura: “– Ai, me ensina”, né?! E os que não querem...eles não estão nem aí...jogam o caderno para lá e não procuram aprender nada. Agora quem quer aprender, procura: “– Me ensina, para que que serve isso?”, “– Serve para isso”. “– E isso?”, “– Para isso”.

Comentando sobre a questão em sua família, Dona Páscoa afirmou que somente uma neta demonstrou interesse em aprender sobre a atividade de benzimento e de raizeira. Em tom de crítica, Tom das Ervas destacou que a Agência

Nacional de Vigilância Sanitária-Anvisa não autoriza esse trabalho, ele disse que apenas uma minoria de plantas é reconhecida pela agência reguladora. Como consequência disso, pode ser feita a venda da casca e de outras partes de plantas, mas não como remédios. Para ele, isso é um absurdo e uma contradição, pois – para as pessoas que pouco conhecem de plantas – fica difícil usufruir dos seus benefícios medicinais já que não pode ser feita indicação de uso nos rótulos dos produtos naturais.

Esses trechos finais da parte 1 do documentário exemplificam as tensões e os conflitos existentes entre os praticantes do ofício e alguns representantes estatais que têm ponto de vistas restritos a determinados ângulos sobre a atividade de produção de remédios a partir das ervas do Cerrado. Nesse sentido, tanto essas tensões externas com a administração estatal quanto a tensão interna geracional, relativa aos filhos e netos que não demonstram interesse em perpetuar a prática, são apontadas como elementos que ameaçam a produção e transmissão dos conhecimentos referentes ao ofício.

É importante contextualizar que o documentário foi produzido por meio de entrevistas, como fica evidente ao observarmos a articulação das falas. Conforme Briggs (1986), embora a entrevista seja um acesso privilegiado ao processo comunicativo, é necessário ter em mente que o pesquisador não está acessando diretamente o real, mas sim palavras, situações e circunstâncias acerca dele. Assim, a entrevista modela a forma e o conteúdo do que é dito e os entrevistados conectam as perguntas com um vasto repertório de respostas. Isso posto, a justaposição de relatos de raizeiras e raizeiros que o documentário promove acerca de fatos e temas semelhantes ajudam a dimensionar o cenário social relativo à prática do ofício, contudo, não devemos esquecer que as falas estão modeladas de acordo com os fins da entrevista e do documentário e que as realidades cotidianas (ou os “imponderáveis da vida real”, nos termos de Malinowski) são ainda mais complexas.

3. DOCUMENTÁRIO “RAIZEIROS: SABERES AMEAÇADOS – PARTE 2”: REGISTRO DOCUMENTAL E MEMÓRIA SOCIAL

A parte 2 do documentário tem cerca de 41 minutos e em seu texto de apresentação consta a intenção de expor a importância e os desafios dos ofícios de

raizeiro, raizeira, parteira, benzedeira e benzedor, com expressa homenagem à raizeira “Dona Maria Chefe”, falecida em 2017. O audiovisual segue a mesma estética da parte 1, foi publicizado no canal do Youtube da Três Luas Etnobotânica desde 2020 e conta com a participação de outros personagens, no total: Nazira, Cecília, Silene, Dona Domingas, Wilson, Dona Flor, Deja, Dona Severa, Maria Chefe, Negão, Nina, Dona Manu, Seu Josué, João Roberto e Alvino. A realização foi apontada como sendo da empresa Três Luas Etnobotânica, com o apoio institucional do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade-ICMBio, Prefeitura Municipal de Alto Paraíso, do Centro de Referência de Assistência Social (CRAS), da UnB Cerrado, da Secretaria de Estado de Educação, Cultura e Esporte e da Associação Comunitária da Vila de São Jorge (ASJOR).

Trazendo uma informação nova em relação aos relatos da parte 1 do audiovisual, Dona Severa reforçou que o estudo que ela tem foi Deus que deu. Para Silene, que benze há 20 anos, essa prática é um dom, associado a Deus, já que desde criança ela tem premonições, sonhos, avisos e pensamentos. Por outro lado, João Roberto relatou que aprendeu sobre o Cerrado com o pai, a mãe e a avó. Dona Domingas também disse que aprendeu o ofício com a mãe, que era parteira e fazia remédio para todos da cidade. Assim como Dona Domingas, Nazira aprendeu a “arrancar remédios” com a família, especificamente com a mãe e a tia, já falecidas. Nina relatou que saía no mato para catar planta com a avó. No caso de Maria Chefe, a situação foi diferente, pois ela afirmou que “ninguém ensinou” (“eu que pensei da minha cabeça”), sendo que, quando ela se sentia doente, ia para o mato “arrancar” ervas.

Em seguida, as raizeiras e parteiras compartilharam alguns saberes relativos ao parto, tais como movimentos, rezas e ervas que contribuem para esse processo, além de cuidados pós-parto, referentes à placenta, ao umbigo, ao recém-nascido e à alimentação da mãe e da criança. Para Dona Flor, para uma mulher dizer que é parteira é necessária muita luta: “eu até hoje não sei dizer se eu sou parteira. Daqui há uns tempos eu vou saber se eu sou mesmo, verdadeira”. Em seu entendimento, existe muito segredo entre uma mãe e um filho. Acerca do saber relativo ao uso de plantas medicinais, para o filho de Dona Flor, Wilson, a mãe deixou a ele a “genética do aprendizado”.

Na parte 2 do audiovisual, os raizeiros também compartilharam alguns testemunhos de cura, rezas e receitas de remédios a partir do uso de plantas do Cerrado. Na concepção de Seu Josué em cada planta há uma essência divina dada pela natureza e tudo que resulta da mãe natureza deve ser considerado divino, principalmente aquilo que não vemos e nem pegamos, que é o efeito da planta. Os problemas decorrentes das queimadas, desmatamentos e uso de máquinas e tratores foram apontados pelos raizeiros como obstáculos que enfrentam. Conforme Negão, quase todas as plantas medicinais estão em extinção devido à má extração e ao desmatamento.

João Roberto relatou que muitos residentes da roça, apesar de lá terem nascido e de conviverem diariamente com as plantas, não sabem utilizá-las. Sempre que procurado, no entanto, ele busca repassar os conhecimentos que adquiriu ao “pessoal da roça”. Por outro lado, Nina tem receio de ensinar, haja vista a responsabilidade que isso implica a ela, caso o aprendiz cometa erros. Desse modo, quando alguém pede o remédio, ela prefere fazer. Seu Josué já foi indagado quanto à possibilidade de escrever um livro com os seus conhecimentos. Ele afirmou, entretanto, que, além de faltar tempo para isso, o livro, em seu entendimento, poderia até ser proibido pela Anvisa: “como a Anvisa proíbe a maioria das coisas que favorecem os menos favorecidos”.

Nos relatos da parte 2 do documentário, é possível observar como os discursos em relação ao aprendizado do ofício passam a apontar outras características que transcendem o conhecimento adquirido no âmbito da família, como a conexão com o divino, com a natureza e até mesmo o aprendizado autodidata. Além disso, surge a questão da responsabilidade em torno desse processo de transmissão de conhecimentos, na medida em que os erros do aprendiz podem ser lidos como falhas do mestre e considerando as normas regulamentadoras da administração estatal que impõem restrições a difusão desse saber.

É justamente com vistas a colaborar para a obtenção de legitimidade e valorização para desempenhar o ofício que o audiovisual foi produzido, consistindo em uma ação de preservação por meio da produção de documentação acerca do bem cultural que se pretende salvaguardar. É necessário, contudo, ter em mente que a salvaguarda não é intrínseca à documentação, embora possa ajudar na preservação

da prática cultural, como demonstrou Valle (2023) em seu estudo sobre as “reminiscências” indígena pesquisadas pelo movimento folclorista brasileiro. Desse modo, fica evidente que o documentário visa a garantir direitos, para além da prática de documentação como salvaguarda em si.

Valle (2023) descreve como integrantes do movimento folclorista brasileiro, a partir da década de 1940 (com pujança, nas décadas de 50 e 60), atuaram mais sistematicamente como mediadores entre os intelectuais e o povo no propósito de registro e preservação documental da cultura popular, mapeando e produzindo documentos culturais ao redor do país por meio da pesquisa e do colecionismo, contexto no qual foram elaborados diferentes documentários fonográficos e fotográficos. Valle (2023) observa que, se antes a produção documental ficava restrita aos intentos externos e colonialistas desses sujeitos, hoje essas produções já incorporam em sua metodologia e finalidades os anseios da população registrada, explicitando a dimensão política desse trabalho, a exemplo do documentário em análise neste ensaio.

Seu estudo evidencia como, apesar das produções fonográficas estarem impregnadas de objetivos externos e colonialistas, elas acabaram contribuindo para a preservação de práticas culturais que podem ser reapropriadas e ressignificadas por indígenas do nordeste brasileiro. Isso posto, o documentário “Raizeiros: Saberes Ameaçados” tem o mesmo potencial de salvaguarda, mas está inserido em uma nova tendência de gravação colaborativa com os interlocutores. Sobre essa questão, é relevante pontuar que cada vez mais essas produções têm buscado ir além da mera devolução do material aos grupos interessados, procurando incorporar o olhar do “outro” ao olhar do pesquisador ou mesmo possibilitar a autorrepresentação dos grupos, por meio da disponibilização de recursos e do ensino de técnicas necessárias ao manuseio dos aparatos tecnológicos que fazem esses registros.

Acerca da reprodução do saber, Seu Alvinho compartilhou no audiovisual o seu sonho (e o sonho que ele considera ser de todos os raizeiros) de não deixar que a prática acabe, de modo que os “novos que estão nascendo” cada vez mais “acreditem” e “segurem” esse saber. Cecília também gostaria que as “coisas que eles fazem” tivessem um “futuro” e fossem mais “valorizadas”. Já o sonho de João Roberto é, sempre que possível, as pessoas “largassem” de “farmácia” e “química”. Negão

idealiza “resgatar” as plantas medicinais em uma área específica para servirem a estudos para as crianças que estão nascendo e de modelo para dar continuidade à prática:

Hoje é mais difícil você colocar na cabeça de um adulto que a planta cura, que a planta...ela é...ela...ela...ela não pode arrancar aquela planta, não pode matar aquilo lá, mas se você falar para uma criança, ele vai fazer efeito porque aquela criança, ela vai...ela vai todo dia na mente dela, ela vai...é outro carinho, é outro amor, porque uma criança...então as crianças que eu acho que são a salvação. E se a gente abraçar as crianças, tentar levar esse conhecimento para as crianças, eu acredito que as coisas podem mudar.

A partir da exposição de fragmentos de memórias, o documentário “Raizeiro: Saberes Ameaçados” permite compreender diferentes narrativas que compõe a história dos saberes que envolvem o uso de plantas medicinais do Cerrado. Trata-se, pois de uma multiplicidade de memórias, ora conflitantes ora convergentes, que se unem configurando a memória social do ofício. Nesse sentido, diferentes versões de memórias construídas ideológica e culturalmente sobre os mesmos elementos históricos embora pareçam contraditórias e conflitantes podem ser igualmente válidas e complementares, como é possível concluir a partir dos estudos de Portelli (1998).

Para Portelli (1998), representações e fatos devem ser concebidos relacionalmente, já que as representações se utilizam destes e alegam que são fatos e os fatos são reconhecidos e organizados de acordo com as representações, isto é, são construídos por meio de representações. Nessa perspectiva, tanto os fatos quanto as representações envolvem a subjetividade humana e a memória consiste em um construto social.

Daí a necessidade de que interpretemos as memórias não como eternas e universais, mas como históricas e específicas, retirando-as do genérico e extraindo delas sua potência a partir das narrativas vividas que se contrapõem umas às outras, confrontando-as e não meramente reproduzindo-as (Portelli, 1998). Uma memória coletiva é construída, pois, a partir de uma variedade de memórias dos indivíduos e só se torna memória coletiva quando é abstraída e separada em alguma medida do individual.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O documentário “Raizeiros – Saberes Ameaçados” consiste em uma fonte de história oral acerca do ofício de produção de remédios caseiros no bioma Cerrado. Nesse audiovisual, a história oral representa mais do que um procedimento de pesquisa, possibilitando leituras de processos históricos e sociais e a produção de conhecimentos científicos, que ultrapassam narrativas e experiências individuais. Nesse sentido, a fonte oral não é subsidiária à escrita, escrita e oralidade não estão em oposição e nem devem ser hierarquizadas. Ambas representam versões sobre a realidade igualmente válidas e potentes. A passagem da oralidade para a escrita, tal como feito neste ensaio, e também da escrita para a oralidade, é um processo complexo que exige diferentes operações e decisões.

O audiovisual analisado retrata memórias coletivas construídas a partir de diferentes memórias individuais e destaca-se pela produção de um discurso convincente, isto é, com apelo a um auditório universal, que visa sensibilizar as pessoas quanto à necessidade de valorização e às ameaças pelas quais passa esse saber distinto. Embora os conhecimentos dos raizeiros sejam em sua maioria adquiridos de forma oral e intergeracional, isso não significa uma mera reprodução do passado. A oralidade, assim como a escrita, não é fixa, em seu processo de transmissão há criatividade e transformações. Assim, memórias antigas são reelaboradas a partir de seleções de geração para geração, compondo memórias sociais.

Tratar de memórias é lidar com pessoas, vivências, existências, modos de pensar, sentir e agir que variam individualmente, mas que também compartilham um fundo comum. Significa deixar que a consciência penetre a existência, remetendo às relações entre subjetividade e objetividade, entre indivíduo e sociedade.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRASIL. **Processo Administrativo nº 01450.010388/2006-15**, referente ao registro como Patrimônio Cultural do Brasil do Ofício de Raizeiras e Raizeiros no Cerrado (Farmacopeia Popular do Cerrado). Brasília: Iphan. Disponível em: < :: SEI - Pesquisa Pública :: (iphon.gov.br) >. Acesso em 09 de julho de 2022.

BRIGGS, Charles. “Introduction”, “Interview techniques vis-a-vis native metacommunicative repertoires”, “The acquisition of metacommunicative

competence”. In: **Learning how to ask**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, pp.1-30;39-92.

D'ALMEIDA, Sabrina Soares. **Guardiãs das folhas: mobilização identitária de raizeiras do cerrado e a autorregulação do ofício**. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

DIAS, Jaqueline Evangelista; LAUREANO, Lourdes Cardozo. (org.). **Protocolo comunitário biocultural das raizeiras do Cerrado: direito consuetudinário de praticar a medicina tradicional**. Turmalina: Articulação Pacari, 2015. Disponível em: <https://absch.cbd.int/api/v2013/documents/E5195138-7269-5615-AD9E-E25D19844AFB/attachments/202716/Protocolo_Comunitario-Raizeiras.pdf>. Acesso em 09 de julho de 2022.

DIAS, Jaqueline Evangelista; LAUREANO, Lourdes Cardozo. (coord.). **Farmacopéia popular do Cerrado**. Goiás: Articulação Pacari, 2010. Disponível em: <AVA ICMBio: Midiateca>. Acesso em 09 de julho de 2022.

FOLEY, John Miles. **The singer of tales in performance**. Indianapolis: Indiana University Press, 1995:pp.xi-xvi;1-59 (Preface, Caps. 1-2).

GELBART, Matthew. **The invention of “Folk music” and “Art music”**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007:pp.1-13;153-190 (Introduction, Cap.5).

GOODY, Jack. “Literatura” oral. In: **O mito, o rito, o oral**. Petrópolis: Editora Vozes, 2010: pp.43-57.

GOODY, Jack. Oral culture. In: Bauman, Richard. (Ed.) **Folklore, cultural performance, and popular entertainments**. New York: Oxford University Press, 1992: pp.12-20.

LORD, Albert. “Characteristics of Orality”. *Oral tradition*, 2/1, 1987:pp.54-72.

LORD, Albert. *The singer of Tales*. Cambridge: Harvard University Press, 2000:pp.3-12; (Caps. 1- 3,6)

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janína (Orgs.) **Usos & abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1998:pp.15-25.

PERELMAN, Chaim. “Argumentação”. In: **Enciclopédia Einaudi**, v. 11. Lisboa: Imprensa nacional, 1987:pp.234-265.

PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: FERREIRA, Marieta de Moares &

AMADO, Janína (Orgs.) **Usos & abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1998: pp.103-130.

VALLE, Carlos Guilherme do. Folclore, práticas governamentais e colecionismo: um caso de mediação entre agentes técnico-intelectuais e remanescentes indígenas na Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. In: PEREIRA, Edmundo & LIMA Filho, Manuel (Org.). **Coleções, colecionadores e práticas de representação**. Goiania: MN/UFRJ, MA/UFG, Cegraf, ABA Publicações, 2023:pp.141-194.

6. REFERÊNCIAS AUDIOVISUAIS:

RAIZEIROS: Saberes Ameaçados – Parte 1. Direção: Mieko Ferreira Kanegae; Daniela Ribeiro de Souza; Sérgio Makari. Produção: Daniela Ribeiro de Souza; Mieko Ferreira Kanegae. Goiás: Três Luas Etnobotânica e Produções Culturais; Quartzos Filmes, 2016. Disponível em: <https://museucerrado.com.br/raizeiros-saberes-ameacados/> Acesso em 10 de janeiro de 2024.

RAIZEIROS: Saberes Ameaçados – Parte 2. Direção: Daniela Ribeiro de Souza. Produção: Daniela Ribeiro de Souza; Joana Jubé Ribeiro Queiroz. Goiás: Três Luas Etnobotânica e Produções Culturais, 2018. Disponível em: <https://museucerrado.com.br/raizeiros-saberes-ameacados-parte-2/> Acesso em 10 de janeiro de 2024.

Recebido em 20/03/2024

Aprovado em 03/07/2024



KIRIHARA, Nayara Mika Kussaba*
<https://orcid.org/0000-0002-8352-0516>

DA SILVA, Giovanna Nogueira**
<https://orcid.org/0009-0005-2619-2201>

DA SILVA, Renato Bilotta***
<https://orcid.org/0000-0002-9184-6233>

RESUMO: O presente artigo analisa o surgimento do samba paulistano através das territorialidades negras formadas na primeira metade do século XX a partir do fluxo migratório de diferentes personalidades originárias da cidade de Pirapora do Bom Jesus. Para tal, é apresentado o debate sobre territórios e territorialidades, contextualizando o desenvolvimento do samba paulistano entre as décadas de 1930 e 1940 em bairros operários como Barra Funda e Bexiga/Bela Vista, marcados pela significativa presença de negros e pardos no período pós-abolição. Tal interação criou um samba urbano com características únicas que se distanciava tanto do samba rural existente no interior paulista quanto do samba urbano originário no Rio de Janeiro. Por fim, debate-se sobre as implicações da urbanização do samba rural em consonância com o processo de urbanização social.

PALAVRAS-CHAVE: Samba; São Paulo; Territorialidades negras.

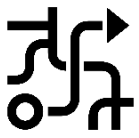
ABSTRACT: This article analyzes the emergence of samba from São Paulo through black territorialities shaped in the first half of the 20th century from the migration flow of different personalities originating from the city of Pirapora do Bom Jesus. To this end, the debate on territories and territorialities is presented, contextualizing the development of samba from São Paulo between the 1930s and 1940s in working-class neighborhoods such as Barra Funda and Bexiga/Bela Vista, marked by the significant presence of black and brown (“pardo”) people in the post-abolition period. This interaction created an urban samba with unique characteristics that distanced itself from both the rural samba existing in the interior of São Paulo and the urban samba originating in the city of Rio de Janeiro. Finally, the implications of the urbanization of rural samba in consonance with the process of social urbanization are discussed.

KEYWORDS: Samba; São Paulo; Black territories.

* Bacharela em Relações Internacionais e Bacharela em Ciências e Humanidades pela Universidade Federal do ABC (UFABC). Mestranda em Estudos Culturais pelo Programa de Pós-Graduação de Estudos Culturais da Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo (USP EACH).

** Bacharela em Ciências e Humanidades pela Universidade Federal do ABC (UFABC).

*** Bacharel em Relações Internacionais pela Universidade Federal do ABC (UFABC) e Bacharel em Ciências e Humanidades pela mesma instituição.



1. INTRODUÇÃO

Pode-se considerar que o samba é tido, nacionalmente e internacionalmente, como o gênero musical brasileiro de maior expressão, sendo reconhecido por acadêmicos e populares como a representação máxima de uma identidade cultural genuinamente brasileira (Amaral, 2009, p. 10). Sua estrutura melódica e rítmica é facilmente distinguível de outros gêneros musicais. O surgimento e desenvolvimento do samba está intimamente atrelado a uma série de práticas sociais e representações subjetivas associadas a populações negras marginalizadas durante o período pós-abolição e da Primeira República (1889-1930), permitindo que indivíduos pudessem se integrar em grupos sociais de forma duradoura e contínua, não apenas durante o período carnavalesco.

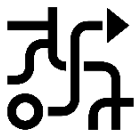
Dessa forma, faz-se relevante perceber o contexto histórico e social do samba, sua retratação espacial e os significados dos territórios demarcados por sambistas. Assim, no presente trabalho, buscamos compreender essa manifestação tida como uma das identidades culturais brasileiras mais célebres, além de relacionar seus diferentes usos e desenvolvimentos na cidade de São Paulo.

A ancestralidade africana, o confinamento em senzalas, as reformas urbanas, as religiões de matriz africana, a formação de periferias e a criação de escolas de samba são todos elementos que podem ser considerados inerentes à fundamentação territorial, social, histórica e musical de São Paulo.

Assim, o presente artigo abordará a conceitualização do território, as transformações ocorridas na cidade de São Paulo no século XIX para o século XX, a formação do samba paulista rural e sua transição para a área urbana. O objetivo principal deste trabalho é investigar, de maneira teórica e metodológica, a utilização do território e da cultura por sambistas, evidenciando os mecanismos pelos quais essas práticas sociais e subjetividades atuam através da pesquisa bibliográfica de autores e textos selecionados.

2. AS ORIGENS DO SAMBA

De acordo com Souza (2021), a palavra “samba” existe na língua portuguesa, ao menos, desde o século XX e era originariamente empregada para designar uma “dança popular” ou um “bailado popular”. Progressivamente, seu significado foi estendido a uma “dança de roda semelhante ao batuque” e também a um “gênero de



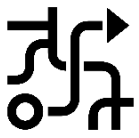
canção popular”. Assim, o samba é considerado um gênero musical brasileiro que se originou entre as comunidades Afro-Brasileiras urbanas do Rio de Janeiro no início do século XX, com raízes na expressão cultural da África Ocidental e nas tradições folclóricas brasileiras, especialmente aquelas ligadas ao samba rural primitivo dos períodos colonial e imperial. Até hoje, é considerado um dos mais importantes fenômenos culturais e um dos símbolos do Brasil (Souza, 2021).

Azevedo (2012), ao considerar como a experiência da Diáspora e do Mundo Atlântico recompuseram valores, saberes e fazeres, diz que a Zona do Atlântico possibilitou a formação de redes de contato entre diferentes Áfricas, Europas e Américas constituindo uma teia multifacetada onde o Atlântico Negro se expandiu na Modernidade. Ademais, o autor salienta que entre os séculos XVI e XIX o Oceano Atlântico se configurou como um espaço líquido pelo qual as redes de comunicação entre as Áfricas (sua porção ocidental e oriental), as Europas (região central e o Mediterrâneo), as Américas e especificamente o Brasil se fizeram constantes.

Mesmo com o fim do tráfico humano, da escravidão e com o pós-colonialismo, os registros culturais dos povos do continente africano não se apagaram. Nem tudo foi desagregado com a tentativa de dominação cultural. Isso se deve às evidências históricas na contemporaneidade que nos mostram a permanência dessa cultura que foi ressignificada em terras americanas e brasileiras (Azevedo, 2010, p. 5).

Mestrinel (2010) argumenta que cada etnia africana trouxe aspectos culturais e musicais que, no Brasil, passaram a ter interligação, sobretudo nas regiões com maior concentração de escravos. O autor salienta que esse fenômeno ocorreu primeiramente na Bahia, depois no Rio de Janeiro e nas outras regiões como São Paulo e Minas Gerais. Sendo que, na capital fluminense o gênero se configurou por um caráter urbano, enquanto o paulistano fundamenta-se a partir de festas de caráter religioso-profano das cidades interioranas. De acordo com Bastos (1996), a discussão sobre a origem do samba é marcada pela polêmica do começo do século entre baianos e cariocas acerca da primazia da invenção do gênero. Com a abolição da escravatura, em 1888, a migração de afro-baianos para o Rio de Janeiro se fortaleceu, reforçando uma tendência originária da primeira metade do século XIX.

Souza (2021) salienta que o processo de formação do samba, como gênero musical, teve seu início na década de 1910, com a obra “Pelo Telefone”, lançada pela



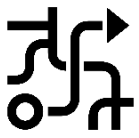
Odeon em 1917, o seu grande marco inaugural. A classificação da obra como samba possui algumas observações, feitas pelo autor (p. 4): “apesar de identificado por seus criadores, pelo público e pela indústria fonográfica como “samba”, esse era muito mais ligado do ponto de vista rítmico e instrumental ao maxixe do que ao samba propriamente dito”.

O autor ainda discorre que, no final da década de 1920, o samba se estruturou como é conhecido hoje. O samba do período trazia inovações no ritmo, na melodia e também em aspectos temáticos. Nesse processo de estabelecimento como expressão musical urbana e moderna, o samba, principalmente o carioca, contou com o papel decisivo das escolas de samba, responsáveis por delimitar e legitimar definitivamente as bases estéticas do ritmo e do rádio, que contribuíram na difusão e popularização do gênero e de seus intérpretes da canção. Assim, o samba alcançou grande projeção em todo Brasil e se tornou um dos principais símbolos da música nacional brasileira. Desta forma, é válido elucidar que “outrora criminalizado e visto com preconceito por suas origens afro-brasileiras, o gênero de canção também conquistou respaldo entre integrantes das classes mais favorecidas e da elite cultural do país” (Souza, 2021, p. 5).

Nos anos 1930, o samba atinge as camadas médias urbanas do país e a discussão sobre sua origem é retomada em torno da pulsação entre o morro e a cidade. De acordo com Bastos (1996), “morro” indica as favelas do Rio, a então capital do Brasil, que passava por grandes transformações urbanas como centro econômico-político do país, atraindo grandes levadas de migrantes pobres. Já o termo “cidade” indica as camadas afluentes da cidade em questão e dos habitantes de suas regiões nobres, aquelas com poder e influência no estado. Os dois polos, nas discussões então correntes sobre a origem do samba, “apontam lugares sócio-culturais irreconciliáveis, com suas posturas ideológico-políticas antagônicas” (Bastos, 1996).

Nos anos 1950, a disputa entre samba e samba-canção deslocou o conflito mais explicitamente para o plano da etnicidade, o samba-canção foi acusado de “samba branqueado”. Com a bossa nova, na década de 1960, a polêmica seguiu novos rumos com a dicotomia novo/velho (Bastos, 1996).

Já em relação à cidade de São Paulo, de acordo com Azevedo (2010), no pós-abolição entre as décadas de 1930 e 1940, as novas formas de sociabilidade, como a vivência em rodas de sambas, a instituição de cordões e escolas carnavalescas, a



frequência de salões de dança, significaram estratégias para resistir culturalmente na cidade. A partir da década de 1950, essas atividades culturais, sociais e educacionais foram centro de concentração e ação dos afro-paulistas em suas atenções e ações para reivindicar direitos, igualdade racial e sua herança cultural afro-brasileira.

Alguns aspectos das culturas de povos bantos da África Central permaneceram na musicalidade e na experiência social de artistas, como Geraldo Filme¹, e foram ressignificadas no espaço urbano da cidade. Dessa forma, esses traços culturais foram fundamentais na construção de uma cultura afro-paulista com especificidades e marcas singulares em relação a outras culturas. O samba como projeto de vida permitiu também refletir sobre as conexões com o mundo atlântico² ligado à África (Azevedo, 2010).

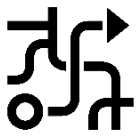
2. A CONCEITUAÇÃO DE TERRITÓRIO E DE TERRITORIALIDADE

Contemporaneamente, o debate acerca do território está intensamente articulado entre diferentes concepções dentro da grande área das ciências sociais, o que implica a necessidade de impor um referencial teórico a fim de balizar as análises científicas. Por tal motivo, utilizamos as categorias de território simbólico e funcional apresentados por Haesbaert (2004) como guia analítico de nossas reflexões em relação às transformações no samba paulista(no).

Se na concepção do autor o território é um espaço apropriado por relações de poder entre grupos sociais, podendo ter uma conotação funcional-material ou simbólica-social, devemos nos atentar ao caráter múltiplo deste território, uma vez que diferentes grupos se apropriam de um determinado espaço de diferentes maneiras (Haesbaert, 2004). Poderíamos pensar no samba como uma forma de apropriação espacial por grupos sócio-raciais marginalizados que, ao exercerem suas identidades, “marcam” a região onde se concentram, imprimindo uma identidade cultural particular, popularmente chamado também de “cara”, ao lugar que residem. Será útil pensar nestes termos tendo em vista as origens interioranas do samba paulista remetentes à

¹ Geraldo Filme (1927 - 1995) foi um compositor sambista de grande fama que teve a cidade de São Paulo como grande referência em suas composições (Azevedo, 2014).

² Azevedo (2012) utiliza o termo “mundo atlântico” de Gilroy (2001) para nomear as formas culturais originadas, mas não exclusivas, das populações negras dispersas nas Américas nas estruturas de sentimento, produção, comunicação e memória.



cidade de Pirapora do Bom Jesus e a sua posterior introdução na cidade de São Paulo no início do século XX (Dozena, 2009; Marcelino, 2007).

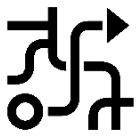
A seguir será abordado como se deu o samba paulista, bem como as especificidades que levaram a região de Pirapora a ser um polo irradiador de sambistas conhecidos posteriormente, tal como Geraldo Filme, por exemplo.

3. TRANSFORMAÇÕES HISTÓRICAS DA CIDADE DE SÃO PAULO

Na virada do século XIX para o século XX, São Paulo se configurou por um padrão de segregação urbana marcado por uma espécie de "zoneamento social", onde os mais ricos abandonaram as regiões centrais da cidade para locais de privacidade e exclusividade burguesa (Rolnik, 1989). A população negra se concentrava em cortiços e porões do chamado "Centro Velho", atual distrito Sé (Rolnik et al., 2014), enquanto núcleos surgiam próximos às novas zonas ricas da cidade. A maioria dos novos bairros proletariados que surgiram na cidade eram habitados por imigrantes estrangeiros, entretanto, o bairro do Bexiga, frequentemente também chamado de Bixiga, e o bairro da Barra Funda também abrigavam núcleos negros. É válido elucidar que, no início do século, os bairros Lavapés e Barra Funda eram as regiões mais negras da cidade (Rolnik, 1989).

Em suas habitações coletivas moravam as tias negras e seus clãs, que praticavam o jongo, macumba ou samba de roda como extensões da própria vida familiar; pouco a pouco esses batuques familiares foram se transformando em cordões de carnaval (Rolnik, 1989, p. 6-7).

Na São Paulo de 1890, surgem os territórios negros específicos, chamados de quilombos urbanos, que passam a ter fama de desclassificados e serem relacionados à imagem de marginalidade nas regiões do entorno do que hoje é conhecido como "Centro Velho". Os quilombos urbanos enfrentam problemas, tais como o reconhecimento de sua identidade fora da ruralidade (Hengler; Salvador, 2014). Durante o período de escravidão, o negro morava próximo de seus senhores e, no período posterior à abolição, com o desenvolvimento industrial e transformações urbanas na cidade de São Paulo, a população negra e os chamados "nacionais" (os pobres da cidade, os caipiras etc.) se tornaram "indesejáveis" e, aos poucos, foram sendo expulsos da região central, bem como, privados do mercado de trabalho



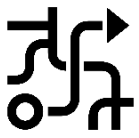
através de políticas higienistas perpetuadas pelos detentores do poder econômico, social e cultural para conduzir tais transformações.

As elites aristocráticas ligadas à produção cafeeira e a nascente indústria urbana possuíam o poder de definir quem deveria ocupar os espaços adequados ao novo momento e quem não era considerado compatível com o novo padrão de uma “grande e próspera cidade”, que deveria se parecer com as cidades europeias. A partir deste processo de mudanças estruturais, a cidade vai se definindo territorialmente e as classes sociais vão sendo posicionadas, além disso, a partir desse processo de desterritorialização da população negra, vão surgindo outros territórios que acolhem essa população como resistência ao processo de expulsão (Silva, 2006; Rolnik, 1989).

De acordo com Neres (2023), observa-se que, desde o período colonial, numerosas práticas e políticas de branqueamento da população foram incentivadas pela imigração europeia durante o século XX. Essas políticas buscavam extinguir a qualquer custo todos os vestígios de práticas negras, utilizando-se de instrumentos legais e de controle social. O autor ainda destaca como o planejamento urbano no Brasil se revela racista. As reformas urbanas empreendidas no início do século XX pelo prefeito Francisco Pereira Passos, no Rio de Janeiro, e pelo prefeito Antônio da Silva Prado, em São Paulo, são exemplos emblemáticos de tentativas de eliminação dos vestígios negros através do processo de eugenia, instaurando um método excludente de planejamento urbano.

A reforma urbana, chamada de “bota-abaixo”, liderada pelo prefeito Francisco Pereira Passos entre 1903 e 1906, visava modernizar o Rio de Janeiro, transformando-o na “Paris dos trópicos”. O projeto incluiu a construção de novas infraestruturas e a demolição de cortiços e áreas de convivência negras, como a “Pequena África (lugar histórico da comunidade negra na zona portuária carioca)”. Como resultado, a população negra foi deslocada do centro histórico e do cais do Valongo para os morros da zona sul e regiões periféricas, iniciando um processo de dispersão e marginalização nos subúrbios cariocas (Neres, 2023).

Assim, como parte do esforço de exclusão territorial do processo exposto por Neres (2023), reformas urbanas conduzidas pelo prefeito Antônio da Silva Prado em São Paulo, entre 1899 e 1911, também resultaram na expulsão de negros que viviam no triângulo histórico e na região sul da Praça da Sé, áreas majoritariamente negras na virada do século. Ainda de acordo com o autor, “o sul da praça da Sé era tido como



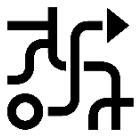
um território popular e negro até o final do século XIX, local de moradia predominante da classe trabalhadora e de escravos urbanos”. Essas populações foram forçadas a se mudar para as várzeas dos rios Tamanduateí, Tietê, Anhangabaú e Saracura. Esse deslocamento resultou em novas territorializações, evidenciando a incapacidade do Estado de oferecer condições adequadas de sobrevivência à população negra no período pós-abolição.

4. O SAMBA PAULISTA RURAL

A senzala, ambiente que representava a submissão à brutalidade dos senhores escravocratas e um símbolo de segregação e controle, também representou o florescimento de afirmação e solidariedade que foi capaz de fundamentar uma comunidade, cujo único laço em comum era a ancestralidade africana. Rolnik (1989) aponta a senzala como um dos suportes mais sólidos do repertório negro que celebrava sua relação comunitária e, através disso, a memória coletiva pode ser transmitida e ritualizada. Desta rede de apoio mútuo e preservação da memória histórica dos indivíduos, “o terreiro passou a ser um elemento espacial fundamental na configuração dos territórios negros urbanos: são terreiros de samba, de candomblé, de jongo que atravessam a história dos espaços afro-brasileiros nas cidades” (Rolnik, p. 2).

O núcleo do espaço rural se dava no centro da cidade, onde a configuração territorial está presente até hoje nas cidades do interior de pequeno porte, geralmente na praça matriz, onde está localizada a igreja, o coreto e o comércio. A praça, como espaço público, sempre foi o palco para as manifestações sociais-coletivas que, em sua maioria, eram mediadas pela igreja. Muitos membros da população negra pertenciam às irmandades católicas, como Rosário e São Benedito, suas manifestações sempre continham músicas que eram sambas de exaltação ao santo padroeiro. Como centro da vida social da cidade, a igreja também detinha patrimônio, por doações, e se mantinha no centro do núcleo urbano das pequenas cidades do Brasil (Marcelino, 2007, p. 20-22).

No século XIX, com a introdução da cultura cafeeira no centro-oeste do estado de São Paulo e no Vale do Paraíba, inicia-se o ciclo da presença negra na cultura paulista (Dias, 2010, p. 2). A cidade de Bom Jesus de Pirapora, a partir da segunda metade do século XIX, foi um importante local de encontro da população negra, que

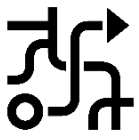


entrou em decadência em decorrência da proibição definitiva do samba nos barracões onde os negros se encontravam em festividades promovidas pela igreja católica no ano de 1937. Apesar de já haver a presença do samba em algumas áreas da cidade de São Paulo, é a partir das influências rurais provenientes do interior do estado, como o batuque e a umbigada, que o samba é instaurado na cidade. Essas influências são primeiramente manifestadas nos ranchos e posteriormente nos cordões carnavalescos. O samba representava para os negros uma forma de conforto da situação de cativo e atuava como estética para a criação artística, para o suprimento das necessidades emocionais e para a reafirmação dos valores dos escravizados, além de destoar do discurso oficial da época e incomodar pelo tipo de musicalidade que trazia (Dozena, 2009, p. 5).

Assim, as festas de Pirapora do Bom Jesus, onde surgiram as primeiras práticas do samba rural, são creditadas por originarem o samba paulista com suas derivações de batuques, umbigadas e tiriricas, realizados por famílias negras. Anualmente, essas famílias seguiam em comitiva para a cidade de Pirapora do Bom Jesus, onde figuras fundantes do samba paulistano, como Geraldo Filme, Madrinha Eunice e Seu Carlão do Peruche, foram batizadas nos barracões do samba. Além dos festejos em Pirapora do Bom Jesus, as famílias negras costumavam batizar seus filhos na religião e no samba. Um desses ilustres filhos é Fernando Penteadado, baluarte e griô da Vai-Vai, que nos conta parte da história do Bixiga (Neres, 2023).

Segundo Marcelino (2007), para além de sua origem africana, o samba não possui uma única faceta ou definição. O conceito se constitui de matizes, com tipos dos mais variados, que obtêm certas características que dão ao termo “samba” uma infinidade de formas de ser representado. Pode-se observar nas centenas de cidades brasileiras onde é praticada a “cultura do samba” as mais diferentes formas dessa manifestação cultural, destacando-a como parte importante da cultura brasileira. O autor destaca o “samba de bumbo”, também chamado de “samba caipira” ou “samba rural”, que envolvia o uso do instrumento de origem ibérica bumbo. Outra variação de samba exemplificada pelo autor é a que se deu pelo uso do instrumento conhecido como frigideira do samba rural paulista, que também já era utilizado no Rio de Janeiro.

De acordo com Azevedo (2012, p. 66), entre as décadas de 1930 e 1950, a população negra mestiça de São Paulo praticava o samba e o carnaval como forma de diversão e como modo de viver. “Não havia ainda uma intencionalidade voltada



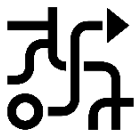
para a organização sistemática do carnaval, como competições, fantasias e sambas-enredo”, vinham de diferentes partes e se reuniam na região da Praça da Sé, entre as ruas João Mendes, Direita e Quintino Bocaiúva apenas para brincar o carnaval. Desta forma, a cidade se urbanizava e recebia a contribuição dos negros vindos das cidades interioranas.

O samba surge como resistência à condição socioeconômica vivenciada pelos negros de São Paulo. Os escravizados que saíram das áreas rurais traziam consigo a tradição do batuque rural, que foi sendo incorporado ao samba no contexto urbano, nos três territórios/bairros negros da primeira metade do século XX: Bexiga, Baixada do Glicério e Barra Funda (Simson, 1989 apud Dozena, 2009).

O bairro do Bexiga foi de grande importância em questão de moradia para a população negra recém-alforriada (Dozena, 2009). A região de origem do bairro Bexiga também era conhecida como o quilombo urbano da Saracura que surge às margens do córrego Saracura, um sítio histórico. A Saracura se tornou Bixiga e o Bixiga se tornou Vai-Vai – a mais popular e tradicional escola de samba de São Paulo. Originada do time de futebol e cordão carnavalesco Cai-Cai, em 1930, a agremiação se oficializou em 1972 como Grêmio Recreativo Cultural e Social Escola de Samba Vai-Vai (Neres, 2023).

No bairro que se formou o “Quilombo do Saracura” havia a convivência entre segmentos raciais e étnicos heterogêneos, como a coinfluência entre a cultura italiana e a cultura negra, aspecto também relacionado a configuração do samba paulistano. Além desse bairro, a população negra também se estabeleceu em outros bairros acompanhando a dinâmica econômica que ocorria na cidade de São Paulo. É no contexto desse processo de declínio da economia cafeeira e de incentivo de migração das famílias negras da zona rural para a capital que o samba se consolida a partir de matrizes rurais trazidas por essa população (Dozena, 2009).

Dozena (2009) aponta que nas regiões em que se concentraram as famílias de negros existiam pontos de encontro que marcavam as relações sociais e o processo de resistência na época. É importante ressaltar que nessas regiões surgiram uma grande concentração de cortiços como forma de moradia coletiva, para qual grande parte da população negra se deslocou, controlados por proprietários que mantinham vigilâncias sobre seus costumes.

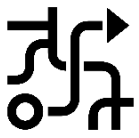


Dozena (2009) ressalta que, na fundação da Associação Aristocrata Clube no bairro de Santo Amaro, em 1961, a população negra da classe média e da classe alta era impossibilitada de frequentar os clubes de elite da cidade. O processo de reformas urbanas e gentrificação espacial levaram à expulsão da população negra para locais então remotos, concomitantemente que as escolas de samba começaram a ganhar força nesses mesmos bairros periféricos. Com esses novos arranjos nas periferias, se estabelecem pontos de encontro das escolas de samba, campos de futebol de várzea, das rodas de capoeira, dos terreiros de candomblé e umbanda. A partir desse cenário, a população negra passa a traduzir as suas manifestações em cultura popular, através dos cordões carnavalescos em escolas de samba voltadas ao espetáculo, essas mudanças consolidam o samba como parte do “mercado cultural de massa” (Dozena, 2009, p. 18-19).

5. A TRANSIÇÃO DO SAMBA PAULISTA RURAL PARA O SAMBA PAULISTANO URBANO

A partir da descrição anterior, podemos pensar que o samba paulista tinha um forte aspecto de uma cultura *folk* (Mussolini, 2009), marcado por festas populares paralelas aos festejos religiosos promovidos pela população que se congregava na cidade de Pirapora. Nesse território, utilizavam o espaço para dançar e reencontrar amigos e familiares que vinham apenas para as festas. Tal costume, contudo, foi sendo perdido à medida que eram impostas proibições à “festa profana” por parte da igreja com apoio do poder público na década de 1930. A igreja deteve seu papel central nas cidades do interior de pequeno porte e a cidade de São Paulo não foi diferente, mas com sua transformação em metrópole, a igreja não conseguiu manter-se como núcleo central dos bairros, pois a multicentralidade se impôs (Marcelino, 2007, p. 22).

O processo de urbanização aliado ao deslocamento social para a capital fez com que esse samba perdesse suas características originais para dar origem a outra forma de samba, muito influenciado pela estrutura carioca que priorizava as escolas de samba em detrimento dos cordões carnavalescos. Assim, a lógica da padronização urbana chega cada vez com mais força à medida que o samba, através do carnaval, se populariza e ganha adeptos até a oficialização da festa em 1968. Para Azevedo (2012), a urbanização em São Paulo determinou o entre-lugar das grandes



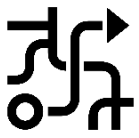
transformações de onde emergiram culturas e tempos sociais definidos pela música configurando as “áfricas em miniatura³” nos interstícios da cultura dominante. Um exemplo disso é a substituição do uso das frigideiras (que produziam um som muito mais metálico e baixo se comparado ao tamborim), o abandono das balizas à frente dos cordões carnavalescos, o uso da zabumba e a estrutura do samba paulista que perdeu a repetição de versos em coro.

Aquelas relações comunitárias típicas do samba rural ainda podem ser vistas em sambas de roda e ensaios de quadra (ambientes pequenos e espontâneos) que contrastam com o grande desfile e a organização da festa, bem como uma forte identificação com o território da escola, onde apenas quem morava no entorno frequentava (Marcelino, 2007, p. 137-140).

Esses exemplos de alterações do samba rural para o urbano podem ser encaixados nas alterações dos indivíduos rurais que migram para as cidades, tal como Wirth (1987) discute a substituição de contatos primários por secundários, o enfraquecimento dos laços de parentesco e a diminuição do significado social da família. Ele observa o desaparecimento da vizinhança e a corrosão das bases tradicionais da solidariedade social. Nessa transformação, os laços familiares são substituídos por laços sociais diversos, que nem sempre se baseiam em um espaço territorial fixo.

Contudo, é possível encontrar resquícios daquelas organizações antigas através dos carnavais realizados na Vila Esperança, próximo ao Metrô Vila Matilde, por ter o caráter de liberdade dos componentes e a livre circulação de foliões (Marcelino, 2007). Essa experiência pode mostrar como características antigas não somem, mas sim, se diluem mais ou menos intensamente a depender do aprofundamento dos processos culturais homogeneizantes, como a adoção de regras do carnaval carioca para a lógica do carnaval paulistano.

³ Azevedo (2010) utiliza o termo "áfricas" para designar os traços culturais específicos de grupos de influência africana, como costumes, gestos e cantos, que emergem no processo de urbanização e metropolização de uma cidade. Ele destaca que "Áfricas" no plural reflete a diversidade cultural, histórica e étnica do continente africano, contrapondo-se à visão de uma África homogênea. O autor esclarece o uso dos termos: "África" com "A" maiúsculo refere-se ao continente e suas populações, enquanto "áfricas" com "a" minúsculo é usado para explicar as vivências e memórias negras em São Paulo.

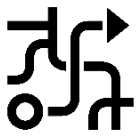


6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente trabalho, abordou-se os processos e os contextos associados aos territórios do samba e de suas significâncias urbanas e rurais na cidade de São Paulo. Em seu surgimento e progressão histórica, o samba possui implicações na compreensão da urbanização e da conformação de territorialidades. Ao estudar sua história na cidade de São Paulo, pode-se avaliar como sua estrutura, seus movimentos migratórios, seu desenvolvimento financeiro-comercial e suas políticas urbanas definiram o que seria a metrópole que se firmaria em meados do século XX e de seus cordões carnavalescos, que mais tarde seriam as escolas de samba. Em bairros centrais e periféricos, a convivência entre segmentos raciais e étnicos heterogêneos e diversos foi a base para a organização dos primeiros territórios de samba na cidade, pautados por uma manifestação cultural que representa uma das formas de resistência negra.

Dessa forma, não é surpreendente a riqueza do samba da terra da garoa e sua diversidade de elementos, eventos e subjetividades, sendo um elemento marcante da história da capital paulista. A partir do estudo do território, tornou-se possível o estabelecimento da dialética existente entre os territórios do samba e os territórios urbanos e rurais. Ademais, pode-se perceber a relação intrínseca do diálogo entre a história da formação histórica paulistana e do surgimento do samba como manifestação cultural da periferia com a integração dos “sambistas contemporâneos” às dinâmicas atuais.

O samba atravessou diversas dinâmicas, da origem na batucada da senzala à indústria carnavalesca como uma das manifestações musicais sambistas, adequando a arte ao desenvolvimento econômico e social local, e evoluindo, seguindo tendências estéticas e inclinações musicais. Assim, ao pesquisar o samba na constituição do processo de urbanização e conformação de territorialidades na cidade de São Paulo, percebe-se a cidade paulistana como lugar e espaço de vínculos de sociabilidade e pertencimento em sua coletividade ao longo das décadas e sua tendência de transformar o samba em um produto para o consumo cultural de ampla massa populacional, com destaque para o carnaval.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARAL, L. R. A. *“Eu sou o samba”: representações do gênero musical como ferramenta da construção da identidade nacional*. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Faculdade de Comunicação Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009, 126p. Disponível em: <<https://www.bdtd.uerj.br:8443/handle/1/8985>>. Acesso em: 20 jun. 2024.

AZEVEDO, A. M. Os Sambas e as Áfricas em São Paulo na Voz de Geraldo Filme. *Histórica – Revista Eletrônica do Arquivo Público do Estado de São Paulo*. São Paulo, nº 40. Fevereiro de 2010. Disponível em: <<http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao40/materia05/>>. Acesso em: 16 mar 2024.

AZEVEDO, A. M. Sambas, orixás e arranha-céus: a música de Geraldo Filme. *Cadernos De Pesquisa Do CDHIS*. Uberlândia, v.25, n.1, p.47-69, jan./jun. 2012. Disponível em: <<https://seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/20956/11201>>. Acesso em: 17 mar. 2024.

AZEVEDO, A. M. São Paulo Negra: Geraldo Filme e a Geografia do Samba Paulista. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*. [S. l.], v. 6, n. 13, p. 313–328, 2014. Disponível em: <<https://abpnrevista.org.br/site/article/view/164>>. Acesso em: 17 mar. 2024.

BASTOS, Rafael José de Menezes. A origem do samba como invenção do Brasil (porque as canções têm música?). *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 31, p. 156-177, 1996.

DIAS, F. F. Da proibição ao “resgate”: a cidade de Pirapora do Bom Jesus e os sambas de bumbo paulistas. *Histórica – Revista Eletrônica do Arquivo Público do Estado de São Paulo*. São Paulo, nº 40, fev. 2010. Disponível em: <<http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao40/materia01/texto01.pdf>>. Acesso em: 17 mar. 2024.

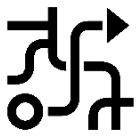
DOZENA, A. *O samba na constituição do processo de urbanização e conformação de territorialidades na cidade de São Paulo*. Universidade de São Paulo, 2009.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro*. Rio de Janeiro: Editora 34, Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

HAESBAERT, R. Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade. In: Heidrich, Álvaro; Costa, Benhur; Pires, Cláudia e Ueda; Vanda. (Org.). *A emergência da multiterritorialidade: a ressignificação da relação do humano com o espaço*. 1ed.Canoas e Porto Alegre: Editora da ULBRA e Editora da UFRGS, 2008, p. 19-36.

HENGLER, C. I. O.; SALVADOR, M. A. Quilombos urbanos: A resistência cultural negra nas favelas de São Paulo. *Revista Educação em Foco*. Amparo, ano 6, p. 72-118, 2014.

MARCELINO, M. M. *Uma leitura do samba rural ao samba urbano na cidade de São Paulo*. 2007. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia,



Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007, 169 p. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/D.8.2007.tde-23102007-141606>>. Acesso em: 6 dez. 2019.

MARTINS, M. P.; CHAGAS, P. B. Território, territorialização e territorialidade: proposta de avanço de chaves teóricas para a análise da(s) dinâmica(s) das cidades. *Revista Brasileira de Gestão e Desenvolvimento Regional*, [S. l.], v. 17, n. 2, 2022. Disponível em: <<https://www.rbhdr.net/revista/index.php/rbhdr/article/view/6067>>. Acesso em: 23 jun. 2024.

MESTRINEL, Francisco de Assis Santana. O samba e o carnaval paulistano. *Histórica – Revista Eletrônica do Arquivo Público do Estado de São Paulo*, nº 40, p. 1-10, fev. 2010. Disponível em: <<http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao40/materia06/texto06.pdf>>. Acesso em: 29 jul. 2024.

MUSSOLINI, G. Persistência e mudança em sociedades de "folk" no Brasil. *Cadernos de Campo*. São Paulo, v. 18, n. 18, p. 287-300, 30 mar. 2009. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/45609/49208>>. Acesso em: 8 dez. 2019.

NAPOLITANO, M.; WASSERMAN, M.C. Desde que o samba é samba: a questão das origens no debate historiográfico sobre a música popular brasileira. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.20, n.39, 2000, p.167–189. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-01882000000100007>>. Acesso em: 16 mar. 2024.

ROLNIK, R.; CAMPOS, C. M.; NAKANO, K. Dinâmicas dos subespaços da área central de São Paulo. In: *Caminhos para o centro: estratégias de desenvolvimento para a região central de São Paulo*. São Paulo: PMSP/Cebrap/CEM, p. 123-158, 2004.

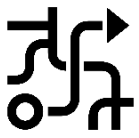
NERES, F. S. Processos de despossessão no território negro do samba: O Vai-Vai do Bixiga. In: *XX ENANPUR 2023 - Sessão Temática 12: Gênero, etnia e diversidade no campo e na cidade*. Belém: ENAPUR, 2023, não paginado. Disponível em: <<https://anpur.org.br/wp-content/uploads/2023/05/st12-20.pdf>>. Acesso em: 10 jun. 2024.

ROLNIK, R. Territórios Negros nas Cidades Brasileiras (etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro). *Revista de Estudos Afro-Asiáticos*. Rio de Janeiro, Cadernos Cândido Mendes, nº17, setembro de 1989, p.71-93.

SILVA, M. N. Território e raça: Fronteiras urbanas numa metrópole brasileira. *XV Encontro Nacional de Estudos Populacionais - ABEP*. Caxambu – MG – Brasil, setembro de 2006.

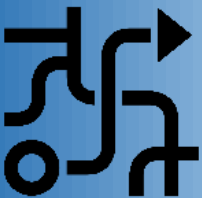
SOUZA, A. C. A origem do samba no Brasil. In: SOUZA, A. C., *Humanidades e Ciências Humanas: Uma reflexão social*. Ponta Grossa: Editora Atena, p.4-16, 2021.

WIRTH, L. O urbanismo como modo de vida. In: VELHO, O. G. (org.), *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro, Editora Guanabara, 1987, p. 90-113.



Recebido em 20/03/2024

Aprovado em 03/07/2024



JERONIMO, Evelyn de Jesus*

<https://orcid.org/0000-0003-3055-3813>

MEIRA, Roberta Barros**

<http://orcid.org/0000-0001-7739-216X>

GUSSO, Luana de Carvalho Silva***

<https://orcid.org/0000-0003-0408-489X>

RESUMO: Os grupos percussivos de maracatu de Joinville (SC) têm propiciado um processo de circulação de saberes e movimentos de resistência. A presença da cultura afro-brasileira do Recife (PE) em Joinville, cidade marcada por patrimônios oficiais que privilegiam a imigração germânica, contesta a visão de um passado excludente e traz para a linha de frente as disputas por uma cultura plural. O artigo consiste em uma reflexão sobre a atuação dos dois grupos percussivos de maracatu de Joinville e os enfrentamentos gerados pela repressão policial nas suas oficinas, ensaios e no carnaval. Para essa análise, as fontes orais foram operadas (PORTELLI, 2016), privilegiando as experiências e as memórias dos batuqueiros e batuqueiras.

PALAVRAS-CHAVE: grupos percussivos de maracatu; patrimônio cultural afro-brasileiro; Joinville.

ABSTRACT: Maracatu percussive groups in Joinville (SC), Brazil, have facilitated a process of circulation of knowledge and resistance movements. The presence of Afro-Brazilian culture from Recife (PE), Brazil, in Joinville, a city marked by official heritage sites that favor German immigration, challenges the view of an exclusionary past and brings disputes over a plural culture to the forefront. The article consists of a reflection on the performance of the two Maracatu percussive groups from Joinville and the confrontations generated by police repression in their workshops, rehearsals and during Carnival. For this analysis, oral sources were used (PORTELLI, 2016), privileging the experiences and memories of batuqueiros and batuqueiras.

KEYWORDS: Maracatu percussive groups; Afro-Brazilian cultural heritage; Joinville.

* Mestra em Patrimônio Cultural e Sociedade, graduada em História pela Universidade da Região de Joinville Univille, faz parte dos grupos de pesquisa, Cultura e Sociedade: circulação de saberes, natureza e agricultura e Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB).

** Professora do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural e Sociedade e do Curso de História da Universidade da Região de Joinville - Univille. Possui Pós-doutoramento pela Universidad Nacional de Tucumán. Bacharel e licenciada em História pela Universidade Federal Fluminense, mestrado e doutorado em História Econômica pela Universidade de São Paulo.

*** Professora do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural e Sociedade, do Curso de Direito e de Psicologia da Universidade da Região de Joinville - Univille. Possui Pós-doutoramento pela Universidade de Coimbra e Centro de Estudos em Direitos Humanos - Ius Gentium Conimbrigae. É graduada em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR) (2005) e em Psicologia pela Universidade Federal do Paraná (2005).

INTRODUÇÃO

Os relatos sobre o maracatu nação ao longo do período colonial da América Portuguesa e no Império são testemunhas significativas dos processos de resistência das culturas africanas no Brasil. A dança, o canto, os instrumentos musicais, as indumentárias e as religiosidades permitem entender a circulação de saberes e as trocas com as populações indígenas e europeias nos novos espaços marcados pela diáspora africana. A violência da escravidão buscou apagar as práticas religiosas, as expressões e os conhecimentos que se distinguiam por diferir-se dos padrões europeus por quase quatro séculos. Desta feita, nos dias atuais, a repressão policial atual e a proteção de patrimônios culturais que privilegiam um único grupo ameaçam a sobrevivência das diferentes culturas brasileiras.

Em 2008, a cultura do maracatu nação ganhou visibilidade em Joinville (SC), cidade marcada pelo discurso hegemônico da história e do patrimônio germânico, com o início do Projeto Maracatu Joinville. Por meio de organizações e de projetos culturais submetidos ao Sistema Municipal de Desenvolvimento pela Cultura (Simdec), em 2010, foi criado o Grupo Morro do Ouro. O Morro do Ouro utilizava as cores vermelha, amarela e branca, além de tocar e ensinar em suas oficinas as toadas e os ritmos do Maracatu Estrela Brilhante do Recife e Porto Rico. Alguns anos depois, o movimento de empoderamento feminino Baque Mulher – Feministas do Baque Virado – foi criado em Joinville em 2015 como uma extensão do Maracatu Baque Mulher do Recife, fundado em 2008 pela mestra Joana Cavalcante¹.

Ao longo de 15 anos, as atividades dos grupos percussivos são praticadas em diferentes segmentos. Os grupos, além de se organizarem internamente, em seus ensaios, ministraram oficinas públicas, participaram de rodas de conversa, manifestações políticas, apresentações em escolas e em eventos culturais da cidade e organizaram o carnaval autônomo de rua, conhecido como arrastão. Ao investigar as práticas políticas e sociais dos grupos na cidade, uma questão faz-se latente nas suas trajetórias: a repressão policial sofrida pelos grupos. É possível identificar essa repressão em matérias de jornal, iconografias e nos relatos orais dos membros.

¹ Mestra Joana ministrou oficinas em Joinville em 2016, 2017 e 2018.

Diante desse problema, o artigo busca trazer reflexões sobre o pouco reconhecimento dado aos grupos percussivos como praticantes de uma cultura afro-brasileira que se baseia na circulação de saberes entre as nações de maracatu Estrela Brilhante do Recife, Encanto do Pina e Porto Rico e a organização dos grupos percussivos Morro do Ouro e Baque Mulher em Joinville.

Ademais, incluímos as nossas considerações sobre dois patrimônios culturais da cidade para pensar a perpetuação da história oficial que é operada e ressignificada no presente: a Harmonia Lyra e os clubes de tiro. Nesses dois casos vemos que a questão cultural dos alemães, fomentada pelo objetivo civilizatório da imigração no processo de colonização da Colônia Dona Francisca, marca ainda hoje o campo cultural da cidade. A identidade de Joinville, a cidade do trabalho e da ordem, também foi construída com base no mito fundador da colonização. Nesse sentido, é possível perceber que as hierarquias impostas aos sujeitos são peças-chave para compreender atualmente a tentativa de controle sob os grupos percussivos no processo de apagamento da cultura afro-brasileira.

No presente trabalho, utilizamos três entrevistas orais realizadas com batuqueiros(as) dos grupos percussivos pesquisados. Entendemos que toda entrevista oral possui um significado social e é uma produção de narrativas construídas com base na experiência social de pessoas e grupos (MEIHY, 2007). As fontes orais são analisadas pelo entrecruzo com as matérias de jornais que relatam atividades dos grupos e a repressão ao carnaval. As memórias sociais dos batuqueiros(as) nos dão fundamentação para rediscutir o patrimônio da cidade. Ademais, problematizamos a história de Joinville, a historiografia oficial e o mito fundador da cidade – construída apenas pelos imigrantes brancos no período de colonização, no século XIX – analisando as obras de Ficker (1965), Ternes (1984) e Herkenhoff (1987).

A HISTÓRIA OFICIAL E O APAGAMENTO DAS POPULAÇÕES NEGRAS E INDÍGENAS EM JOINVILLE

Patrimônios culturais são formas de representar, conhecer e reconhecer a história de grupos e cidades. O apagamento da história das populações negras tem sido constante na cidade de Joinville, com tais populações sendo relegadas ora a um

papel secundário, ora ao esquecimento por importantes autores como Ficker (1965), Ternes (1984) e Herkenhoff (1987).

Ternes (1984), em sua narrativa, tenta desvendar, no presente, por que Joinville é um exemplo de progresso e desenvolvimento econômico, alegando que esse desenvolvimento é fruto e herança da formação psicológica, econômica e cultural dos alemães:

Efetivamente, fazemos questão de frisar que os alemães obtiveram aqui [...] condições para não apenas realizarem os seus sonhos de uma vida pessoal dedicada à paz e à construção de coisas perenes, como também para provarem a si mesmos e às gerações futura, que eram capazes e dotados de talentos inegáveis para construir ou desencadear um *processo civilizatório* altamente humano, economicamente produtivo e espiritualmente gratificante. (TERNES, 1984, p. 194, grifos nossos)

O autor ressalta que o elemento germânico realizou empreendimentos positivos e construtivos, fazendo nascer uma Joinville ambiciosa e realizadora. Guedes (2007) sinaliza que a historiografia tradicional constrói heróis com o objetivo de traçar uma identidade local, para encontrar raízes e origens, construindo um mito fundador. Por outro lado, a historiografia atual tem ressaltado que o surgimento da colônia é um “empreendimento privado capitalista, com apoio oficial, destinado principalmente a gerar dividendos para seus ‘proprietários’” (CUNHA, 2008, p. 43).

Não podemos esquecer que a colônia advém da política imperial de substituição da mão de obra escrava pela assalariada. A imigração europeia integra igualmente a política de branqueamento da população brasileira e as teorias raciais que se fortaleceram no período (SCHWARCZ, 1993). É importante analisar a colonização da Colônia Dona Francisca, fazendo o recorte do contexto abolicionista, para compreender que nesse processo a questão do racismo é latente e que, ao contrário do que narra a história oficial, esse território foi construído mediante a disputa de terras, de certa maneira classificando quem seria o trabalhador determinado a construir o progresso local.

Nesse escopo da política imigratória a questão cultural era latente, ao se escolher etnicamente o tipo de imigrante a ser trazido ao país. Os critérios estabelecidos eram étnicos e raciais, calcados nas teorias racistas do evolucionismo e da “desigualdade das raças”. Essa hierarquia social criada se baseava nas ideias

de aptidão, capacidade produtiva e disposição das etnias estrangeiras. Cunha (2008) acrescenta:

Nessa hierarquia social, apareciam no topo os imigrantes europeus, como representantes do tipo ideal de imigrante “desejável”, com nítida preferência inicialmente pelos alemães, por causa de sua aptidão para o trabalho da agricultura, e para os ofícios e artes, o seu espírito prático e conservador, o seu amor ao trabalho e à família, sobriedade, resignação, respeito às autoridades, qualidades que o distinguem dos colonos de outras origens. (CUNHA, 2008, p. 46)

É constante a afirmação de que Joinville é a cidade do trabalho, que herdou dos colonizadores europeus a capacidade de trabalho e a vontade empreendedora. Essa narrativa também apaga a população negra na construção da cidade, sendo invisibilizados também suas culturas e seus modos de vida, a sua importância econômica e social no passado e no presente, o que se perpetua no que é representado e reconhecido oficialmente como patrimônio na cidade. Debruçar-se sobre a historiografia local para reivindicar a cultura e o patrimônio negro em Joinville ainda permanece um desafio de fontes e referências bibliográficas, como demonstra Guedes (2007) em sua pesquisa:

Ao compararmos os dados relacionados nos “Mapas Estatísticos da Colônia Dona Francisca”, com a quantidade de luso brasileiros e escravos encontrados nos documentos eclesiásticos, pode-se rapidamente notar que essa população ficava fora das estatísticas, onde eram contabilizadas apenas as características da população formada pelos imigrantes que entravam ou saíam oficialmente da Colônia através da Companhia Colonizadora (GUEDES, 2007, p. 6).

Isso porque a população negra é tratada como coadjuvante no processo histórico da cidade. Ternes (1993, p. 31) aponta que “em 1840 a população catarinense se limita a 67.218 habitantes, dos quais 12.580 de escravos e 54.638 de brancos e libertos”. Em seguida, o autor diz que os escravos representavam apenas 18% da população, diminuindo a existência dessas pessoas. Como lembra Conceição (2022, p. 22), os registros e taxas demográficos em que não está presente a população negra são uma das maneiras de invisibilizar sua existência na sociedade e manter o branqueamento.

As obras analisadas são sustentadas sob a égide da história oficial, uma vez que os atores sociais que aparecem e são concebidos na construção da Colônia Dona Francisca pelos autores são os imigrantes europeus que possuíam funções políticas

de destaque na sociedade, sendo responsáveis por diversos empreendimentos. O apagamento das populações negras se reflete nos dias de hoje no pequeno reconhecimento dado aos patrimônios culturais desses grupos, comunidades e pessoas. O passado e os registros nas discussões de patrimônio são algo primordial para legitimar memórias e afirmar heranças que façam sentido e tenham ligações com as pessoas no presente. A abordagem descreve principalmente os interesses de grupos sociais dominantes, além de ser baseada em um mito fundador do pioneirismo, pautado na esperança promissora do progresso empreendido desde 1850 pelos imigrantes.

PATRIMÔNIO OU CARREGO COLONIAL?

Para além de fatores econômicos, ao se narrar a história e as origens da cidade de Joinville, a cultura também é elemento de poder utilizado para construir o discurso de uma única cultura: a germânica. Um olhar mais atento para o contexto histórico das políticas de imigração na Colônia Dona Francisca demonstra que nos seus intermédios essa política também era operada como um mecanismo de homogeneização étnica do país, concebido como instrumento de civilização, em que existiam incivilizados a serem excluídos ou moldados. Existem muitos outros fatores que poderiam ser levantados para elencar a problemática do reconhecimento de patrimônios culturais na cidade, mas a construção sócio-histórica do processo civilizatório ainda diz muito sobre a realidade do que é reconhecido como patrimônio e quais memórias serão projetadas para representar o território e a cultura.

Nesse processo histórico, os discursos dos autores trabalhados, por exemplo, fomentam e buscam criar e afirmar identidades e representações significativas que caracterizam ou idealizam Joinville. Os pontos em comum que unem essas duas significações da cidade e sua população são a colonização e o trabalho. Essas representações podem ser vislumbradas nos espaços públicos de memória, como museus, monumentos, praças, datas comemorativas e celebrações que majoritariamente relembram a história dos imigrantes alemães (GUERREIRO, 2020).

Foi nessas primeiras levas de imigração que a historiografia oficial local se sustentou, buscando afirmar o mito fundador da cidade. Esses espaços são os de maior destaque em roteiros e visitas turísticos, para aqueles que querem conhecer a

história de Joinville. O Monumento ao Imigrante foi criado pelo artista Fritz Alt e inaugurado em 9 de março de 1951, em comemoração ao centenário da chegada dos primeiros imigrantes (MACHADO, 2018b). Faz parte de um discurso que quer manter a coesão de um passado comum. Pollak (1989, p. 8-9) assevera que o enquadramento de memória são essas referências, como o monumento. Ao entrarmos em contato com elas, associamo-las ou não a um sentimento de filiação e origem.

Os projetos políticos, as preocupações, as verbas financeiras e os gerenciamentos apenas de bens culturais ligados ao patrimônio cultural europeu são fruto de práticas sociais intencionais que também têm o intuito de homogeneizar a cultura². O que quer o patrimônio em Joinville representar? Passados são evocados e legitimados pela valorização que se baseia em uma herança, que é necessária para afirmar o patrimônio no presente. Nesse processo, a intencionalidade atravessa na maneira como se escolhem passados e heranças para representar algo e afirmar identidades, como no exemplo do Monumento ao Imigrante. Bem lembra Canclini (2008) que os setores dominantes, além de definirem os bens superiores que merecem ser protegidos, também possuem os meios econômicos, intelectuais, tempo de trabalho e ócio. Quem escolhe? E como? Essas são algumas problemáticas que permeiam os estudos do patrimônio. Segundo Poulot (2009, p. 15), “o patrimônio contribui, tradicionalmente, para a legitimidade de poder, que, muitas vezes, participa de uma mitologia das origens”.

Nesse sentido, o Projeto Roteiros Nacionais de Imigração, criado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), em 2007, serve para compreender a relação entre o patrimônio cultural no sul e seus reflexos na história e memória da cidade. A ideia central era fomentar uma identidade étnica para Santa Catarina ao atribuir valores que remontam ao passado da imigração alemã no século XIX, valores estes ligados principalmente à questão da colonização e do trabalho. Assim, as culturas e patrimônios culturais que ficaram de fora do projeto são atribuídos como os outros, os diferentes. O projeto foi pensado em 2007, mas a lógica de se

² Para ter melhor noção desses patrimônios culturais, ler as tabelas das páginas 403–439 da tese de Diego Machado (2018a).

considerar o patrimônio étnico branco é uma questão histórica na cidade, conforme as políticas de salvaguarda. Como observa Pistorello (2020):

Os primeiros tombamentos de relevância nacional do patrimônio do imigrante europeu em Santa Catarina foram o do Palácio dos Príncipes, em 1939, e, após três décadas, do Cemitério Protestante e do Bosque Schmalz, todos em Joinville. Percebe-se, portanto, que antes dos anos 1980 – recorte proposto por este dossiê – houve três tombamentos ligados ao patrimônio do imigrante, todos localizados em uma mesma cidade catarinense. (PISTORELLO, 2020, p.7)

Simas e Rufino (2019) são estratégicos e abrem caminhos para enfrentarmos o cânone, para despachar o carrego colonial dominante que padroniza como devemos ser e viver baseados no sistema colonial racista. O colonialismo produz a descredibilidade de várias formas de existência e saberes, produz a morte física (extermínio) e a simbólica por meio do desvio existencial, por isso a necessidade de transgredir o cânone. O carrego colonial “opera como um sopro de má sorte que nutre o assombro e a vigência de um projeto de dominação que atinge os diferentes planos da existência do ser” (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 21). Esse carrego colonial impregna o que entendemos por cultura e patrimônio nos nossos locais e gera a morte física e simbólica de saberes e práticas. Não à toa a ideia de patrimônio esteja totalmente ligada à noção de dominação.

Utilizamos dois elementos culturais estudados por Herkenhoff (1987), a saber, a Sociedade Harmonia Lyra e os clubes de tiro ao alvo. Releva notar que os seus processos de patrimonialização ainda fazem alusão ou estão ligadas ao mito fundador da cidade e ao processo civilizatório. Segundo a autora, a tradição do tiro ao alvo, relacionada aos imigrantes, veio transportada de além-mar para a Colônia Dona Francisca. Em 1855, foi fundada por Dr. Adolf Haltenhoff a Sociedade de Atiradores de Joinville. De 1863 a 1865, funcionou a segunda sociedade de tiro, Schuetzenverein zum Gruetil. A autora elenca diversas sociedades de atiradores fundadas nos anos de 1894, 1905, 1906, 1907 e 1912.

Entre 2022 e 2023, a Sociedade de Tiro ao Alvo Esportivo de Joinville recebeu o registro de patrimônio cultural imaterial nas categorias de Lugares, Saberes e Comemorações. Segundo o documento, a Coordenação de Patrimônio Cultural atendeu à solicitação por entender que os clubes de tiro ao alvo esportivo desempenham papel de afirmação da identidade cultural. O documento ainda

relembra que a prática deve ser preservada, por trazer memórias coletivas e contribuir com a formação da sociedade joinvilense. Na categoria Lugares, destaca-se: “Contudo é notório o costume e institucionalização em associações de tiro ao alvo, nas localidades de cultura germânica no Brasil. Estes aspectos demonstram a importância de entender e preservar esta prática esportiva nestas localidades” (Inventário do Patrimônio Imaterial [IPCI], Sociedade de tiro ao alvo esportivo, 2022, p. 1)

As técnicas praticadas nas sociedades de tiro ao alvo foram escritas no Livro de Registro de Saberes, e a celebração da festa do rei (rainha), no livro de Registro de Celebrações. Os integrantes da sociedade realizam um cortejo pelo centro de Joinville, terminando seu desfile na Praça da Bandeira, em frente ao Monumento ao Imigrante, como uma maneira de homenagear os antepassados. Na matéria da Prefeitura de Joinville (2023), o presidente da associação fala sobre a importância do registro:

Esse registro é importante porque, com ele, podemos buscar formas para que essa tradição seja passada para as próximas gerações. Atualmente, temos muitas famílias que participam das sociedades, mas os jovens deixam de participar logo que entram na adolescência. Nosso objetivo é mostrar que o tiro ao alvo esportivo é uma atividade saudável, que não envolve violência, pelo contrário: o foco é a harmonia e a disciplina’, afirma o vice-presidente, Vollmann. (PREFEITURA DE JOINVILLE, 2023)

O processo do registro, como podemos observar, utiliza o mesmo sentido da narrativa histórica abordada por Herkenhoff (1987): dar continuidade à tradição europeia. No ato simbólico de terminar seu desfile em frente ao Monumento do Imigrante, podemos compreender melhor que essa dinâmica é a tentativa do enquadramento de memória (POLLAK, 1989). Os usos do passado e a manutenção da memória sobre a história oficial são operados no processo desse registro para conceber uma cultura no presente e, além de tudo, poder dar continuidade à tradição, para que ela não se perca. É significativa a fala do presidente da sociedade, ao mencionar que os focos da prática são a harmonia e a disciplina, dois elementos-chave para entender o controle social e a ordem em Joinville.

A Sociedade Harmonia Lyra nasceu em janeiro de 1922, da junção das antigas Sociedade Harmonie-Gesellschaft (1858) e Sociedade Musikverein Lyra

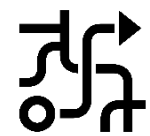
(1899) (HERKENHOFF, 1987). A Harmonia Lyra é um dos bens compostos no Projeto Roteiros Nacionais de Imigração, e em 2002 foi inscrita no livro do Tombo Municipal. No processo de patrimonialização se destaca a arquitetura do edifício, mas também o papel da difusão da cultura germânica. No local, são organizados bailes de carnaval e outros eventos voltados para a elite da cidade. No seu parecer de tombamento, os conselheiros descrevem a importância da preservação. No parecer dos conselheiros Apolinário Ternes, Dalmo Vieira e Nilson Thomé, o tombamento “daquela tradicional sociedade de Joinville” revelava um “espírito cívico e cultural dos que integram” (CONSELHO ESTADUAL DE CULTURA, 1994 *apud* MICKUCZ, 2017, p. 109). Reiterava, assim, a “preservação de um imóvel de mais elevada importância, tanto em termos arquitetônicos, quanto cultural e paisagístico” (CONSELHO ESTADUAL DE CULTURA, 1994 *apud* MICKUCZ, 2017, p. 109).

Segundo Mickucz (2017), o local pode ser considerado um lugar de memória. A imaterialidade que compõe as memórias da Harmonia Lyra pode ser vista, igualmente, como um passado branco e elitista, uma vez que somente parte da sociedade joinvilense poderia frequentar o espaço. Um ponto segregador da sociedade é que as pessoas, para além do pagamento, deveriam ser aceitas por um exame. A segregação entre os grupos étnicos reverberava também nos seus espaços de sociabilidade. Por outro lado, as sociedades organizadas pela população negra são apagadas da história, da memória e do patrimônio oficial da cidade.

Por volta de 1886 existiam na cidade uma “Sociedade Musical” e uma “Associação de Negros” chamadas “28 de Setembro”, nome que lembrava a “Lei de Ventre Livre”. Como se proibia o “ajuntamento” ou a organização dos escravos em associações, é quase certo que a “28 de Setembro” era formada por negros libertos, que se reuniam periodicamente e promoviam festividades, como bailes em salões locais. (CUNHA, 2008, p. 120)

A questão cultural não está separada da narrativa histórica homogeneizadora das origens, mas sim diretamente relacionada ao resgate e à memória da cultura europeia. Para Herkenhoff (1987, p. 48), “é exatamente à presença desses imigrantes, senhores de vasta cultura, que devemos o impulso extraordinário verificado no terreno cultural, artístico e social da Colônia”.

Com base nessas reflexões, é imprescindível entender que o patrimônio está sempre associado ao coletivo, é efeito de atribuição de valores de um coletivo para



uma coletividade. A homogeneização faz com que sobressaiam esses valores e eles sejam valorizados e distinguidos como patrimônios culturais, encontrados nas culturas europeias. Nas justificativas do registro dos patrimônios citados, podemos identificar a narrativa histórica oficial predominante da cultura germânica, enquadrando um passado único da memória coletiva. Temos memórias e histórias que se buscam preservar mediante tombamentos e registros, para se denominarem patrimônios, e outras, como as do carnaval ou dos grupos percussivos de maracatu que, ao contrário, são reprimidas e gerenciadas de forma excludente. Ou seja, o patrimônio também serve para diferenciar memórias legítimas, prevalecendo um discurso instituinte que lhe atribui valor histórico (RUBINO, 1992).

Nesse sentido das problemáticas sobre os patrimônios culturais da cidade elencados, é importante destacarmos a demora para iniciar o processo de registro da Sociedade Beneficente Kênia Clube como um patrimônio imaterial afro-brasileiro e dar seguimento a ele. Apenas em 2022 a sociedade recebeu o registro; foram sete anos de espera. O Kênia tem uma história de 63 anos, pois foi fundado em 6 de setembro de 1960 (GULANDA, 2022). É o primeiro patrimônio imaterial da cultura e memória negra reconhecido oficialmente na cidade, incluído no Inventário do Patrimônio Cultural Imaterial de Joinville, na categoria Lugares. Trata-se de um importante espaço de memória, identidades e pertencimento dos afrodescendentes em Joinville, além de um símbolo de resistência e organização da população negra contra o racismo (PREFEITURA DE JOINVILLE, 2022).

O Kênia Clube possui uma importância que ultrapassa seus membros e atividades internas, solidificando-se como um importante lugar para práticas culturais da sociedade joinvilense que envolvem o carnaval. A Escola de Samba Amigos do Kênia, em 1968, foi a primeira a desfilar no carnaval da cidade. Ao longo de sua história, o Kênia ficou fechado durante cinco anos, de 1997 a 2002, por falta de verbas. Gulanda (2022) sinaliza que, de 1993 até 2006, encerraram-se os desfiles oficiais das escolas de samba e blocos de carnaval. Isso impactou de forma direta as atividades anuais do Kênia Clube, paralisando os ensaios da escola de samba e os bailes de carnaval. O problema de a cidade legitimar somente as culturas de tradições europeias gera reflexos, como o pouco reconhecimento, a falta de verbas e a

repressão ao carnaval na cidade, cercando essas culturas e criando barreiras para elas se expressarem, dificultando sua existência e preservação.

A abrangência da importância do Kênia também está relacionada com os grupos percussivos de maracatu. Segundo o entrevistado Vinícius Ferreira, produtor musical, ator e integrante do Grupo Morro do Ouro:

O grupo conseguiu essa parceria para usar o espaço, que é um salão grande. Acho que foi um momento bem importante de aprender a dialogar, outras pessoas usavam espaço. Tinha a capoeira na época, tinha o pessoal do Kênia também, usava, fazia a gestão. As minhas experiências ali foram muito boas, muito bem recebidos nessa relação. Foi um espaço para guardar os instrumentos e conseguir estruturar mais forte as oficinas. Ali aconteceram projetos importantes pro grupo, que foi a vinda da Mestre Joana. Ela veio pelo Baque Mulher. Pelo Morro do Ouro quem veio foi a Celine. Também aconteceu o projeto que o grupo trouxe, Awà Dê Onilê Marê, que é um grupo formado por batuqueiros do Estrela Brilhante. Teve apresentação dele, uma festa, bem massa, teve um baque grandão do morro com eles, teve oficina de Afoxé, oficina de coco, oficina de samba reggae. Então foi um projeto bem massa. Só podia acontecer porque tinha um espaço e o Kênia para abraçar. Ali muita gente começou a tocar. (FERREIRA, 2023)

Além do mais, os grupos sofriam retaliações ao tentar ensaiar em espaços públicos da cidade. O Kênia Clube abriu as portas, e foi onde os grupos percussivos conseguiram realizar suas ações e guardar seus instrumentos por mais tempo, mesmo que ainda sofressem denúncias por “barulho”. O cartaz da Figura 1 é sobre o evento contemplado pelo Simdec e relatado pelo batuqueiro, realizado na Sociedade Kênia Clube.



Figura 1 – Cartaz do projeto Festa do Tambor pra Tudo que é Gosto, de 2016

Na entrevista para a prefeitura sobre o registro, o atual presidente, Edson Luís Sestrem, relata que o Kênia abriga diversas manifestações culturais da cidade, entre elas o maracatu: “Segundo ele, por longos períodos a Sociedade foi abrigo de genuínas manifestações culturais, como a capoeira, curimba, *hip hop*, maracatu, além da tradição carnavalesca, com a Escola Príncipes do Samba” (PREFEITURA DE JOINVILLE, 2022).

A prática do maracatu nação no Kênia também é reconhecida por Gulanda (2022) quando cita que na sede do clube ocorrem projetos que pretendem preservar as memórias da população negra. “São realizadas rodas de samba, promovidas principalmente pela escola Príncipes do Samba aos domingos; aulas de maracatu, capoeira e muitas outras ações de preservação da memória e cultura afro-brasileira na cidade” (GULANDA, 2022, p. 195). Dessa forma, os grupos percussivos de maracatu possuem vinculações com comunidades e grupos que realizam o carnaval na cidade, como o Kênia, para se fortalecer e criar laços, pois, embora seja uma tradição na cidade relacionada ao patrimônio cultural, o carnaval precisa vencer muitas demandas para acontecer.

ESPREITANDO A FRESTA: A RESISTÊNCIA DOS GRUPOS PERCUSSIVOS DE MARACATU

Temos registros da tradição do carnaval em Joinville desde o século XIX. Em fevereiro de 1865, o jornal *Kolonie-Zeitung* anunciava o convite ao primeiro baile de carnaval, chamado Fastnatch, uma celebração alemã (COUTINHO, 2020, p. 39). Por outro lado, o carnaval de rua pode ser identificado pelas vendas de artigos da época, demonstrando que a Colônia Dona Francisca, para além de realizar seus bailes, também estava em contato com outras cidades, como Rio de Janeiro (RJ) e São Paulo (SP), trazendo os acessórios do momento, consumidos nos bailes de carnaval e no entrudo (COUTINHO, 2020).

Pode-se acompanhar que o intuito, ao longo do tempo, pelas autoridades e elite da época, era isolar o carnaval em seus espaços fechados, identificando as manifestações que aconteciam nos espaços públicos como perigosas e indecentes. Nesse sentido, como o entrudo era uma maneira popular de brincar, logo foi visto como selvagem, e a sua prática foi desaparecendo (TUTUI, 2015). Coutinho (2020, p.

56-57) destaca que a elite da época queria distanciar suas festas das brincadeiras populares de rua como o entrudo, e o carnaval de salão era uma das maneiras de elitizar a festa.

A feitura do carnaval de rua, atualmente realizado pelos grupos percussivos, é um direito que sobretudo vai contra essa elitização, pois a rua é coletiva e democrática. O processo de elitização do carnaval não abarca somente a questão financeira; a elitização condiz com a higienização dos espaços públicos: quer-se controlar a população e suas festas. As dificuldades enfrentadas para realizar o carnaval por falta de verbas, repressão e pouca valorização das escolas de samba têm historicidade (COUTINHO, 2020).

Em 1968, noticiava-se no jornal a ausência dos carnavais nas ruas, mas os carnavais de salão estavam acontecendo. Em 1986, por conta dos cortes de verbas, realizou-se uma manifestação simbólica: o enterro do prefeito Wittich Freitag, em que as pessoas saindo às ruas vestidas de preto carregavam um caixão com o nome do prefeito, cantando “Não deixe o samba morrer” (COUTINHO, 2020, p. 99). Joinville ficou de 1996 até 2006 sem os desfiles tradicionais das escolas de samba.

No sentido de ir contra as representações homogêneas do patrimônio cultural no passado e nos mitos fundadores, entendemos a atuação dos dois grupos percussivos de maracatu no presente, Morro do Ouro e Baque Mulher, como culturas de frestas que demonstram novas práticas e culturas vivenciadas na cidade contemporaneamente. Conforme Lima (2014), diversos elementos compõem a manifestação cultural do maracatu, como a música, a dança, indumentárias, ritos religiosos e espetáculo coletivo. Também são agremiações carnavalescas que disputam o carnaval do Recife. Seu fundamento são as religiões afro-brasileiras, que permeiam toda a sua existência, desde os toques do tambor às toadas cantadas, como as religiões do xangô em Pernambuco e a jurema.

Os grupos percussivos possuem histórias e trajetórias diferentes de acordo com cada contexto. Estudam e ensaiam o baque virado, ritmo percussivo do maracatu nação, focando na parte de aprendizado da percussão. Os batuqueiros e as batuqueiras dos grupos percussivos residem em lugares diferentes da cidade e geralmente se encontram nos fins de semana para ensaiar ou realizar oficinas abertas

ao público. A Figura 2 é o cartaz de divulgação das oficinas realizadas após a aprovação do projeto cultural submetido ao Simdec, em 2010.



Figura 2 – Cartaz de divulgação do Projeto Maracatu Joinville, 2010

Em Joinville, percebe-se que, ao organizar, tocar e cantar o baque virado, os grupos também compartilham com a cidade a história das nações, das rainhas, dos processos de luta e da relação com o sagrado das religiões de matriz africana, pois as toadas (músicas) incorporam em sua estrutura as vivências, os saberes e a memória das nações. Sistemáticamente ao longo das trajetórias dos grupos, estes enfrentam a repressão policial. Questionado se durante sua participação no Grupo Morro do Ouro o batuqueiro Guilherme Migliorini vivenciou algum desses momento, o entrevistado relata³:

³ Outra batuqueira que participou do grupo relata que, na época em que ensaiavam no Centreventos Cau Hansen, sempre carregavam o papel da autorização concedida pelo espaço, pois cotidianamente a polícia aparecia nos ensaios, solicitando tal autorização.

É, isso era, sempre foi regra geral assim. Nós durante algum tempo já fizemos oficinas e ensaios na Arena Joinville do [Joinville Esporte Clube] JEC, não dentro do espaço da arena, mas do lado de fora, né, no estacionamento que tem ali no Parque da Cidade, que fica ao lado, sempre no espaço público. Começava a tocar, chegava a polícia, isso sem passar das dez horas. Passar das dez era a certeza de bater a polícia. Então, dentro de um horário antes das dez, sempre chegava a polícia e falava que não podia, que era muito alto, que estava infringindo a lei, que tinha pessoas reclamando, ligação de morador e que se não parasse eles iam voltar. Isso já aconteceu ali na arena, já aconteceu também quando nós utilizávamos o espaço externo do Centreventos. No Centreventos inclusive tínhamos dialogado com a administração do Centreventos pedindo autorização para usar o espaço externo, pra usar a marquise, para não chover na cabeça e, ainda assim, com autorização enfrentava o problema. A gente chegava, a polícia chegava, a guarda municipal, a segurança privada chegava. Então dificultava nós termos acesso ao banheiro. No próprio Kênia isso já aconteceu. Sempre, sempre aconteceu. (MIGLIORINI, 2023)

Para além das atividades internas necessárias, como os ensaios e as oficinas, o momento do carnaval na cidade também é marcado pela presença dos grupos percussivos de maracatu. O arrastão, carnaval de rua e autônomo dos grupos percussivos, geralmente tem como trajeto o Museu de Arte de Joinville até a Rua das Palmeiras, que fica em frente ao Museu Nacional de Imigração e Colonização, de Joinville. O arrastão não está incluído na programação oficial do carnaval divulgada pela Prefeitura de Joinville. Portanto, a divulgação, a organização e a participação do público são realizadas pelos grupos. Geralmente no carnaval os integrantes dos grupos se juntavam para formar um único bloco de percussão, com repertório de toadas e figurinos.

Em 2017, a prefeitura de Joinville, com base na recomendação do Ministério Público de Santa Catarina, não liberou os alvarás para o carnaval, que foi cancelado em cima da hora. Nesse mesmo ano os grupos percussivos realizaram seu arrastão de rua. Nas entrevistas, de acordo com as batuqueiras e os batuqueiros, foi o carnaval de maior repressão enfrentado pelos grupos.

Os dois grupos também participaram de outros momentos carnavalescos, tocando na percussão de escolas de samba, como a Príncipes do Samba e Serrinha. No carnaval de 2013, o Morro do Ouro, com o batuqueiro Pitoco, da nação Estrela

Brilhante do Recife, foi convidado pelo Afoxé Ilê Axé Omilodê⁴ a desfilar na avenida. Os batuqueiros de Joinville afirmam que a prática do maracatu nação se constitui na rua; essa é a sua materialidade, e o grupo está totalmente ligado à história dessa manifestação. Mas é na rua principalmente que a repressão se torna mais ostensiva. Para além da repressão, outros fatores são apontados, como a burocracia para conseguir a autorização da prefeitura, para poder utilizar as ruas. A importância do carnaval para os grupos é expressa pela batuqueira entrevistada:

Então as agremiações de Carnaval de Recife, Olinda, Bloco, Maracatu, Troça, Zé Pereira, todas essas milhões de manifestações culturais do Recife e de Olinda acontecem pelo povo, entendeu? A prefeitura não é consultada se pode, como aqui em Joinville se faz, “será que a prefeitura vai autorizar?”. Ninguém para para discutir isso, vai acontecer e acabou. Então nós começamos a entender que era assim que tinha que funcionar em Joinville, que tinha que acontecer e acabou, não interessa o que prefeitura pensa, o que polícia pensa, o que vizinho pensa. O Carnaval está na agenda do povo e ele vai acontecer, assim como o Natal. Ninguém cogita proibir o Natal, por que é que se cogita proibir o carnaval? Não faz sentido, né? Se o Natal é religioso para alguém, o carnaval também é. Então, precisa acontecer, ninguém pode impedir. (MARTINS, 2023)

A circulação de saberes entre grupos de maracatu nação é demonstrada na prática, ao entender o carnaval como algo político, a cargo dos grupos, que ao fazer seus arrastões marcam presença na cidade e afirmam o direito ao carnaval. No entanto, embora os grupos tenham a consciência política do que significa o carnaval para a cidade, apontam as dificuldades para realizá-lo:

Eu lembro de um ano que o maracatu, eu não estava nesse ano, mas eu lembro de um ano em que saiu com um monte de escolta, porque não podia fazer carnaval, e a galera saiu, e estava completamente rodeado de policial, então é aquele de dar murro em ponta de faca, ter muita, muita vontade para acontecer mesmo. (MARTINS, 2023)

Antes de saírem às ruas, havia sete viaturas policiais e uma do tático, 18 policiais, incluindo a guarda municipal e o tático, vigiando a festa. Nas entrevistas, também relataram que havia helicópteros da polícia no dia⁵.

⁴ O Afoxé Ilê Axé Omilodê pertence ao Terreiro da Vó Joaquina.

⁵ Ver: Viaturas policiais e tático vigiam a concentração dos grupos percussivos. Fonte: Motta Design Studio (2017). Disponível em: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=423215621347532&set=a.423211144681313>. Acesso em: 17 out. 2023.

Outro membro do grupo também aponta que foi após fazer parte do Morro do Ouro que começou a entender o que significa o carnaval. Ele conta que sua experiência no grupo mudou sua concepção sobre essa manifestação cultural e também pontua que estes são dois dos papéis do grupo percussivo, discutir politicamente o carnaval e demonstrar para a sociedade que o carnaval é um direito, muitas vezes conquistado pelas próprias mãos dos batuqueiros e batuqueiras, que têm ao seu lado foliões, partidos políticos e movimentos sociais.

Não poder realizar o carnaval em Joinville significa silenciar e reduzir a relevância de histórias, identidades e memórias coletivas que advêm dessas pessoas, escolas de samba e grupos percussivos de maracatu, afinal viver a encruzilhada significa praticá-la. Essa também é uma forma de preservação⁶.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Joinville possui uma narrativa oficial que atrela fortemente a história oficial da cidade ao processo de imigração alemã, que se iniciou no fim do século XIX. No entanto, as memórias silenciadas e os diversos movimentos culturais têm feito ecoar suas vozes e sons nos diversos espaços da cidade. Ao falarmos desse silenciamento na expressão festiva do carnaval, fazem parte da sua comunicação com a população as suas histórias, comunidades e memórias. Não podemos reduzir o carnaval e os arrastões dos grupos percussivos somente àquele momento festivo, ou aos seus interiores; é nos momentos públicos que transmitem à sociedade suas histórias e memórias.

As experiências dos grupos percussivos e a cultura e a linguagem do maracatu nação, reproduzidas e compartilhadas pelos batuqueiros com a cidade, são uma forma de, no presente, questionarmos as culturas e práticas de grupos e pessoas que não estão enquadrados no reconhecimento oficial da cultura dominante.

O patrimônio é feito de valores de um coletivo para uma coletividade. Em seus meios, esses valores afirmam-se em trocas, como o apoio mútuo entre grupos

⁶ No ano de 2020 o carnaval com o desfile das escolas de samba com programação oficial divulgada pela Prefeitura de Joinville foi duramente reprimido. Ver: Baque Mulher Joinville (2020), G1 SC e NSC TV (2020), Morriesen (2020) e O Mirante (2020).

percussivos e movimentos sociais, em manifestações políticas, com as escolas de samba e afoxé, como também na construção do carnaval e na luta do Baque Mulher pelos seus direitos. A questão que se coloca não é reivindicar os grupos como patrimônio na cidade, mas a possibilidade de existirem e poderem exercer livremente suas práticas baseadas e referenciadas nas nações de maracatu Estrela Brilhante do Recife, Encanto do Pina e Porto Rico. Em vez disso, porém, o racismo religioso é uma constante na realidade dos grupos.

Os processos históricos da construção do passado e da memória sobre Joinville descritos ao longo do artigo ainda são acionados para representar a cultura, como também fazem parte do gerenciamento do reconhecimento e da proteção do patrimônio cultural, perpetuando o discurso oficial, fundamentado na construção da narrativa da história oficial, que retoma o mito fundador da Colônia Dona Francisca para afirmar valores culturais herdados dos imigrantes germânicos. Os grupos percussivos jogam com estratégias de resistência como uma forma de proteger seus conhecimentos e memórias, na rua e entre aliados.

REFERÊNCIAS

BAQUE MULHER JOINVILLE. *Nota de repúdio*. Baque Mulher Joinville, 2020. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/B86tzcuhtIE/>. Acesso em: 18 out. 2023.

CANCLINI, Néstor García. O porvir do passado. In: CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2008, p. 159-204.

CONCEIÇÃO, Willian Luiz da. Ananse e as teias da história: branquitude, branqueamento e invisibilidade das populações de origem africana em Joinville/SC. In: GUNLANDA, Orlando Afonso Camutue; CARDOSO, Felipe; FERNANDES, Rhuan Carlos. (Org.). *Fragments negros: perspectiva sobre a presença negra em Joinville/SC*. Joinville: Pluralidades, 2022, p. 1-302.

COUTINHO, Joceli F. *As máscaras da folia joinvilense: os desfiles carnavalescos como direito cultural (1988-2018)*. Dissertação (Mestrado) – Universidade da Região de Joinville, Joinville, 2020.

CUNHA, Dilney. *História do trabalho em Joinville: gênese*. Joinville: Toda letra, 2008.

FERREIRA, Vinícius José Puhl. *Vinícius José Puhl Ferreira: entrevista* [mar. 2023]. Entrevista concedida a Evelyn de Jesus Jeronimo. Joinville, 2023.

FICKER, Carlos. *História de Joinville*: subsídios para a crônica da Colônia Dona Francisca. 2. ed. Joinville: Ipiranga, 1965, 447 p.

G1 SC e NSC TV. Confusão em festa de carnaval termina com 17 pessoas detidas em Joinville. *G1*, 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/sc/santa-catarina/noticia/2020/02/24/confusao-em-festa-de-carnaval-termina-com-17-pessoas-detidas-em-joinville.ghtml>. Acesso em: 18 out. 2023.

GUEDES, Sandra Paschoal L. C. A escravidão em uma colônia de “alemães”. In: *Anais do Simpósio Nacional de História (2007 São Leopoldo-RS)*. São Leopoldo, 2007, p. 1-9. Disponível em: <https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019.pdf>. Acesso em: 9 ago. 2023.

GUERREIRO, Juliane. O não-lugar do negro na história de Joinville: um olhar sobre as páginas do jornal *A Notícia. Monumenta*, Joinville, vol. 1, n.1, p.28-51, 2020.

GULANDA, Orlando Afonso. A Sociedade Kênia Clube: lugar de memória, lazer e resistência de pessoas negras na cidade de Joinville/SC. In: GUNLANDA, Orlando Afonso Camutue; CARDOSO, Felipe; FERNANDES, Rhuan Carlos. (Org.). *Fragments negros*: perspectiva sobre a presença negra em Joinville/SC. Joinville: Pluralidades, 2022, p. 1-302.

HERKENHOFF, Elly. *Era uma vez um simples caminho*. Joinville: Fundação Cultural, 1987.

LIMA, Ivaldo Marciano de F. As nações de maracatu e os grupos percussivos: diferenças, conceitos e histórias. *Revista Afro-Ásia*, n.49, p.71-104, 2014.

MACHADO, Diego Finder. *Marcas da profanação*: versões e subversões da ordem patrimonial em Joinville-SC. Tese (Doutorado) – Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2018a, 440 p.

MACHADO, Diego Finder. Nós difíceis de desatar: reaberturas do passado e sobreposições de narrativas patrimoniais sobre a presença negra em Joinville (SC). *Confluências Culturais*, vol. 7, p.21-35, mar. 2018b.

MARTINS, Aliuscha. *Aliuscha Martins*: entrevista [mar. 2023]. Entrevista concedida a Evelyn de Jesus Jeronimo. Joinville, 2023.

MIGLIORINI, Guilherme. *Guilherme Migliorini*: entrevista [mar. 2023]. Entrevista concedida a Evelyn de Jesus Jeronimo. Joinville, 2023.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *História oral*: como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2007.

MICKUCZ, Pedro Romão. *Hoje é dia de concerto: uma análise do Theatro Nicodemus e da Sociedade Harmonia Lyra como espaços fomentadores do patrimônio musical de Joinville*. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade) – Universidade da Região de Joinville, Joinville, 2017.

MORRIESEN, Cláudia. Carnaval é interrompido por ação policial. *NSC Total*, 2020. Disponível em: <https://www.nsctotal.com.br/noticias/carnaval-de-joinville-e-interrompido-por-acao-policial>. Acesso em: 16 out. 2023.

O MIRANTE. PM aterroriza foliões e acaba com festa de carnaval em Joinville. *O Mirante Joinville*, 2020. Disponível em: <https://omirantejoinville.com.br/2020/02/23/pm-terroriza-folhoes-acaba-festa-carnavaljoinville/>. Acesso em: 16 out. 2023.

PISTORELLO, Daniela. Iphan e Fundação Catarinense de Cultura: políticas para o patrimônio cultural do imigrante europeu em Santa Catarina na década de 1980. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, vol. 28, p.1-27, 2020.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n.3, 1989.

PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*. Tradução: Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016. (Coleção Ideias.)

POULOT, Dominique. *Uma história do patrimônio no Ocidente, séculos XVIII-XXI: do monumento aos valores*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

PREFEITURA DE JOINVILLE. Secretaria de Cultura e Turismo. *Prefeitura reconhece Sociedade Kênia Clube como Patrimônio Imaterial de Joinville*. Joinville: Prefeitura de Joinville, 2022a. Disponível em: <https://www.joinville.sc.gov.br/noticias/prefeitura-reconhece-sociedade-kenia-clube-como-patrimonio-imaterial-de-joinville/>. Acesso em: 30 out. 2023.

PREFEITURA DE JOINVILLE. Secretaria de Cultura e Turismo. *Registro da Sociedade Kênia Clube como Patrimônio Imaterial de Joinville*. Joinville: Prefeitura de Joinville, 2022b. Disponível em: <https://www.joinville.sc.gov.br/wp-content/uploads/2022/07/Delibera%C3%A7%C3%A3o-Comphaan-n%C2%BA-075.2022-K%C3%AAnia-Clube-13072022.pdf>. Acesso em: 30 out. 2023.

PREFEITURA DE JOINVILLE. Secretaria de Cultura e Turismo. *Registro das sociedades de tiro ao alvo esportivo como patrimônio imaterial de Joinville*. Joinville: Prefeitura de Joinville, 2022c. Disponível em: <https://www.joinville.sc.gov.br/wp-content/uploads/2022/11/Deliberacao-Comphaan-no-124-2022-Sociedades-de-Tiro-ao-Alvo-Esportivo.pdf>. Acesso em: 17 out. 2023.

PREFEITURA DE JOINVILLE. Secretaria de Cultura e Turismo. *Sociedades de tiro ao alvo esportivo de Joinville são registradas como patrimônio imaterial municipal.* Joinville: Prefeitura de Joinville, 2023. Disponível em: <https://www.joinville.sc.gov.br/noticias/sociedades-de-tiro-ao-alvo-esportivo-de-joinville-sao-registradas-como-patrimonio-imaterial>. Acesso em: 17 out. 2023.

RUBINO, Silvana. *As fachadas da História: os antecedentes, a criação e os trabalhos do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – 1937/1968*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Antropologia, Universidade Estadual de Campinas, 1992.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SIMAS, Luiz A.; RUFINO, Luiz. *Flecha no tempo*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

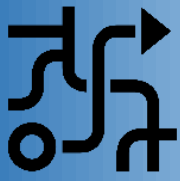
TERNES, Apolinário. *História de Joinville: uma abordagem crítica*. Joinville: Meyer, 1984, 296 p.

TERNES, Apolinário. *Joinville, a construção da cidade*. Joinville: Bartira, 1993, 214 p.

TUTUI, Mariane P. *Aquarelas do Brasil: a importância dos registros pictóricos de Debret*. Iphan, 2015. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao>. Acesso em: 30 out. 2023.

Recebido em 14/11/2023

Aprovado em 08/07/2024



PINHEIRO, Adson Rodrigo Silva*

<https://orcid.org/0000-0002-9559-8230>

HOLANDA, Ligia Rodrigues**

<https://orcid.org/0009-0000-9594-6138>

RESUMO: Este artigo analisa o projeto "Bom de Fortaleza", realizado pela Secultfor em sete praças da cidade de Fortaleza, entre os anos 2017 e 2018, com foco nas atividades de educação patrimonial desenvolvidas por historiadores com vistas ao fortalecimento do sentimento de pertencimento aos bairros e à valorização da memória e do patrimônio cultural local. Para analisar as práticas educativas e suas ressonâncias na vida comunitária, realizamos um recorte, debruçando-nos sobre a experiência do Polo de Lazer da Av. Sargento Hermínio, na Regional I, e partimos da análise dos planos que tratam do Patrimônio Cultural e da experiência in loco dos autores. Este artigo apresenta o relato de uma ação educativa e reflexões acerca dessa experiência, destacando suas potencialidades na preservação e na divulgação do patrimônio histórico e cultural da cidade.

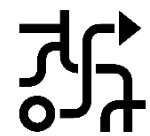
PALAVRAS-CHAVE: Educação patrimonial; Projeto Bom de Fortaleza; Memória histórica

ABSTRACT: This article analyzes the "Bom de Fortaleza" project, carried out by Secultfor in seven squares of the city of Fortaleza between 2017 and 2018, focusing on heritage education activities developed by historians aimed at strengthening the sense of belonging to the neighborhood and valuing local memory and cultural heritage. To analyze the educational practices and their resonances in community life, we conducted a case study focusing on the experience at the Av. Sargento Hermínio Leisure Center, in Regional I, and based our analysis on plans addressing Cultural Heritage and the in loco experience of the authors. This article presents an account of an educational action and reflections on this experience, highlighting its potential in the preservation and dissemination of the city's historical and cultural heritage.

KEYWORDS: Cultural heritage; Heritage education; Bom de Fortaleza Project, Public squares, Historical memory.

* Doutor em História Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Atua em projetos de Educação Patrimonial e Patrimônio Imaterial. É administrador da página no instagram @adson_pinheirocultura com produções na área de patrimônio e museus.

** Mestre em História e Letras (Mihl/UECE), atua na área da educação e no licenciamento ambiental, em pesquisas ligadas ao campo do patrimônio cultural.



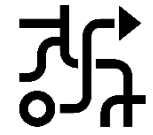
INTRODUÇÃO

O projeto "Bom de Fortaleza" partiu de uma iniciativa da Secretaria Municipal da Cultura de Fortaleza (SECULTFOR), entre os anos de 2017 e 2018, para promover uma série de atividades culturais nas praças públicas de Fortaleza. Uma das premissas dessa proposta era valorizar o patrimônio cultural e promover a integração comunitária às memórias do bairro, criando espaços de encontro nos quais as memórias e as histórias locais pudessem ser compartilhadas e preservadas.

O projeto contou com duas edições. A primeira aconteceu no período de setembro de 2017 a abril de 2018, e a segunda entre agosto e outubro de 2018. Tendo em vista a mudança do lugar das praças no segundo momento em que aconteceram as ações, optou-se por concentrar nossa análise apenas na primeira edição.

As ações sempre ocorreram aos sábados, nas praças de cada uma das regionais e contaram com atividades de educação patrimonial e apresentações culturais e artísticas de diferentes linguagens como música, literatura, teatro e dança, organizadas previamente junto à comunidade. Neste contexto, este artigo busca entender de que maneira as atividades de educação patrimonial realizadas nas praças de Fortaleza pelo projeto "Bom de Fortaleza", contribuíram com a valorização e buscaram promover "conscientização" e engajamento da comunidade em relação à preservação e valorização do patrimônio cultural local.

O referido projeto se configurou como uma iniciativa governamental pautada por diretrizes dos planos municipais de Cultura, mas principalmente pelo Plano Fortaleza 2040. Essa conformidade implicava na adesão aos delineamentos previamente estabelecidos para a execução de medidas que cumprissem metas relacionadas à inclusão das políticas culturais e de preservação do patrimônio de forma mais sistematizada e em consonância com os objetivos delineados no eixo "Desenvolvimento da Cultura e do Conhecimento". O propósito era formular e implementar políticas de maneira mais colaborativa e descentralizada, alinhadas às produções locais da comunidade, capazes de promover uma participação efetiva dos cidadãos nos processos decisórios, sobretudo enfatizando o lugar como ponto de produção de conhecimento.

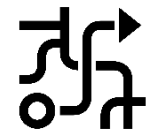


O Projeto "Bom de Fortaleza" surgiu como uma oportunidade importante para cumprir as metas estabelecidas pelos planos de desenvolvimento da cidade, articulando atividades culturais com objetivos mais amplos de crescimento urbano. Ao adotar uma abordagem que valorizava a diversidade cultural e a pluralidade de vozes, o projeto buscou se integrar organicamente ao tecido social, promovendo um diálogo dinâmico entre os diversos atores envolvidos. Essa abertura à participação comunitária visava fortalecer os laços de pertencimento dos cidadãos com seu patrimônio cultural, utilizando atividades que conectavam a memória do bairro com ações nas praças.

As intervenções ocorreram em várias áreas da cidade, incluindo o Polo de Lazer da Sargento Hermínio, na Regional I, e outras praças importantes em diferentes regiões. A equipe do projeto era composta por sete produtores culturais e sete mobilizadores comunitários, responsáveis por organizar uma programação cultural diversificada que refletisse manifestações já existentes, como apresentações musicais, literárias e de cultura popular. Além disso, sete historiadores focaram na preservação da memória e no reconhecimento do patrimônio cultural local.

Ao analisar o plano Fortaleza 2040, propomos examinar como o Projeto "Bom de Fortaleza" se alinha com os objetivos desse plano. Queremos entender como as diretrizes do planejamento urbano orientaram a concepção e a implementação do projeto cultural, buscando convergir esforços para alcançar os resultados desejados para o desenvolvimento cultural e social de Fortaleza, com ênfase no patrimônio cultural.

No escopo do Plano Fortaleza 2040, a governança é conceituada como o conjunto abrangente de processos, de políticas, de instrumentos legais, de instituições e da participação da sociedade, princípios que regem a administração da cidade. Esse conceito de governança pública engloba todas as iniciativas de uma entidade pública para assegurar que suas atividades estejam alinhadas com os interesses da comunidade. Essa capacidade do governo municipal de planejar, formular e implementar políticas, em conjunto com a sociedade, é crucial para uma gestão eficaz e participativa.



O principal objetivo delineado pelo Plano Fortaleza 2040 é a transformação da cidade em um ambiente inclusivo e acolhedor para todos os seus habitantes, por meio da implementação simultânea de 32 planos específicos. Esses planos, organizados em torno de sete eixos estratégicos, delineiam os principais objetivos a serem alcançados para o desenvolvimento da cidade. Entre esses objetivos, destaca-se a promoção da boa governança em todos os âmbitos da administração municipal.

Na segunda parte deste artigo, direcionaremos nossa atenção para as iniciativas de educação patrimonial realizadas nas praças, com foco especial em uma delas, o Polo de Lazer da Av. Sargento Hermínio. Essa escolha se justifica pela atuação dos autores na efetivação das ações na região, e pelas ações empreendidas por uma das historiadoras que participou ativamente do projeto, cujo trabalho se destaca pela sua relevância e impacto na preservação e na difusão da memória local.

OS BAIROS E OS EQUIPAMENTOS CULTURAIS: O DESAFIO NOS PLANOS MUNICIPAIS DE CULTURA E 2040

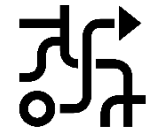
Fortaleza possui 121 bairros distribuídos em uma área total de 312,441 km² e está dividida em 12 Secretarias Executivas Regionais (SERs), que integram a Secretaria Municipal da Gestão Regional. Cada bairro carrega um contexto histórico único, com muitos deles sendo antigas vilas isoladas ou municípios autônomos incorporados à capital com a expansão territorial¹.

O Plano Municipal de Cultura de 2012, com um horizonte temporal de 10 anos, incorporou em suas diretrizes a descentralização territorial da gestão e das ações culturais do município. Os objetivos delineados nesse plano enfatizam a necessidade de descentralização territorial das políticas públicas, enquanto as responsabilidades atribuídas ao poder público municipal abrangem a descentralização da política cultural, assegurando a realização de atividades artísticas em diversas regiões².

¹Disponível em:

<https://www.fortaleza.ce.gov.br/acidade#:~:text=Essas%20regionais%20abrigam%20atualmente%20121,expans%C3%A3o%20dos%20limites%20do%20munic%C3%ADpio>. Acesso em 1 mar 2024.

²<https://legislacao.pgm.fortaleza.ce.gov.br/images/b/be/LEI-9989-2012.pdf>

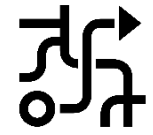


Conforme evidenciado pelo diagnóstico delineado no plano supracitado, observa-se que a maioria dos equipamentos culturais de Fortaleza encontra-se majoritariamente concentrada na região central da cidade, abrangendo de forma limitada a totalidade do território urbano. A escassez desses equipamentos culturais emerge como uma preocupação recorrente nas manifestações dos moradores de praticamente todos os bairros de Fortaleza³. A região central de Fortaleza é caracterizada por uma alta concentração de comércio e uma tendência das pessoas a residirem próximas aos seus locais de trabalho. Esse fenômeno resulta da transformação contínua dos territórios, moldados pelas dinâmicas dos habitantes. A valorização territorial é um processo dinâmico e seletivo, em que certos territórios são favorecidos em detrimento de outros, refletindo e amplificando as disparidades sociais existentes (AMBROGI; LUCENA, 2023). Historicamente, essa região central foi o centro das principais decisões políticas e econômicas desde o século XIX, influenciando significativamente a configuração atual da cidade. Esse processo de valorização não é aleatório, mas está intrinsecamente ligado às estruturas de poder e às dinâmicas socioeconômicas que moldam o espaço urbano, refletindo uma história de centralização de poder, recursos, investimentos e infraestrutura no centro. Isso não só atraiu um fluxo contínuo de capital e pessoas, mas também promoveu a exclusão e marginalização de outras áreas.

Sob essa perspectiva, o termo "equipamentos culturais" está intrinsecamente ligado à ideia de "espaço", sendo um conceito útil para explorar a diversidade de práticas culturais que se manifestam em uma sociedade. Em contraste, a noção de "instituições" remete à materialidade, reconhecendo as dinâmicas envolvidas na apreciação, produção, circulação e diversificação de expressões e produtos culturais. Para os fins desta investigação, adota-se a definição de "equipamentos culturais" devido à sua tangibilidade e à sua adequação à natureza tridimensional da cultura, que sustenta as políticas culturais no contexto brasileiro.

Conforme destacado por Graeff e Berg (2014), as instituições culturais detêm o potencial não apenas de garantir os direitos culturais em sua dimensão cidadã, mas

³ Fortaleza. Prefeitura Municipal de Fortaleza. Plano Fortaleza 2040: desenvolvimento da cultura e do conhecimento. Fortaleza: Iplanfor, vol. 5, 2016.



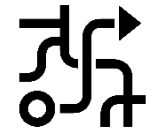
também de estimular o emprego, a renda e a tributação na esfera econômica, além de difundir a diversidade cultural em seu aspecto simbólico. Nesse contexto, as ações empreendidas pelos produtores em colaboração com a comunidade priorizam essencialmente as duas primeiras dimensões mencionadas, ao passo que as intervenções conduzidas pelos historiadores se concentram sobretudo na dimensão econômica.

Embora os moradores reconheçam a importância das instituições culturais em suas localidades, frequentemente expressam insatisfação devido à escassez ou ao difícil acesso a esses espaços. A falta de infraestrutura adequada, a carência de uma programação que atenda às demandas locais e a desconexão das atividades com as particularidades da comunidade destacam a necessidade urgente de melhorias substanciais na política pública de cultura em toda a cidade⁴. Nesta pesquisa, por exemplo, 79,5% dos entrevistados relataram a ausência de equipamentos culturais ou de lazer em seus bairros. Apenas 45,8% reconheceram a existência de espaços públicos para essas finalidades nas proximidades de suas casas. Entre aqueles que identificaram a presença de equipamentos, 63,3% mencionaram praças, enquanto 12,4% citaram campos e quadras esportivas.

O reconhecimento das praças como o principal e, em muitos casos, único equipamento cultural e de lazer nas proximidades das residências pelos moradores é um importante indicador para se pensar em desenvolver ações culturais⁵. A preponderância do interesse por espaços de convívio ao ar livre, conforme ilustrado por tal padrão de preferências, denota uma crescente demanda por áreas propícias à sociabilidade e ao lazer, fomentando, desse modo, a coesão social e o bem-estar coletivo. Entretanto, a generalizada aceitação do papel essencial das praças como locais de encontro e entretenimento também ressalta a premente necessidade de enfrentar os desafios relacionados à segurança urbana. Nesse contexto, a implementação de medidas eficazes para atenuar os problemas de violência e delinquência nessas localidades emerge como uma exigência prioritária no plano.

⁴ Idem.

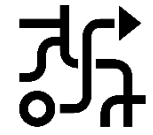
⁵ Idem. Ibidem.



Quando a escassez de áreas de lazer emerge como uma preocupação pública, ao invés de promover uma reflexão abrangente e profunda sobre as causas subjacentes e as estratégias para abordar tais deficiências, é comum adotar uma abordagem superficial e paliativa. Esta abordagem, conhecida como "solução de torneira", implica na implementação apressada de praças, parques e áreas de recreação, muitas vezes mal planejadas e, posteriormente, negligenciadas após cerimônias ostensivas de inauguração e demonstrações políticas (UEDA, 2023, p.236-237). Enquanto isso, muitos dos espaços de lazer genuinamente utilizados pela população permanecem abandonados.

Portanto, é fundamental que o poder público intervenha para garantir que os espaços culturais sejam seguros e inclusivos para toda a comunidade. Para alcançar esse objetivo, é necessário requalificar essas áreas, equipando-as com infraestrutura adequada para receber eventos multifacetados, como palcos, instalações sanitárias, camarins, sistemas de iluminação e som, acesso à internet, entre outros. Além disso, estratégias adicionais são essenciais para democratizar o acesso a esses espaços. Uma política pública cultural eficaz deve preencher os espaços públicos com experiências coletivas inovadoras, promovendo novas formas de interação no ambiente urbano. Essa abordagem é importante para enfrentar os desafios que as cidades contemporâneas enfrentam. Desenvolver políticas públicas para a cultura, conforme o paradigma da Democracia Cultural, significa abrir espaço para as múltiplas expressões culturais dentro das políticas governamentais, garantindo a preservação e valorização das referências culturais locais (SAMPAIO; MENDONÇA, 2018, p. 23).

Uma abordagem voltada para a preservação patrimonial que considere as trajetórias e interações dos habitantes nos diferentes territórios urbanos exige uma revisão crítica da lógica predominante, que tende a privilegiar a materialidade em detrimento do simbólico, valorizando a arquitetura acima do emocional. Nesse cenário, é crucial incluir as praças como elementos essenciais do patrimônio cultural urbano. As praças, como espaços públicos de convivência e interação social, carregam uma riqueza intrínseca de significados e afetos para as comunidades, refletindo as histórias, experiências e jogos de poder que moldaram a vida dos moradores ao longo do tempo. Ver a praça como um dispositivo no jogo das forças de



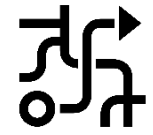
poder, especialmente nas dinâmicas urbanísticas, revela uma rede complexa formada por construções, ruas, pessoas e instituições. A partir dos afetos, podemos entender as práticas políticas que influenciam o uso coletivo do espaço urbano. Contudo, as transformações econômicas e políticas impulsionadas pelo modelo neoliberal introduziram mudanças significativas no comportamento das cidades, resultando em fraturas profundas, especialmente no Brasil a partir da década de 1990. Esse impacto também foi sentido nas praças públicas, onde a valorização do espaço privado prevaleceu sobre o uso coletivo, dentro de uma relação entre o global e o local (FIGUEREDO; FREITAS, 2021).

Nessa perspectiva de recuperação e reapropriação das praças públicas, emergem iniciativas como o projeto "Bom de Fortaleza" que, ao ocupar esses espaços com atrações musicais e contação de histórias, busca subverter o espaço urbano e criar novos afetos por meio da resistência e da ocupação comunitária. Essas ações ampliaram a partilha do sensível nesses espaços destinados a todos, promovendo a inclusão e a participação ativa dos cidadãos.

Outro desafio importante é a descentralização territorial da gestão e das iniciativas culturais do município, reconhecendo, protegendo e valorizando a riqueza do patrimônio cultural local em toda a sua diversidade de memórias e identidades⁶. Esta abordagem deve confrontar a seletividade que restringe o reconhecimento do patrimônio histórico-cultural a objetos arquitetônicos vinculados apenas às narrativas de determinados grupos sociais e períodos históricos. Além disso, tais políticas devem integrar medidas de preservação material com o uso e ocupação efetivos. A descentralização das atividades da Secretaria também é essencial para sua maior institucionalização. O conceito de "habitar" se revela fundamental não apenas no sentido de ocupação física, mas na essência de povoar com afetos, significados e criatividade.

Vislumbra-se, para Fortaleza em 2040, uma cidade caracterizada por uma atmosfera social vibrante, impulsionada por sinergias criativas que incentivam a exploração plena de seus conhecimentos, vocações e potencialidades. Essa visão inclui uma expressão cultural diversificada e participativa, refletindo as múltiplas

⁶ Idem, p.30-31.



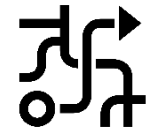
identidades e a riqueza cultural de Fortaleza, que honra e resgata sua memória, protege seu patrimônio material e imaterial e preserva seus espaços públicos. Tal panorama é sustentado por parcerias entre entidades governamentais e privadas, proporcionando equipamentos culturais, atividades e eventos acessíveis a toda a sua população (FORTALEZA, 2016, p.87).

Dentro do arcabouço do plano de Cultura, observamos disposições significativas para a promoção e salvaguarda do patrimônio cultural, particularmente no que tange à educação patrimonial. O Art. 8º destaca-se ao prever ações pertinentes ao patrimônio cultural, com especial menção ao item III, que propõe o fomento e desenvolvimento de programas de educação para o patrimônio, visando sensibilizar a população quanto à importância desse patrimônio.

Alinhado a essa diretriz, o plano Fortaleza 2040 estabelece uma série de ações voltadas à educação patrimonial. Entre essas ações, incluem-se a criação, a produção e a difusão de materiais educativos sobre o patrimônio cultural, bem como a instituição de departamentos específicos dedicados à educação patrimonial, tanto para o patrimônio material quanto imaterial.

É importante observar que o plano não define com precisão o que é considerado material educativo, embora a menção à "sensibilização" sugira o uso de cartilhas, panfletos e outros materiais informativos. Muitas instituições, ao divulgar e promover o patrimônio cultural, acreditam estar realizando uma ação educativa. No entanto, esses materiais frequentemente não abordam de forma crítica as questões do patrimônio, limitando-se a promover o turismo de massa e tratando os bens culturais como mercadorias a serem consumidas. Outro problema é a confusão entre "conscientização" e a função da educação. Alguns projetos educativos têm uma abordagem redentora, tentando transmitir conhecimento sobre o patrimônio às comunidades que o possuem. Esses projetos muitas vezes falham ao se restringirem a um caráter meramente informativo, sem fomentar uma reflexão mais profunda sobre o patrimônio. (TOLENTINO, 2014; DEMARCHI, 2016; SCIFONI, 2017).

Ademais, o plano preconiza a inclusão da Educação Patrimonial em todas as escolas municipais, com o propósito de disseminar o conhecimento e a valorização do patrimônio desde a formação escolar inicial. Destaca-se, também, a importância



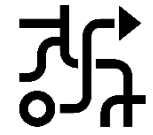
da formação de profissionais especializados para atuarem em diversas esferas relacionadas ao patrimônio histórico-cultural, abrangendo desde a pesquisa e tombamento até o restauro e a preservação, com ênfase na promoção da educação patrimonial em toda a sua amplitude e complexidade.

Todavia, o plano, como podemos perceber, concentra atenção no ambiente escolar para o aprendizado sobre o patrimônio cultural e também foca no Discurso Autorizado de Patrimônio Cultural, que se refere ao conjunto de práticas e normas que moldam a maneira como o patrimônio cultural é compreendido, valorizado e gerido por profissionais e instituições. Esse discurso tende a privilegiar uma perspectiva que enaltece o valor inerente e estético dos objetos materiais, sítios e paisagens, enfatizando a necessidade de conservação e proteção desses bens para futuras gerações (Smith, 2021).

Essa abordagem muitas vezes marginaliza outras formas de compreensão e valorização do patrimônio, especialmente aquelas provenientes de comunidades locais e contextos culturais diversos. Nesse sentido, o projeto buscou se distanciar da abordagem tradicional ao empregar historiadores como mediadores das atividades, em vez de autoridades que apenas apresentariam informações. Os historiadores, em colaboração com a comunidade, identificaram os potenciais de memória sobre a praça, indo além das narrativas oficiais e reforçando as identidades locais. Portanto, este artigo propõe que a Educação Patrimonial utilize os espaços das praças, que são frequentemente carregados de memórias comunitárias. A ideia é compreender esse discurso além do âmbito acadêmico, construindo conjuntamente memórias que transcendem o discurso oficial ampliando os temas para incluir as experiências vividas na comunidade. Assim, apresentaremos aqui um espaço comum, um lugar de memória: o Polo de Lazer da Av. Sargento Hermínio.

POLO DE LAZER DA AV. SARGENTO HERMÍNIO E AS PRÁXIS

O Polo de Lazer da Av. Sargento Hermínio foi o palco da primeira edição do "Bom de Fortaleza", na Regional I e, embora estivesse oficialmente situado no bairro do São Geraldo, é um ponto de convergência do Vila Ellery e do Monte Castelo. A revitalização desse espaço, que por muito tempo esteve abandonado pelo poder



público, deveu-se em grande medida à organização comunitária que prezava pela necessidade de revitalizá-lo, mantendo uma de suas principais características: ser uma área verde numa das zonas de ocupação urbana mais densas de Fortaleza. Deste modo, o Polo de Lazer foi o primeiro trecho revitalizado do Parque Rachel de Queiroz, que está distribuído por 134 ha ao longo da bacia do rio Maranguapinho.

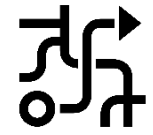
O processo de criação do parque e de revitalização do Polo de Lazer da Sargento Hermínio foi permeado por uma série de disputas que punham em evidência os diferentes projetos urbanísticos para a cidade. Muitos dos sujeitos que participaram ativamente desse processo estiveram presentes nas ações de educação patrimonial do projeto "Bom de Fortaleza", contribuindo com o desenho e a execução das ações, como trataremos adiante.

Importa salientar que, ainda quando o projeto se desenhava institucionalmente na Secultfor, realizamos os primeiros diálogos com as instituições locais, em especial com a EEEP Dona Creuza do Carmo Rocha⁷ e com o Instituto Rocha Lima, bem como com educadores, professores, moradores e lideranças comunitárias, de modo que as ações pudessem ser alinhavadas a partir de proposições dos sujeitos que produzem cotidianamente aquele lugar, revelando-se uma teia de memórias - por vezes conflitantes - de narrativas, de afetos, de redes de sociabilidades, elementos que se aprofundaram a cada encontro.

Se por um lado, no quadro das disputas da memória, há quem defenda que foi às margens do Rio Ceará que Fortaleza nasceu, a partir do forte erguido a mando de Martim Soares Moreno, a ocupação efetiva da porção oeste da cidade tardou ainda alguns séculos. A Vila de Fortaleza, por muito tempo teve seu traçado urbano limitado à rua Amélia (atual Senador Pompeu) e a porção oeste, afastada dos contornos urbanos e posicionada à sotavento, foi relegada às ocupações insalubres, como o campo da pólvora e os lazaretos da Jacarecanga e da Lagoa Funda, em meados do século XIX (ANDRADE, 2012; CASTRO, 1997).

As grandes secas que atingiram severamente o Ceará no final do século XIX e início do XX provocaram um intenso movimento migratório, resultando no aumento significativo da população de Fortaleza e na expansão de seus limites urbanos. Os

⁷ Escola estadual localizada na Av. Sargento Hermínio, em frente ao Polo de Lazer.



migrantes foram reunidos em campos de concentração no Alagadiço e no Urubu, localizados na área que hoje corresponde aos bairros Otávio Bonfim e Pirambu. Na década de 1940, foi inaugurada no bairro de São Geraldo a "Hospedaria dos Emigrantes", que mais tarde recebeu o nome de Hospedaria Getúlio Vargas. Este local recrutava os "soldados da borracha", sertanejos pobres enviados para trabalhar em seringais na região Norte do país. Na segunda metade do século XX, o crescimento industrial do Ceará levou à instalação de muitas fábricas na região, acelerando ainda mais o crescimento demográfico.

Ao realizarmos essa breve revisão dos acontecimentos históricos da região, trazemos à tona alguns elementos que marcam a memória dos moradores e que emergiram no decorrer dos encontros: as memórias das secas que impulsionaram a migração de muitas famílias que fizeram parte do projeto, se entrelaçam às memórias das enchentes que foram comuns nesses bairros até que se realizassem as obras de drenagem e contenção do açude João Lopes. Também foram recorrentes as narrativas sobre as experiências dos trabalhadores das indústrias têxteis, dando conta da dinâmica de trabalho, dos espaços de lazer e sociabilidade e, sobretudo das grandes greves operárias que abalaram a cidade nas décadas de 1980 e 1990.

As ações de educação patrimonial desenvolvidas no âmbito do "Bom de Fortaleza" no Polo de Lazer da Av. Sargento Hermínio tinham o intuito de alinhar os fios dessas memórias, criando espaços em que elas pudessem ser compartilhadas, concatenadas às informações historiográficas e articuladas à programação cultural que ali se desenvolvia. Deste modo, articulamos rodas de conversa, oficinas, exposições e o trem da memória. Partindo da premissa de que os bens culturais constituem-se como signos da construção de uma identidade, ancorados na memória coletiva, percebemos que nas diversas atividades do "Bom de Fortaleza", os membros das comunidades se esforçaram para afirmar suas narrativas e sua identidade própria, uma identidade periférica, permeada pela ideia de comunidade como um grupo que compartilha não apenas um espaço geográfico comum, mas elementos de uma cultura que é marcada pelas inúmeras experiências de resistência, aproximando-nos da ideia de identidades de resistência, como trata Tolentino (2019, p.143):

Essas identidades de resistência reivindicam um discurso próprio frente a um ambiente de opressão e estigmatização e buscam, na seara do patrimônio

cultural, que suas referências sejam reconhecidas como representativas da formação da identidade nacional.

Uma das primeiras atividades foi realizada em parceria com o *Iluminuras: literatura e bordado*, da Universidade Federal do Ceará. O projeto de extensão tem o bordado como eixo para discussão de obras literárias, dentre elas o livro "O quinze", de Rachel de Queiroz. Nossa intenção ao trazer a exposição era apresentar à população a autora que nomeava o parque⁸. Uma dezena de quadros com bordados que representavam trechos da obra literária foram pendurados em painéis em um local de destaque na praça. Após deixarmos as pessoas livres para observar, realizamos uma roda de conversa, iniciada com a leitura de um trecho do livro e seguida pelo diálogo entre as bordadeiras e os moradores que, ainda que desconhecessem o livro em questão, tinham familiaridade com as cenas retratadas: o solo árido, os deslocamentos em pau de arara, a fome, a chegada em um novo e desconhecido local.

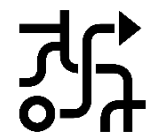
A história de Cordulina, Chico Bento e de seus filhos retratava as histórias de muitas outras famílias que também tinham buscado refúgio das secas em Fortaleza. Naquele momento as narrativas se aproximavam e, com emoção, os participantes contavam histórias similares às dos personagens de Rachel de Queiroz, vividas por si mesmos ou por seus pais e avôs.

Figuras 1 e 2: registro das atividades do Bom de Fortaleza.



Fonte: Fotografias de Thiago Maia e Chico Gomes, 2016.

⁸ Uma das casas em que a autora viveu, no bairro do Pici, está situada dentro dos limites do parque ambiental e, até hoje, não passou por nenhuma obra de requalificação.



Na sequência, realizamos outra exposição seguida de roda de conversa, dessa vez com o tema dos movimentos operários. Fotografias, matérias de jornais e cartas escritas pelos membros do movimento operário, sobretudo da greve dos têxteis em 1988, foram expostas em biombos próximos ao palco principal.

Em seguida, realizamos uma roda de conversa com Agnaldo José, líder comunitário que à época foi operário da indústria têxtil, e com Evânia Severiano, assistente social que à época era estagiária da Finobrasa e que desenvolveu seu TCC sobre a greve⁹.

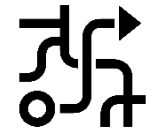
A atividade teve pouca adesão e, embora muita gente se aproximasse da exposição, não havia interesse em participar da roda de conversa, priorizando-se outras atividades ofertadas na praça, como as refeições nos quiosques e os brinquedos. Deste modo, a conversa transcorreu como um diálogo íntimo entre os mediadores e poucas pessoas que, de algum modo, tinham relações com as experiências que estavam sendo tematizadas na ocasião.

O trem da memória foi um dos marcos do "Bom de Fortaleza", pois com pronta adesão, o público surgia espontaneamente, muitas vezes com a expectativa de que se tratasse do "trem da Alegria", de modo que, por diversas vezes, os historiadores foram interpelados com o pedido pelos personagens infantis da Disney ou pelas músicas da Xuxa. Ainda assim, o trem da memória se consolidou como o ponto alto do "Bom de Fortaleza", reunindo um público variado, sobretudo no que tange ao perfil geracional. Neste relato destacamos dois roteiros¹⁰, dado a sua adesão e repercussão.

A inter-relação entre a elaboração de trajetos e a compreensão da vida urbana emerge como uma temática de substancial importância, alicerçada no princípio fundamental da Educação Patrimonial, o qual defende que a interação direta com o legado histórico propicia uma aprendizagem mais enriquecedora. Nesse cenário, são

⁹ A greve dos têxteis em maio/88 e sua repercussão no plano da consciência do operariado. 1989. TCC (Curso em Serviço Social) – Curso em Serviço Social, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 1989.

¹⁰ Dentro do Plano Fortaleza 2040, são delineados 7 eixos de atuação, entre os quais se destaca o Eixo de Desenvolvimento da Cultura e do Conhecimento, encontra-se a linha de ação denominada "Patrimônio Cultural e Memória", a qual estabelece como meta a criação de roteiros históricos e culturais no Centro de Fortaleza até o ano de 2020.

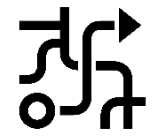


promovidas atividades que enfatizam a exploração dos elementos culturais como um recurso fundamental para a imersão e compreensão da memória do espaço (COSTA, 2014). Por conseguinte, os itinerários representam uma contribuição significativa para a prática da Educação Patrimonial por meio da caminhada, facilitando a vivência e o diálogo em torno dos lugares históricos de uma cidade (GOES, 2020). O primeiro trajeto estabeleceu um diálogo direto com a concepção do trem, um objeto que até os dias atuais desperta fascínio.

A ferrovia chegou ao Ceará como um símbolo da Modernidade, encurtando caminhos, alterando a relação com o tempo, possibilitando uma aproximação entre o sertão e o litoral. A implementação da Estrada de Ferro de Baturité (EFB) desnuda uma série de conflitos entre as elites locais e coroou Fortaleza enquanto centro econômico, social e cultural do Ceará. A Estação Central, hoje Dr. João Felipe, foi construída entre os anos de 1872 e 1880, em grande medida empregando a mão de obra dos retirantes da seca, e assumiu um lugar central na dinâmica urbana. Em 1917, construiu-se a Estação do Antônio Bezerra, em 1922 a do Otávio Bonfim e em 1926 a do Álvaro Weyne (ALMEIDA, 2012). Em outubro de 1930 inaugurou-se a "Oficina do Urubu" no sítio Santo Antônio da Floresta, um projeto do diretor da RVC Demóstenes Rockert, que além da importância para o setor ferroviário, tornando-se a maior oficina de trabalho especializado na região norte e nordeste, constituiu-se como importante novidade arquitetônica, que iria se generalizar na cidade: o uso do concreto armado¹¹.

O roteiro tinha como primeiro ponto a Estação João Felipe, no centro de Fortaleza, seguindo de lá para a Oficina do Urubu. No trajeto passamos pelas casas remanescentes das vilas dos ferroviários e pelo Grêmio Recreativo dos Ferroviários. Por fim, seguimos para a Barra do Ceará, até a Vila Olímpica Elzir Cabral, popularmente conhecida como o campo dos Ferroviários. Sob a mediação da historiadora, fatos relacionados à construção das linhas férreas, às transformações econômicas, sociais e culturais que lhes foram decorrentes, a arquitetura e outros

¹¹ Para atender a demanda da Oficina do Urubu, foi necessário abrir uma nova avenida, conectando-a ao centro da cidade. A Av. Demóstenes Rockert, posteriormente chamada de av. Francisco Sá, foi inaugurada em março de 1928. Atualmente o prédio pertence à empresa privada Transnordestina Logística S.A.



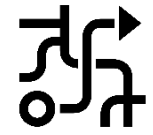
elementos eram intercalados pelas falas dos moradores que, de alguma forma, vinculavam-se ao mundo ferroviário.

As mulheres, que eram a maioria na atividade e que haviam chegado de forma espontânea acompanhando seus filhos e/ou netos, traziam percepções femininas sobre o mundo ferroviário, que comumente é narrado a partir da experiência dos homens. De modo emocionado traziam à tona as lembranças do trabalho na ferrovia, da época em que o tempo era regido pelo apito do trem, das aulas de alfabetização destinadas aos operários e seus familiares nas entidades de classe, das festas no Grêmio recreativo, dos acidentes, das longas viagens e da época de ouro do "Ferrim", o "Tubarão da Barra".

Um segundo percurso foi pensado em conjunto com Agnaldo José, ambientalista e líder comunitário já mencionado neste artigo e com Liliane Uchoa, que é moradora do bairro, professora da escola Creuza Rocha e arquiteta. Ambos fizeram parte de uma frente popular pela revitalização do Polo de Lazer, uma intervenção ligada ao Movimento Pró-parque Rachel de Queiroz, que há décadas tem reivindicado a pauta ambiental dos bairros da regional I e solicitado a criação de um parque urbano no percurso do riacho Alagadiço.

Após o embarque no Polo de Lazer, nossa primeira parada ocorreu no açude João Lopes, localizado no Bairro Ellery. De lá, seguimos para a praça Jonas Gomes de Freitas, popularmente conhecida como "pracinha do North Shopping". Durante o percurso entre esses dois pontos, atravessamos o leito do riacho Alagadiço, passando por trechos onde o riacho estava canalizado, áreas em que foi contido em galerias subterrâneas e uma pequena extensão onde foi renaturalizado. No percurso foram feitas algumas ponderações acerca do crescimento urbano de Fortaleza e da explosão demográfica ocorrida naquela área, acompanhada de uma diminuição das áreas verdes, da poluição/aterramento dos cursos hídricos. Os mediadores traziam elementos técnicos sobre a gestão urbana de Fortaleza, a política ambiental (ou a ausência dela), além da memória do movimento pró-parque, do qual são membros.

Além das falas dos mediadores, as pessoas que haviam embarcado nesse trem faziam surgir suas experiências naquele espaço, lembrando o tempo em que pescavam, tomavam banho no riacho, brincavam o dia inteiro em uma mata onde

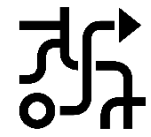


havam inúmeras árvores frutíferas. Histórias dramáticas das cheias do açude João Lopes, quando boa parte da população local perdia tudo o que possuía. Histórias de luta e resistência dos moradores, que se angustiavam ao ver que as áreas verdes pouco a pouco degradam-se, sendo considerado um espaço permissivo a práticas criminosas.

Este último aspecto esteve no centro dos debates acerca da revitalização do Polo de Lazer, quando as organizações comunitárias locais divergiram sobre os destinos do espaço, ensejando um caloroso debate público. Vale salientar que durante o Orçamento Participativo houve a deliberação de que o Polo de Lazer seria convertido em um ginásio poliesportivo, degradando boa parte de sua cobertura vegetal. A partir de então, o movimento pró-parque empreendeu grandes esforços para obter adesão da população a um projeto de revitalização que priorizasse a requalificação do espaço enquanto um parque urbano, valorizando os espaços verdes da cidade.

Como em todas as edições do trem da memória, havia uma diversidade geracional, com idosos interessados em compartilhar suas memórias do bairro e crianças atraídas pelo encanto do "trem da alegria". Os jovens se surpreendiam com os relatos dos mais velhos, muitos nem sequer sabiam da existência de um riacho na área, vendo-o apenas como uma canalização de esgoto. Isso gerou um debate sobre a necessidade de renaturalizar o riacho e outros cursos hídricos da cidade. Ao final do trajeto, fizemos uma cartografia social do riacho Alagadiço, onde a mesma percepção prevaleceu: os trechos canalizados eram vistos como esgoto, enquanto apenas o trecho renaturalizado, em uma área mais elitizada, era percebido como "natureza".

No sábado seguinte, como uma continuidade das discussões, propusemos uma oficina de construção de brinquedos a partir de materiais recicláveis, uma atividade que se iniciou com a coleta de "lixo" no próprio Polo de Lazer. Muitas das crianças presentes na oficina, embora frequentassem corriqueiramente aquele espaço, nunca haviam se deslocado por toda a sua extensão, sobretudo até o trecho em que o riacho Alagadiço corre, o que em muito se devia à falta de segurança pública.



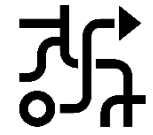
Na reta final desta edição, em abril, surgiu a ideia de criar uma exposição em colaboração com educadores e jovens dos projetos sociais do Instituto Rocha Lima. Eles já participavam do programa "Bom de Fortaleza" com apresentações de capoeira e Maculelê. Durante uma visita ao local, fomos recebidos pela coordenação pedagógica e direcionados para as atividades da oficina de capoeira. O educador nos explicou que estavam discutindo o Dia do Índio e o descobrimento do Brasil. Ele expressou preocupação com as noções estereotipadas sobre os povos indígenas e criticou o discurso historiográfico tradicional que valoriza o "descobrimento" e vê a colonização como o início da história do país.

Nesse sentido, com apoio do Instituto Tembetá, montamos na praça a exposição "Em memória aos que vieram antes", trazendo réplicas de materiais arqueológicos encontrados em escavações em diversas regiões do Ceará, um mapa dos povos indígenas no Ceará contemporâneo e fotos desses povos, sobretudo dos Tapeba, cujos territórios espalhavam-se a partir da margem direita do Rio Ceará.

O tema da arqueologia provocou bastante curiosidade entre os visitantes, que olhavam as réplicas de materiais líticos e cerâmicos com espanto. Embora alguns já tivessem tido contato com alguma discussão acerca da "pré-história", pensavam nisso como algo distante, não apenas temporalmente, mas geograficamente. Ao olharem as imagens dos povos indígenas contemporâneos, apontam-nos como "falsários", como "índios do Paraguai", o que reflete a consolidação de um discurso estigmatizante, que prende os povos indígenas ao passado.

Ao identificar o que os visitantes expressavam sobre os temas abordados, novos diálogos eram iniciados para confrontar ideias, questionar, refletir e apresentar novas informações. Dessa forma, uma teia de novos conhecimentos sobre a história local, o patrimônio arqueológico e a longa trajetória da história indígena foi sendo construída. Na oficina de mediação voltada às crianças, essas questões foram tematizadas a partir de jogos e brincadeiras, mas devido ao pouco tempo disponível não houve o aprofundamento que seria necessário.

Ainda assim, consideramos inovadora a possibilidade de incluir a arqueologia nas ações de Educação Patrimonial, uma vez que as pesquisas na área, embora sejam crescentes, são pouco acessíveis à população e a arqueologia continua sendo



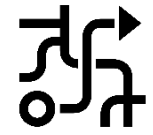
vista como uma espécie de ciência exótica. O patrimônio arqueológico possibilita um alargamento de noções de memória, identidade e pertencimento, reunindo “não apenas expressões históricas, mas, sobretudo a possibilidade de transmissão de legados, valores e tradições culturais” (VASCONCELLOS, 2019, p.259), ajudando, portanto, a preencher lacunas no conhecimento histórico e proporcionando à população local uma compreensão mais profunda sobre o território que habitam.

Para além das atividades propostas pela historiadora, a integração com as apresentações culturais proporcionou um maior alcance das discussões, merecendo destaque a relação com a contadora de histórias, Silvia Montenegro, que é moradora e líder comunitária da região e que, em diversas ocasiões, fez uma interlocução entre as “histórias” contadas por ela e as questões que foram tematizadas ao longo das atividades de educação patrimonial.

Ainda que com algumas limitações relativas à falta de integração entre a própria equipe de produção cultural e de historiadores, além dos poucos recursos para a realização de todas as atividades que foram propostas, o “Bom de Fortaleza” se consolidou como um espaço de partilha de memórias, de conhecimento histórico, do “sentar juntos” para contar histórias, de afirmação dos bairros periféricos como lugares pulsantes de vida, cultura e arte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

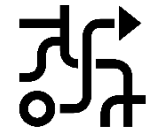
A valorização das memórias dos bairros através da educação patrimonial é um processo essencial para preservar as identidades locais e históricas de uma comunidade. Para alcançar esse objetivo, é fundamental promover atividades pedagógicas que envolvam a participação ativa dos moradores, incentivando o diálogo, a reflexão e a construção coletiva do conhecimento, aspectos que estiveram no cerne da experiência do “Bom de Fortaleza” no Polo de Lazer da Av. Sargento Hermínio, em que as ações se pautaram, desde a sua concepção, no diálogo respeitoso entre a equipe técnica e os moradores, centrando-se principalmente em três propostas de atividades: as rodas de conversa, as exposições e os roteiros do trem da memória.



As exposições, idealizadas coletivamente e viabilizadas a partir de parcerias com outras instituições de pesquisa, cumpriram um importante papel na difusão do conhecimento histórico. Visualmente mais atrativas, elas rapidamente conquistaram a adesão do público, seja de pessoas que vinham participar das atividades propostas pelo "Bom de Fortaleza" ou de pessoas que apenas passavam pelo lugar e, movidos pela curiosidade, paravam para olhar os painéis e os expositores. As fotografias, recortes de jornais, bordados e outros objetos históricos geravam inquietação, questionamentos, reflexões nos observadores, apresentando uma história multifacetada do bairro.

As três exposições montadas nesta edição do "Bom de Fortaleza" foram seguidas por rodas de conversas, organizadas a partir de temas pertinentes à história local, e surgiram como essa ferramenta poderosa para compartilhar experiências e as histórias vividas pelos moradores e os conhecimentos de pesquisadores de diferentes campos, proporcionando, assim, um espaço de troca de saberes e de valorização das narrativas locais. Por fim, o trem da memória foi uma atividade lúdica e educativa que proporcionou uma viagem simbólica pelo passado, explorando os principais marcos históricos e culturais do bairro. Ao embarcar nessa jornada, os participantes eram convidados a ressignificar seu olhar em relação ao espaço em que estão inseridos, tendo a oportunidade de conhecer as diferentes épocas e transformações que moldaram a identidade do local. Em conjunto, essas atividades pedagógicas contribuem para sensibilizar a comunidade sobre a importância de preservar e valorizar as memórias dos bairros, promovendo um sentimento de pertencimento e responsabilidade compartilhada pela conservação do patrimônio histórico e cultural.

Embora tenha sido uma experiência extremamente exitosa no que tange à apropriação democrática dos espaços públicos e na formulação de políticas culturais participativas, foram inúmeros os desafios que se interpuseram à execução do "Bom de Fortaleza". Ultrapassar uma percepção de evento cultural, como algo que é oferecido pelos gestores ao público exigiu um exercício cotidiano de reflexões e reaprendizagens, um percurso árduo que ensejou muito diálogo - por vezes acalorados - entre a equipe executora. Do mesmo modo, foi extremamente desafiador construir uma programação cultural plural, que não fosse vista apenas como



entretenimento, mas como forma de expressão dos diversos segmentos sociais daqueles bairros.

Por fim, o maior obstáculo está relacionado à descontinuidade das políticas públicas, que são alteradas independentes de seus resultados, a partir das mudanças governamentais. O "Bom de Fortaleza" contou apenas com duas edições e, desde 2018, foi suspenso em decorrência da mudança da administração municipal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, N. M. *Rebeldes pelos caminhos de ferro*. Fortaleza: SECULT, 2012.

AMBROGI HÖTTE, I.; TOLEDO LUCENA, C. Moradia como locus de cidadania: acolher e educar. *Fênix - Revista de História e Estudos Culturais*, [S. l.], v. 20, n. 2, p. 210–236, 2023. DOI: 10.35355/revistafenix.v20i2.1395. Disponível em: <https://revistafenix.emnuvens.com.br/revistafenix/article/view/1395>. Acesso em: 1 jul. 2024.

ANDRADE, M. J. de S. *Fortaleza em perspectiva histórica: poder e iniciativa privada na apropriação e produção material da cidade (1810-1933)*. Tese (doutorado) FAUUSP. São Paulo, 2012.

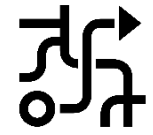
CASTRO, J. L. de. _____. Cartografia cearense no arquivo Histórico do Exército. In: *Revista do Instituto Histórico do Ceará*, Fortaleza, 1997, p. 09-79.

COSTA, F. R. *Turismo e patrimônio cultural: interpretação e qualificação*. São Paulo: Senac São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2014.

DEMARCHI, J. L. Perspectivas para atuação em educação patrimonial. *Revista CPC*, São Paulo, Brasil, n. 22, p. 267–291, 2016. DOI: 10.11606/issn.1980-4466.v0i22p267-291. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cpc/article/view/119941>. Acesso em: 12 jul. 2024.

FIGUEIREDO, L. da S.; FREITAS, G. O lugar de encontro nas praças públicas do DF: as intervenções artísticas pelos afetos. *ILUMINURAS*, Porto Alegre, v. 22, n. 56, 2021. DOI: 10.22456/1984-1191.111828. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/111828>. Acesso em: 1 jul. 2024.

FORTALEZA. Plano Fortaleza 2040. Disponível em: <https://acervo.fortaleza.ce.gov.br/download-file/documentById?id=06bbc4ea-4cc3-48dd-94f8-b6fc90973ca8>. Acesso em 15 mar 2024.



GOES, G. V. *Percursos urbanos: a educação patrimonial a partir do caminhar no centro da cidade de Fortaleza-CE*. 2020. 366f. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) - Centro de Tecnologia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2020.

GRAEFF, L., Waismann, M., & BERG, O. A. *Equipamentos Culturais Na Região Metropolitana De Porto Alegre: Desafios E Possibilidades De Avaliação A Partir Das Metas Do Plano Nacional De Cultura*. *Políticas Culturais Em Revista*, 8(1), 2014, pp. 206–221. <https://doi.org/10.9771/1983-3717pcr.v8i1.12337>.

MENDES, M. F. *As vias que removem não abrem caminhos: reestruturação espacial e mobilidade urbana na Metrópole de Fortaleza e a luta pelo direito à cidade*. 2017. 1 recurso online (313 p.) Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Geociências, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1631263>. Acesso em: 7 mar. 2024.

SAMPAIO, A. B; MENDONÇA, E. de C. Democracia cultural, museu e patrimônio: relações para a garantia dos direitos culturais. *E-cadernos CES*, n. 30, 2018.

SCIFONI, S. Desafios para uma nova educação patrimonial. *Teias*, v. 18, n. 48, p. 5-16, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.12957/teias.2017.25231>. Acesso em: 1 jul. 2024.

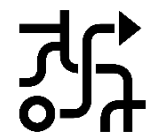
SMITH, L. Desafiando o Discurso Autorizado de Patrimônio. *Caderno Virtual de Turismo*, [S. l.], v. 21, n. 2, p. 140–154, 2021. DOI: 10.18472/cvt.21n2.2021.1957. Disponível em: <https://www.ivt.coppe.ufrj.br/caderno/article/view/1957>. Acesso em: 6 jul. 2024.

TOLENTINO, A. O que não é educação patrimonial: cinco falácias sobre seu conceito e sua prática. In: IPHAN. *Educação Patrimonial: políticas, relações de poder e ações afirmativas* - Caderno Temático 5. João Pessoa: IPHAN/PB, 2014.

TOLENTINO, Á. B. Educação patrimonial e construção de identidades: diálogos, dilemas e interfaces. *Revista CPC*, São Paulo, Brasil, v. 14, n. 27, p. 133–148, 2019.

UEDA, G. S. *Significados da Felicidade nas Dimensões do Espaço Urbano*. 2023. Tese (Doutorado em Engenharia Urbana) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2023. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/18150>.

VASCONCELLOS, C. de M. Arqueologia e educação patrimonial: a experiência do MAE-USP. *Revista CPC*, São Paulo, Brasil, v. 14, n. 27, p. 255–279, 2019.



Adson Rodrigo da Silva Pinheiro, Lígia Rodrigues Holanda
"PATRIMÔNIO NAS PRAÇAS": POSSIBILIDADES DE DESVENDAR AS MEMÓRIAS
DE FORTALEZA COM O PROJETO "BOM DE FORTALEZA" (2017-2018)

Recebido em 20/03/2024

Aprovado em 03/07/2024



PONTES, Barbara Maria Muniz*

<https://orcid.org/0009-0006-8040-5316>

LAPSKY, Igor**

<https://orcid.org/0000-0002-7564-0163>

RESUMO: O propósito deste artigo é apresentar possibilidades da Educação para o patrimônio no Ensino de História, por meio de práticas pedagógicas, tendo como objeto de pesquisa o Centro Histórico de Olinda/PE. Para isso, serão abordados os conceitos de Patrimônio, Educação Patrimonial e sua relação com o Ensino de História. A proposta versa sobre as potencialidades educacionais que se instauram com o estudo dos patrimônios culturais através da educação patrimonial. O artigo está estruturado em seções: na primeira procura-se dialogar brevemente sobre os fundamentos do Patrimônio e da Educação Patrimonial. Na segunda seção, discutem-se as possibilidades metodológicas desses temas nas aulas de História dos anos finais do Ensino Fundamental. Por fim, serão apresentados relatos de duas práticas didático-históricas, desenvolvidas com enfoque na aprendizagem. As atividades realizadas foram atreladas às concepções da história local, dialogando sobre os bens culturais da cidade.

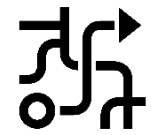
PALAVRAS-CHAVE: Ensino de História; Educação Patrimonial; História Local.

ABSTRACT: The purpose of this article is to present the possibilities of Education for heritage in History Teaching, through pedagogical practices, having as its research object the Historic Center of Olinda/PE. To do this, we will address the concepts of Heritage, Heritage Education and its relationship with History Teaching. The proposal deals with the educational potential that arises from the study of cultural heritage through heritage education. The article is structured into sections: the first seeks to briefly discuss the foundations of Heritage and Heritage Education. In the second section, the methodological possibilities of these themes in History classes in the final years of Elementary School are discussed. Finally, reports will be presented on two didactic-historical practices, developed with a focus on learning. The activities carried out were linked to concepts of local history, discussing the city's cultural assets.

KEYWORDS: History Teaching, Heritage Education, Local History

* Professora da Rede estadual de Pernambuco e mestranda no programa de mestrado profissional em Ensino de História (PROFHISTÓRIA). E-mail para contato: barbarammontes@gmail.com. Link para o lattes: <http://lattes.cnpq.br/6662586179730895>

** Professor Adjunto do Departamento de História da Universidade de Pernambuco e Professor Permanente do Programa de Mestrado Profissional em Ensino de História (PROFHISTÓRIA). E-mail para contato: igor.costa@upe.br. Link para o lattes: <http://lattes.cnpq.br/7110057916740242>



INTRODUÇÃO

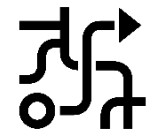
O artigo tem como objetivo problematizar as concepções em relação à educação patrimonial e suas contribuições para o ensino de História. Pretende-se, a partir da análise dos pressupostos teóricos-metodológicos, apresentar as experiências educacionais desenvolvidas na prática pedagógica e fomentar as reflexões no que se refere ao campo do patrimônio.

Sob tal perspectiva, os escritos deste texto apresentam discussões sobre o Patrimônio, a Educação Patrimonial e seu cruzamento com o ensino de História, a partir da história local. Em seguida, expõem-se duas propostas didático-históricas que foram desenvolvidas com estudantes do 7º ano do Ensino Fundamental. As atividades foram realizadas com turmas da rede pública e privada, de escolas do município de Olinda, em Pernambuco. Concebidas no mesmo período, mas em escolas distintas, as produções demonstraram a aplicabilidade da junção entre o conhecimento histórico obtido no espaço escolar e os patrimônios locais.

Nesse contexto, entende-se que, partindo do entorno, utilizando diferentes fontes históricas, principalmente de espaços não formais, como o Sítio Histórico de Olinda, atrelando à produção do conhecimento histórico da história local com a educação patrimonial, criam-se perspectivas para a interpretação histórica. Por isso, esta abordagem traz o aporte da educação patrimonial, com o intuito de contribuir com outras práticas didáticas nas aulas de História. É relevante mencionar, ainda, que a proposta apresentada neste artigo busca colaborar com a atuação de profissionais do Ensino de História.

No que se refere aos espaços não formais de ensino, tais como, museus, sítios históricos e arqueológicos, percebe-se que, com o advento da abertura historiográfica no século XX, houve uma ampliação em relação ao conhecimento histórico, aos objetos de pesquisa e essas novas propostas passaram a ser introduzidas nos espaços acadêmicos. Das mudanças implementadas, destaca-se a história local: o campo historiográfico ressignificou-se e foi ampliado.

Segundo Pierre Goubert (1998), a história local pode ser entendida como um estudo de pequenos espaços, poucas aldeias, pequenas e médias cidades ou determinadas áreas geográficas. A ramificação histórica não é uma vertente nova dentro das pesquisas de História. Porém, a partir do século passado, uma enorme



variedade de estudos ganhou espaço na academia, apresentando narrativas esquecidas ou negligenciadas por historiadores e pela história oficial.

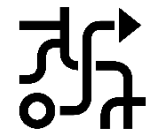
As pesquisas em relação ao local apresentam um olhar mais específico sob aspectos que não haviam sido abordados. Elas revelam uma análise mais microscópica do espaço, muitas vezes, dando voz a grupos silenciados, a personagens, patrimônios e festividades esquecidas. Logo, o panorama local contribui para uma percepção histórica do lugar, das relações sociais e culturais com os espaços históricos, dos delineamentos de vivenciar a temporalidade, dos vestígios patrimoniais, da consciência histórica e patrimonial.

CONSTRUINDO CONEXÕES: EXPLORANDO O PATRIMÔNIO CULTURAL ATRAVÉS DA EDUCAÇÃO PATRIMONIAL

O conceito de patrimônio transcende a mera definição de bens materiais ou monumentos históricos; ele abarca a essência da nossa identidade coletiva e a riqueza das nossas tradições. O termo é multívoco, e pode ser entendido, nos dias de hoje, integrado às questões culturais, educacionais e tantas outras. Mais do que uma lembrança do passado, o patrimônio é uma fonte de inspiração, aprendizado e diálogo intercultural. De acordo com José Reginaldo Gonçalves (2005), o patrimônio foi estabelecido como algo “material” em primeira instância e, graças ao desenvolvimento dos debates da antropologia, a categoria “imaterial” passou a ser considerada, com base nas relações sociais e simbólicas existentes nas sociedades.

Em sua origem, a palavra patrimônio é latina, a língua que originou o português. Sua derivação está relacionada ao termo *pater*, não com um sentido restrito de paternidade física, mas com um sentido social mais amplo. Está ligada ao conjunto de bens pertencentes ao *pai*, sendo associado à ideia de herança e legado. Logo, o patrimônio está atrelado aos valores monetários e à riqueza. No passado, de acordo com Françoise Choay (2006), o patrimônio possuía relação com as estruturas familiares, econômicas e jurídicas de uma sociedade.

No século XVIII, no cenário da Revolução Francesa e da Revolução Industrial, nasce na Europa, o termo “patrimônio histórico”, atrelado à formação do Estado Nacional. Flávia Caimi e Francielle Cassol afirmam que “com o advento da



industrialização e na corrente de transformações por ela geradas, tornava-se ainda mais necessária a salvaguarda do passado que, nessa época de transição e profundas mudanças, parecia esvair-se rapidamente”. (CAIMI; CASSOL, 2012, p. 80)

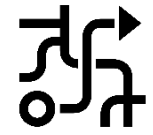
As constantes mudanças ameaçavam os símbolos históricos classificados como representações do povo. Neste cenário, a ideia de patrimônio estava ligada à construção de uma identidade coletiva, que pudesse ser partilhada pelos cidadãos como símbolo de reconhecimento dos descendentes da nação. Envolvidos nesse propósito, no qual a noção de patrimônio histórico estava incluída, originou-se a invenção de um passado unívoco e que deveria ser salvaguardado por todos e para todos.

No Brasil, a ideia de patrimônio seguiu os moldes europeus, especificamente, o modelo francês. Com a vinda da família real portuguesa, em 1808, realizaram-se ações preservacionistas, com foco nos bens portugueses e nos que representavam essa herança colonial. Dentre as ações, pode-se destacar a criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), em 1838, que buscou organizar e difundir a história do país, vinculada à construção de uma identidade nacional universal.

A partir da década de 1920, uma percepção mais vasta sobre patrimônio foi estimulada no Brasil. Por conta dos movimentos da Semana de Arte Moderna, em 1922, Mário de Andrade, poeta e escritor, destaque do Modernismo, foi convidado para assumir o Departamento Cultural de São Paulo, em 1935. Mário elaborou um projeto que serviu de alicerce para a construção da Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), em 1937.

Os eixos do documento previam a salvaguarda de bens culturais de natureza material e imaterial, mas tal regra não foi instituída pelo SPHAN. O então diretor, Rodrigo de Melo Franco de Andrade (1937-1969), modificou o projeto original, que havia sido desenhado por Mário de Andrade. Assim, os bens culturais desse período permaneceram relacionados com o passado, fundamentado nos heróis nacionais e nos fatos da história brasileira. O patrimônio edificado foi preservado e tombado, resguardando a memória dos grupos dominantes.

A questão patrimonial envolveu, ao longo dos tempos, diferentes órgãos nacionais e internacionais, com profissionais e especialistas ligados ao patrimônio. Nas décadas de 1950, 1960 e 1970, as ações defendiam a patrimonialização nacional,



com edifícios coloniais, sendo escolhidos a partir do vínculo com a história oficial. No período da Ditadura Civil-Militar (1964-1985), os movimentos populacionais e culturais foram censurados e a questão patrimonial não sofreu mudanças, porém, no ano de 1960, o SPHAN foi reformulado e posteriormente, passou a ser conhecido como Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

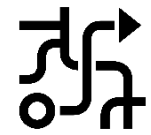
A denominação IPHAN foi utilizada em dois momentos distintos: de 1970 a 1979; e a partir de 1994. De início, o termo foi fruto das mudanças ocasionadas pelas reformas da década de 1960, com a reorganização ministerial. A partir do decreto nº 66.967, de 27 de julho de 1970, o Departamento de Assuntos Culturais (DAC), foi criado e integrado do Ministério da Educação (MEC) e posteriormente, no mesmo decreto, a Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPHAN) foi transformada em instituto (IPHAN), passando a se vincular ao DAC.

O segundo momento ocorreu em 1994. a antiga SPHAN foi novamente transformada em Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural (IBPC). Porém, as várias manifestações contrárias ao nome fez com que uma Medida Provisória de nº 610, de 08 de setembro de 1994, alterasse novamente a denominação. O órgão voltou a ser conhecido como IPHAN, nomenclatura que se mantém até hoje. (REZENDE et al., 2015)

Atualmente, a condução do patrimônio brasileiro está interligada com as orientações da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). Até 1970, a UNESCO só aconselhava o tombamento de patrimônios edificados. A partir da Conferência de Genebra, ocorrida em 1972, uma nova categoria foi instituída: Patrimônio Cultural da Humanidade. Os reflexos das discussões do IPHAN e dos encaminhamentos da UNESCO refletiram na Constituição brasileira (CF) de 1988.

A CF do Brasil apresentou mudanças significativas em todos os setores estruturantes da sociedade. Em relação a questão patrimonial, a legislação evidenciou em seu artigo 216 a contemplação à uma nova categoria, mencionando o patrimônio imaterial através da pluralidade cultural que marca o país e ganha força:

[...] os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:
I- As formas de expressão;



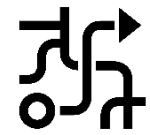
II- Os modos de criar, fazer e viver;
III- As criações científicas, artísticas e tecnológicas;
IV- As obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V- Os conjuntos urbanos de sítios e valores histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. (BRASIL, 1988)

As concepções abordadas no documento contribuíram para que novas ações e políticas públicas de preservação fossem desenhadas em todas as esferas: federal, estadual e municipal. Além disso, novos olhares alcançaram bens culturais excluídos da história. O entendimento de uma memória diversa tornou possível compreender a concepção de patrimônio atrelada à multiplicidade de culturas e identidades que formam o povo brasileiro e não apenas uma única versão nacional. (PAIM; GUIMARÃES, 2014)

Com as novas percepções, compreendeu-se que a função do patrimônio ultrapassa a preservação e a transmissão da identidade de um grupo ou comunidade: ele passa a ser também um elemento educativo, considerando as referências culturais de pessoas e gerações diferentes. Contudo, faz-se necessário criar possibilidades, de conhecer e de educar para o patrimônio.

É nesse viés que a educação patrimonial caminha. É um processo educativo que visa promover o reconhecimento, a valorização e a preservação do patrimônio cultural de uma sociedade, envolvendo a comunidade na construção de uma consciência crítica e responsável em relação ao seu legado histórico e cultural. Como defendido por Maria de Lourdes Horta, Evelina Grunberg e Adriane Monteiro (1999), a educação para o patrimônio não apenas preserva e valoriza a herança cultural, mas também estimula a inovação e a participação ativa dos indivíduos na construção e na disseminação do conhecimento patrimonial.

Por conseguinte, o uso da educação patrimonial nos espaços formais e não formais de ensino, contribui para que todos sintam-se pertencentes e preservem os bens, pois é preciso atribuir significados, mediante as experiências vividas. Nesse contexto, a metodologia da educação patrimonial, vinculada às práticas educativas promove o (re) conhecimento, o estudo e a valorização dos bens culturais.



De acordo com Horta, Grunberg e Monteiro,

A Educação Patrimonial é um instrumento de “alfabetização cultural” que possibilita ao indivíduo fazer a leitura do mundo que o rodeia, levando-o à compreensão do universo sociocultural e da trajetória histórico-temporal em que está inserido. Este processo leva ao reforço da auto-estima dos indivíduos e comunidades e à valorização da cultura brasileira, compreendida como múltipla e plural. (Horta et al., 1999, p.4)

Nesse caminho da alfabetização cultural, insere-se a perspectiva local como alavanca do conhecimento histórico-patrimonial. Em vista disso, deve-se estimular um ensino com foco nos patrimônios, que, no caso deste texto em específico, faz um recorte analítico nos aspectos culturais da cidade de Olinda, buscando estimular a aprendizagem histórica dos discentes participantes das atividades propostas.

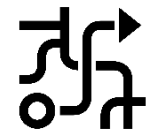
EXPLORANDO O PASSADO PARA CONSTRUIR O FUTURO: A RELAÇÃO ENTRE EDUCAÇÃO PATRIMONIAL E ENSINO DE HISTÓRIA

A Educação Patrimonial no Ensino de História oferece um vasto leque de possibilidades metodológicas com o fim de enriquecer a experiência educativa dos discentes. Ao incorporar o patrimônio cultural tangível e intangível em sala de aula, os educadores podem estimular a curiosidade, o senso de identidade e pertencimento dos estudantes, promovendo uma conexão mais profunda com o passado.

Os caminhos metodológicos utilizados no campo do patrimônio convergem com as abordagens utilizadas no ensino de História da Educação Básica. A área de conhecimento tem buscado, através das suas abordagens, ampliar a consciência crítica e cidadã dos estudantes. Para fomentar essa perspectiva, os estudos históricos têm buscado inserir uma aprendizagem mais significativa, que possibilite aos discentes compreender o presente, por meio do estudo do passado.

Além disso, procura-se compreender o ensino de História como um campo de investigação coerente, que potencialize o conhecimento, que sensibilize e estimule o sentido de identidade, sempre respeitando as diferenças, pautado pela tolerância. Através de novas atuações, com a realização de atividades práticas, como visitas a museus, excursões a sítios históricos, ou entrevistas com membros da comunidade local, tem-se a oportunidade de vivenciar a história de forma mais profunda.

Com base nisso, percebe-se que apenas o domínio de conceitos e fundamentos não constroem o conhecimento. No envolvimento com práticas de



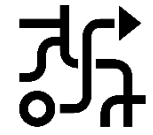
investigação e pesquisa, como protagonistas do saber, os estudantes atuam como agentes históricos e aprimoram o aprendizado. Tais propostas, que envolvem o ensino e a pesquisa, obtêm êxito na formação de discentes críticos e reflexivos, estimulando a consciência cidadã.

As mudanças introduzidas na História como campo de estudo alteraram seus métodos de pesquisa ao longo dos séculos XX e XXI. As transformações realizadas nos espaços acadêmicos decorrentes da ampliação da oferta do ensino superior a partir da segunda metade do século XX, inseriram novos objetos e fontes no processo investigativo. Outros tipos de documentos, além dos impressos, foram utilizados nas referências e a historiografia voltou-se para histórias do cotidiano. Nesse contexto, a História Social, que se dedica ao estudo das experiências e práticas comuns das pessoas, passou a compreender não apenas os grandes eventos e figuras históricas, mas também os aspectos mais ordinários da vida.

Os historiadores passaram a se dedicar aos novos objetivos de pesquisa e introduziram no seu trabalho o uso de outras fontes históricas. Assim, os artefatos, saberes e fazeres dos seres humanos foram incorporados aos estudos históricos e novas interpretações de processos históricos foram escritas e/ou reescritas. De acordo com Pedro Funari e Sandra Pelegrini (2009), essa cultura material serve como base para o ensino das disciplinas ligadas ao mundo social.

As concepções do campo investigativo desses historiadores ultrapassaram os muros das universidades e alcançaram a educação básica. Os professores de História passaram a introduzir nos seus planejamentos, conteúdos que promovem o engajamento e o protagonismo dos estudantes. Para estimular o conhecimento histórico nas salas de aula, a perspectiva local e a questão patrimonial servem como aliados dentro desse processo.

No universo escolar, a educação patrimonial é a ferramenta metodológica capaz de unir o patrimônio cultural ao ensino de História, com foco na aprendizagem histórica. Ela é um instrumento técnico que permite a elaboração de esquemas voltados para uma educação transformadora, visando à autonomia e tendo como característica, a heterogeneidade e o diálogo dentro do ensino. O uso de conceitos e habilidades desenvolvidas pela Educação Patrimonial leva o estudante à aquisição de



novas habilidades e conceitos que promovem o seu desenvolvimento integral (HORTA, 2004).

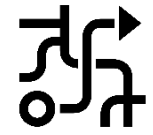
A Educação Patrimonial consiste em provocar situações de aprendizado sobre o processo cultural e, a partir de suas manifestações, despertar no aluno o interesse em resolver questões significativas para sua própria vida pessoal e coletiva. O patrimônio histórico e o meio ambiente em que está inserido oferecem oportunidades de provocar nos alunos sentimentos de surpresa e curiosidade, levando-os a querer conhecer mais sobre eles. Nesse sentido podemos falar na “necessidade do passado”, para compreendermos melhor o “presente” e projetarmos o “futuro”. (HORTA, 2004, p. 03).

A concepção transformadora de educação patrimonial reconhece que a vivência nos espaços arquitetônicos, sociais e de memórias, pensando na diversidade e as suas relações com outros elementos, contribui para a construção de saberes e promove os elementos identitários. Ela visa formar pessoas capazes de reconhecer sua própria história, deixando de ser um mero espectador para tornar-se protagonista, apreciando os saberes e desenvolvendo uma consciência cidadã em relação aos patrimônios culturais, sejam eles tombados/registrados ou não.

Os estudos sobre a educação para o patrimônio possibilitam o entendimento de que os bens culturais são parte constituinte de um povo, um grupo, uma comunidade. Eles não precisam ser universais e venerados como um símbolo nacional, mas ser salvaguardados por aqueles que consentem com a relevância desses bens para a localidade, valorizando as narrativas que articulam o local, o regional e o global.

TECENDO MEMÓRIAS: EDUCAÇÃO PATRIMONIAL E SUAS VIVÊNCIAS NA SALA DE AULA

As atividades apresentadas introduziram no ensino de História metodologias para se trabalhar a educação patrimonial a partir da história local. De acordo com Bittencourt (2021) trabalhar o local oferece um olhar mais específico sobre aspectos que não haviam sido abordados, aproximando o estudo à realidade dos estudantes, dos cidadãos, promovendo uma compreensão crítica e reflexiva sobre os sujeitos sociais. A perspectiva busca uma análise mais específica do lugar ou comunidade. Nesse sentido, pode-se demonstrar a potencialidade ao revelar os aspectos que até



então não haviam sido observados e/ou, através de uma nova ótica, com novas interpretações sobre o espaço.

De acordo com SILVA (1999), a história local é de grande importância para a história nacional, pois os historiadores locais são os responsáveis por desenvolver materiais de análise e dar fundamento à “grande história”.

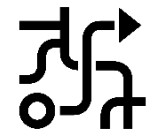
O uso da modalidade intensificou-se e foi inserido nos currículos escolares brasileiros a partir da CF (1988), que propôs uma nova matriz curricular para as escolas. O artigo 210 determina que “serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais”. (BRASIL, 2018, p. 152). A referência do documento confirma uma abertura de possibilidades e a inserção da história local nas propostas escolares.

Ademais, o sistema educacional brasileiro está pautado em documentos normativos e norteadores do processo de ensino, dentre eles, a Base Nacional Comum Curricular (BNCC), prevista na Lei de Diretrizes e Bases- LDB (1996), instituída a partir de 2017. De acordo com a Lei 9.394/96, uma “parte diversificada” estaria atrelada à Base. O documento orienta em relação às habilidades, competências e aprendizagens que devem ser vivenciadas pelos estudantes, ao longo da Educação Básica.

Em relação às Ciências Humanas, a BNCC defende:

Que exista clareza na definição de um conjunto de objetos de conhecimento que favoreçam o desenvolvimento de habilidades e que aprimorem a capacidade de os alunos pensarem diferentes culturas e sociedades, em seus tempos históricos, territórios e paisagens (compreendendo melhor o Brasil, sua diversidade regional e territorial). E também que os levem a refletir sobre sua inserção singular e responsável na história da sua família, comunidade, nação e mundo (BNCC, 2017, p. 4)

A estrutura e a disposição organizacional da BNCC demonstram a possibilidade de se elaborar um currículo plural, pois, de acordo com o Ministério da Educação, os sistemas de ensino devem acrescentar, à parte comum, a parte diversificada, sendo esta, construída de maneira coletiva, respeitando a realidade dos estabelecimentos de ensino (BNCC, 2017). Apesar das previsões legais presentes na Constituição Federal, na Base Nacional Comum Curricular e na Lei de Diretrizes e Bases, Pereira e Souza (2016) mencionam, em seus escritos, que os conteúdos curriculares não



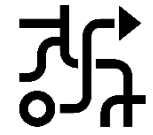
incorporaram a história local como um conhecimento importante para a formação dos discentes, necessitando, assim, repensar as propostas e incorporar diretrizes diversificadas dentro do processo educacional.

O amparo legal, presente nos documentos norteadores, não garante que os aspectos regionais e locais sejam vivenciados nas aulas de História. Há uma limitação na abordagem decorrente do reduzido número de aulas para o extenso volume de conteúdos propostos pelos currículos. Além disso, os livros e os materiais didáticos do segmento reproduzem uma “única versão” da narrativa histórica nacional, excluindo o regional e o local das abordagens pedagógicas em sala de aula.

Todavia, deve-se compreender que o ensino de História precisa ser considerado como um aparato essencial para o fortalecimento da identidade e do sentimento de pertencimento. Além do mais, o estudo do local desenvolve aprendizagens coletivas e alavanca o interesse pela história universal, nacional e regional. Ele é uma delimitação técnica, um recorte que traz uma possibilidade para o ensino e a pesquisa e busca transformar o estudante no sujeito histórico de seu processo.

De acordo com Paulo Miceli (2021), não se deve negligenciar as experiências de vida dos discentes: elas podem ser mais bem aproveitadas a partir dos conhecimentos e da sensibilidade que conformam a consciência do professor de História. Logo, as “brechas” promovidas nas salas de aulas, utilizando o repertório e as vivências dos estudantes, contribuem para que o processo de ensino e aprendizagem tenha sentido e seja experienciado em sua completude.

Isto posto, expõe-se que as propostas a serem apresentadas neste artigo exteriorizam as práticas realizadas nas aulas de História, com base na “subespecialidade” da História Local, em consonância com os aspectos teóricos e metodológicos da Educação Patrimonial. A oficina desenvolvida na rede pública oportunizou aos estudantes uma interação maior entre o local e os patrimônios culturais da cidade de Olinda. A didática realizada e as discussões propostas favoreceram a construção de um conhecimento histórico, ampliando a abordagem temática no Ensino Fundamental. Ademais, buscou-se construir uma proposta prática e significativa, com foco na educação para o patrimônio, visando estimular a consciência cidadã.



O planejamento proposto, esquematizou atividades para seis semanas, com ações para doze aulas. As atribuições ocorreram entre os meses de setembro e outubro de 2022, nas aulas da disciplina História, utilizando a educação patrimonial como fundamento das ações. Na primeira semana, os colaboradores participaram de um círculo de cultura e trabalharam conceitos iniciais. A exibição de vídeos e a construção de mapas mentais auxiliou na aprendizagem dos conceitos de patrimônio: sua origem e tipos; ajudou a compreender as diferenças entre o tombamento e o registro dos bens culturais; e no conhecimento sobre a educação patrimonial.

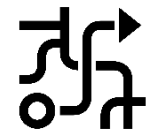
A segunda parte da oficina foi estruturada com a participação dos estudantes. Em pequenos grupos e com o uso da internet, os participantes pesquisaram e buscaram conhecer os patrimônios culturais de Olinda, suas origens e histórias. As informações obtidas foram registradas e utilizadas na produção dos materiais didáticos desenvolvidos na escola.

Na última semana, os pesquisadores foram desafiados a construir um jogo com as informações e imagens colhidas na etapa anterior. Utilizou-se como guia o Manual de Atividades Práticas de Educação patrimonial, de autoria da Evelina Grunberg (2007); o Guia Básico de Educação Patrimonial, desenvolvido por Maria de Lourdes Parreiras Horta (1999), com textos escritos pelas educadoras Grunberg e Adriana Queiroz Monteiro; e o Jogo do Patrimônio 2.0, produzido pela Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco (FUNDARPE).

O primeiro material, o Manual de Atividades Práticas de Educação Patrimonial, produzido e publicado pelo IPHAN,

Tem como objetivo apresentar atividades que possam ser desenvolvidas com crianças, jovens e adultos que frequentam ou não o ensino formal, para provocar neles uma atitude favorável para com os bens culturais que fazem parte do nosso Patrimônio Cultural Brasileiro. Busca desenvolver a percepção e o espírito crítico, através de uma metodologia específica de trabalho, propiciando experiências e contato direto com as manifestações culturais, sejam bens materiais como edifícios, praças, mercados, jardins, fotografias, documentos, esculturas, quadros, instrumentos de trabalho, etc. ou bens imateriais como músicas, danças, festas religiosas, ou populares, comidas, rituais, hábitos e costumes, formas de fazer, saberes e dizeres populares etc. (GRUNBERG, 2007)

O percurso trilhado ao longo das aulas, fundamentou-se nas proposições expostas no Manual, que propõe atividades que possam provocar atitudes positivas em relação aos bens culturais da cidade de Olinda. Já o Guia Básico de Educação



Patrimonial, serviu como arcabouço para os vários conceitos utilizados na oficina. Ele especifica as concepções, os princípios metodológicos e experiências baseados na Educação Patrimonial. O Guia fundamenta a ideia de que o conhecimento, a apropriação e a valorização de diferentes culturas, em diferentes lugares e épocas, são necessários para desenvolver uma consciência crítica. (HORTA, GRUNBERG, MONTEIRO, 1999)

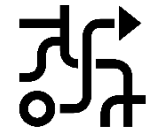
O Jogo do Patrimônio, publicado em 2017, norteou a construção do material elaborado pelos discentes. O conteúdo do jogo foi produzido pela FUNDARPE, com a missão de oferecer uma ferramenta lúdica para o trabalho pedagógico, que despertasse a criatividade, a curiosidade, a colaboratividade, a autonomia e a criticidade no processo educacional patrimonial.

A consulta e a utilização dos instrumentos consolidaram a elaboração criativa dos estudantes. Para a confecção do jogo, eles selecionaram os bens culturais e regras que seriam incorporados ao projeto. A atividade culminou na produção de um jogo de trilha, composto por “pinos humanos” e informações acerca dos patrimônios culturais da cidade de Olinda. No desafio criado, foram contemplados os bens de natureza material, imaterial e vivo¹. Todas as peças e orientações foram executadas pelos discentes e, posteriormente, utilizadas na prática pedagógica realizada em sala.

As ações propostas despertaram o protagonismo, a partir da autonomia para a preparação do jogo. Além disso, novas aprendizagens foram delineadas fomentando o entendimento sobre os bens culturais da cidade que os estudantes vivem. Eles tornaram-se pesquisadores e investigadores da sua própria história e se conectaram ao tema abordado nas aulas. O conhecimento adquirido ao longo da oficina proporcionou aos participantes o reconhecimento enquanto sujeito histórico.

A experiência proporcionou aos discentes e pesquisadores refletirem positivamente sobre o uso da educação para o patrimônio no ambiente escolar. Ao

¹ De acordo a Lei nº 12.196, de 2 de maio de 2002, é considerado Patrimônio Vivo, a pessoa natural ou grupo de pessoas naturais, dotado ou não de personalidade jurídica, que detenha os conhecimentos ou as técnicas necessárias para a produção e para a preservação de aspectos da cultura tradicional ou popular de uma comunidade estabelecida no Estado de Pernambuco. Para mais ver <https://legis.alepe.pe.gov.br/texto.aspx?tiponorma=1&numero=12196&complemento=0&ano=2002&tipo=&url=>



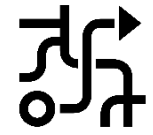
conhecer aspectos da sua realidade, do presente e a sua conexão com o passado, mostrando a relevância dos patrimônios e da sua preservação, a “alfabetização” patrimonial tornou-se efetiva dentro das vivências pedagógicas.

Outrossim, ao levar a produção da Educação Básica para a academia e, compartilhar com outros docentes, amplia-se o debate e as experiências que utilizam o aporte teórico e metodológico da Educação Patrimonial nas instituições escolares. A percepção de que a integração eficaz com o Ensino de História oferece uma compreensão intensa e expressiva, incentiva o respeito pelo patrimônio cultural e ajuda no desenvolvimento de habilidades críticas, como a análise, a pesquisa e o pensamento crítico.

A segunda experiência foi desenvolvida com educandos de uma escola privada, nas turmas do sétimo ano do Ensino Fundamental. O projeto foi realizado nas aulas de História e contou com a parceria das disciplinas de Geografia e Ciências. As atividades tiveram início no segundo semestre de 2022, a partir do mês de agosto, e foram concluídas em novembro do ano corrente. Ao longo dos meses, foram preparados seminários, com o objetivo de apresentar conceitos e orientações básicas acerca do trabalho. As práticas tiveram 2 meses de duração e os resultados foram expostos num evento cultural da própria instituição de ensino.

O ponto de partida para inserir o estudo patrimonial explorou os próprios conteúdos do currículo escolar, em consonância com a Base Comum Curricular (BNCC) e as competências específicas da disciplina². Desse modo, seguindo o cronograma do componente, abordando o processo de colonização portuguesa na América, no século XVI, inseriu-se a proposta inicial do trabalho: vivenciar o local nas aulas de História e reconhecer a importância da educação patrimonial nos espaços escolares.

² As habilidades são: **(EF07HI05)** Identificar e relacionar as vinculações entre as reformas religiosas e os processos culturais e sociais do período moderno na Europa e na América; **(EF07HI10)** Analisar, com base em documentos históricos, diferentes interpretações sobre as dinâmicas das sociedades americanas no período colonial; **(EF07HI11)** Analisar a formação histórico-geográfica do território da América portuguesa por meio de mapas históricos. **EF07HI12)** Identificar a distribuição territorial da população brasileira em diferentes épocas, considerando a diversidade étnico-racial e étnico-cultural (indígena, africana, europeia e asiática). Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/abase/> Acesso em: 15 set. 20223.



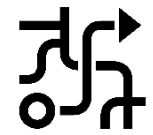
Ao analisar a formação histórica de Pernambuco e a colonização iniciada na cidade de Olinda, pôde-se inserir o universo dos discentes, ou seja, aquilo que lhes é familiar, nas aulas de História. Partindo de aspectos do presente, os estudantes passaram a aprender sobre o passado, reconhecendo a história da cidade, bem como os patrimônios culturais reconhecidos e os invisibilizados nas “versões oficiais” da história do município³. A parte diversificada citada nos documentos norteadores da educação subsidiaram a proposta do projeto.

A operação pedagógica foi esquadrihada em etapas, sendo a primeira delas, a separação dos discentes e dos temas. Fizeram parte das pesquisas, as seguintes temáticas: *Pastoril Estrela de Belém, do Amaro Branco; Palácio de Iemanjá, no Alto da Sé; O Coco de Roda no Amaro Branco; Patrimônios Vivos de Olinda- Mestra Ana Lúcia e Beth de Oxum; o Sítio dos Manguinhos; Farol de Olinda; Escola de Samba do Preto Velho; Escola de Samba Oriente; o Sítio Histórico da cidade de Olinda; As Tapioqueiras do Alto da Sé; Bonecos Gigantes de Olinda.*

A partir disso, os participantes foram divididos em equipes e cada grupo ficou responsável pelo estudo de um patrimônio local. Ao longo do projeto, os estudantes realizaram pesquisas e apresentaram para a sua turma o material acessado; produziram um banner com imagens e informações acerca do tema e confeccionaram um jogo, com o objetivo de utilizar a ludicidade no processo de aprendizagem.

A segunda etapa consistiu na orientação pedagógica. Os estudantes receberam suporte para realização das pesquisas, com foco no embasamento teórico. Além disso, o “Manual de Aplicação” de Educação Patrimonial e as fichas do Inventário, do Programa Mais Educação, provido pelo IPHAN, serviram como aporte metodológico norteador do trabalho. As áreas de ensino de Ciências e Geografia, assim como os respectivos professores, auxiliaram os pesquisadores na busca de informações complementares, proporcionando uma integração entre os campos de saber.

³ De acordo com o site oficial da Prefeitura da Cidade, a origem do local está atrelada à colonização portuguesa, quando Duarte Coelho tomou posse da Capitania e deu início ao povoamento. Disponível em: <https://www.olinda.pe.gov.br/a-cidade/historia/> Acesso em: 02 de out 2023.



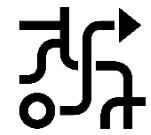
Para fomentar o conhecimento, como terceira etapa do processo, os discentes puderam realizar uma visita guiada pelo Sítio Histórico da cidade, (re) conhecendo espaços de memória e os patrimônios culturais do lugar. A experiência trouxe um novo olhar sobre o local, afinal, ao caminhar pelas ladeiras e observar os casarios históricos da cidade, conhecer espaços, visualizar paisagens e patrimônios, com o faro investigativo, contribui-se para a produção de novas narrativas e conhecimentos acerca da História de Olinda.

Acompanhados pelos docentes, os educandos puderam vivenciar uma experiência interdisciplinar e conhecer mais sobre a sua cidade. Nesse viés, os conceitos e pesquisas realizados anteriormente, foram confrontados na visita e a aprendizagem concretizou-se, a partir da observação, da investigação e da participação ativa no processo educativo.

O projeto demonstrou que, a partir do contato direto com as evidências e manifestações culturais, em seus diversos sentidos, significados e aspectos, o trabalho com a educação patrimonial promoveu um processo ativo de conhecimento. A apropriação e valorização da própria herança, auxilia na formação de indivíduos conscientes para usufruir desses bens, proporcionando a criação de novos saberes, num processo dinâmico e vivo de produção cultural.

Com as referências catalogadas, as memórias construídas e as experiências vividas, os participantes seguiram para mais uma etapa: o quinto passo do projeto consistiu em realizar apresentações nas salas de aula. Cada equipe exibiu os resultados e aprendizagens adquiridas ao longo dos estudos. Os banners confeccionados pelos grupos foram expostos nas apresentações e mostraram um recorte pontual dos fundamentos teóricos pesquisados, bem como as fotografias escolhidas para ilustrar as práxis vivenciadas.

Na etapa final, realizou-se a fabricação dos jogos educativos sobre os seus respectivos temas, a fim de desenvolver dinâmicas pedagógicas interativas. De modo geral, as equipes criaram jogos de tabuleiro, de cartas, jogos da memória, dominó e “cara a cara” - adaptados à temática. As regras de cada atividade lúdica foram estipuladas pelos participantes. O acervo elaborado por eles, tais como os banners e



jogos foram divulgados na exposição cultural da escola⁴. A mostra exibida foi intitulada Ensino de História e História Local: uma fronteira para a aprendizagem⁵.

A dinâmica demonstrou que o ensino de História e a educação patrimonial formam uma parceria valiosa e enriquecedora na experiência educacional. Os campos desempenham um papel vital na formação de cidadãos conscientes de sua herança cultural e capazes de contribuir para a preservação e a compreensão dos bens culturais. Portanto, é essencial que as escolas e os educadores reconheçam a necessidade dessa conexão e integrem práticas educacionais, de maneira eficaz, em seus currículos. Dessa forma, investe-se no fortalecimento da identidade cultural e histórica de nossas comunidades e no desenvolvimento de cidadãos informados e engajados.

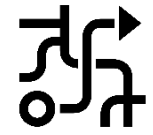
CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente proposta buscou promover o reconhecimento dos estudantes enquanto sujeitos históricos, que possuem história, e que a temática da sua comunidade pode ser abordada e trabalhada em sala de aula. A proposição e a execução deste artigo, que apresentou as relações entre o Ensino de História e a Educação Patrimonial, consolidaram propostas de ensino significativas para os discentes, capazes de estimular múltiplas reflexões sobre o presente e a sua ligação com o passado.

Sabe-se que o patrimônio cultural promove uma abertura para o desenvolvimento da cidadania, assim, deve-se reconhecer que a sua preservação é uma prática social que engloba novos bens, valores e processos culturais à experiência dos envolvidos. De acordo com Funari e Pelegrini (2013), as pessoas só passam a respeitar e valorizar o patrimônio após entenderem o valor que ele tem para

⁴ A escola na qual o projeto foi desenvolvido é o Colégio Dom, uma instituição particular, que existe desde 2010 e oferta turmas da Educação Básica. A direção da escola autorizou a execução da atividade nas salas de aula, através da carta de anuência trocada pela UPE e a instituição de ensino, e a publicação dos resultados para fins educacionais. Além disso, todas as informações desta pesquisa serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas, não havendo identificação dos voluntários, a não ser entre os responsáveis pelo estudo, sendo assegurado o sigilo sobre a sua participação.

⁵ Anualmente, a instituição promove um evento cultural, intitulado ARTEDOM. Nesse evento, as estações culturais exibem as produções dos discentes realizadas ao longo do ano letivo.



outro alguém. Por isso, a educação para o patrimônio na Educação Básica é uma ferramenta elementar para a salvaguarda dos bens culturais.

As atividades buscaram utilizar o Sítio Histórico da Cidade de Olinda um espaço repleto de fontes e significados distintos, dinâmico e plural, que pode ser reinterpretado, de acordo com as experiências sociais. A partir do Sítio, reconhecido como Patrimônio da Humanidade desde 1982, outros patrimônios do município foram explorados. Novos olhares, narrativas e interpretações foram incentivadas através dos bens culturais apresentados ao longo do projeto.

As oficinas proporcionaram experiências enriquecedoras e revelaram tanto semelhanças quanto diferenças significativas. Ambas enfatizaram a importância de preservar e valorizar o patrimônio cultural, promovendo uma conexão mais profunda entre as pessoas e seu legado histórico. No entanto, a primeira foi mais curta e as vivências limitaram-se ao espaço escolar, enquanto a segunda adotou uma abordagem mais prática, incentivando a participação ativa dos estudantes. Essa diversidade de métodos ressalta a versatilidade da educação patrimonial e a necessidade de abordagens multifacetadas para garantir a preservação efetiva de nossa herança cultural.

Ao propor uma análise sobre as possibilidades educativas entre o Ensino de História e a Educação Patrimonial no município em questão, percebe-se uma ausência de conhecimento sobre a história do município e sobre os patrimônios culturais que ele possui. Apenas uma pequena parcela de estudantes possui um repertório, atrelado às “narrativas oficiais”⁶, que remetem à fundação colonial e aos seus casarios portugueses. Além disso, as outras heranças que faziam parte desse cenário colonial, como os povos indígenas, os pretos e as mulheres sofreram um apagamento em relação ao conhecimento histórico da “versão” colonial propagada.

A partir disso, problematizam-se as possibilidades de ensinar e aprender a história do local, conhecendo outras narrativas e memórias. De acordo com Aryana Costa (2019), o uso da história local no ensino de História pode ser considerado tanto a partir do seu próprio valor quanto como um ponto de partida para atividades que

⁶ As produções sobre a cidade de Olinda são vastas porque o centro histórico é um Patrimônio da Humanidade desde 1982, pela UNESCO. A versão colonial, de influência europeia, é a que prevalece nas publicações, sendo esta, a “versão” mais conhecida.



desenvolvem outras competências e contribuem na construção do conhecimento histórico.

REFERÊNCIAS

BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. *Ensino de história: fundamentos e métodos*. São Paulo: Cortez, 2021.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*: promulgada em 5 de outubro de 1988. 55. ed. São Paulo: Saraiva, 2018.

_____. IPHAN- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Educação Patrimonial: Histórico, conceitos e processos*. Brasília, 2014. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Educacao_Patrimonial.pdf
Acesso em: 10 jan 2024.

_____. *Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) – Lei 9.394/96*. Brasília: MEC, 1997.

_____. Ministério da Educação. Base Nacional Comum Curricular. Brasília, 2018. Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/abase/#Fundamental> Acesso em : 20 jan de 2022.

CASSOL, Francielle Moreira; CAIMI, Flávia Eloisa. Detetives na aula de História: Simulação de práticas arqueológicas para conhecer o passado. In: PAIM, Elison Antônio; GUIMARÃES, Maria de Fátima. *História, Memória e Patrimônio*. Jundiá: Paço Editorial, 2012.

CHOAY, Françoise. *Alegoria do patrimônio*. 6. ed. São Paulo: UNESP, 2006.

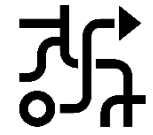
COSTA, Aryana. História Local. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; OLIVEIRA, Margarida Maria Dias. *Dicionário de Ensino de História*. Rio de Janeiro: FGV, 2019.

FUNARI, Pedro Paulo; PELEGRINI, Sandra C.A. *Patrimônio histórico e cultural*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

FUNARI, Pedro Paulo; PELEGRINI, Sandra C. A. O que é patrimônio cultural imaterial. Brasiliense, 2013.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. *Horizontes antropológicos*. Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 15 – 36, 2005.

GOUBERT, P. *História local*. In: *Revista Arrabalde*- Por uma História Democrática. Rio de Janeiro, n. 1, maio/ ago.,1998.



GOVERNO DO ESTADO DE PERNAMBUCO (PERNAMBUCO). FUNDARPE. *Jogo do Patrimônio 2.0: Gerência de Preservação Cultural- FUNDARPE*. Recife: Fundarpe, 2017.

GRUNBERG, E. *Manual de atividades práticas de Educação Patrimonial*. Brasília: IPHAN, 2007.

HORTA, Maria de Lourdes P.; GRUNBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane Queiroz. *Guia básico de educação patrimonial*. Brasília: IPHAN, Museu Imperial, 1999.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Artístico Nacional. *Programa Monumenta: Rotas do Patrimônio*. Brasília: Ministério da Cultura, 2010.

HORTA, M. de L. Lições das coisas: o enigma e o desafio da Educação Patrimonial. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n.31, 2004.

MICELI, Paulo. Por outras histórias do Brasil. In: PINSKY, Jaime. *O ensino de História e a criação do fato*. São Paulo: Contexto, 2021.

OLINDA, Prefeitura Municipal de Secretaria de Educação, Esporte e Juventude. *Organizador Curricular do Sistema Municipal de Ensino de Olinda.2022*.

PAIM, Elison Antônio; GUIMARÃES, Maria de Fátima. História, Cultura e Patrimônios Regionais: Construindo e registrando saberes e práticas. In: GIL, Carmem Zeli de Vargas; TRINDADE, Rhuam Targino Zaleski. *Patrimônio Cultural e Ensino de História*. 1. ed. Porto Alegre: Edelbra, 2014.

PEREIRA, Maria Zuleide da Costa; SOUSA, Jorge Luis Umbelino de. PARTE DIVERSIFICADA DOS CURRÍCULOS DA EDUCAÇÃO BÁSICA: que política é essa?. *ESPAÇO DO CURRÍCULO*, [S. l.], v. 9, n. 3, p. 448-458, 8 dez. 2016.

REZENDE, Maria Beatriz; GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analucia. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN. In: _____. (Orgs.). *Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural*. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2015. (verbete). ISBN 978-85-7334-279-6.

SILVA, Francisco Ribeiro da. *História Local: Objectivos, métodos e fontes*. Porto, 1999.

Recebido em 20/09/2023

Aprovado em 17/11/2023



COSTA, José Augusto da Silva*

<https://orcid.org/0009-0009-2255-5246>

ANDRADE, Inês El-Jaick**

<https://orcid.org/0000-0001-9012-6421>

NOGUEIRA, Sônia Aparecida***

<https://orcid.org/0000-0002-1442-1960>

RESUMO: Ao longo do ano de 2023, a comunidade acadêmica da Escola Municipal Ismênia de Barros Barroso, do município de Saquarema (RJ), foi estimulada, por meio do desenvolvimento de ações educacionais extracurriculares, a contextualizar as narrativas da história local a partir da lenda do Morro do Ouro. Este artigo investiga a aplicação de técnicas ativas de aprendizagem no desempenho acadêmico de estudantes do 6º ao 9º ano do ensino fundamental. Também busca contribuir para o debate sobre as possíveis conexões entre a Educação Patrimonial, os territórios e as Metodologias Ativas no âmbito escolar. Analisa os resultados alcançados nesse processo, demonstrando que o projeto tem o potencial de contribuir para a promoção de uma sensibilização entre os sujeitos envolvidos e o consequente fortalecimento das identidades locais.

PALAVRAS-CHAVE: Educação Patrimonial; Território. Metodologia Ativa; Ambiente Escolar.

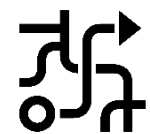
ABSTRACT: Throughout the year 2023, the academic community of Escola Municipal Ismênia de Barros Barroso, in the city of Saquarema (RJ), was encouraged through the development of extracurricular educational actions to contextualize the narratives of local history based on the legend of Morro do Ouro. This paper investigates the application of active learning techniques on the learning of students in the 6th to 9th grade. It also seeks to contribute to the debate about possible connections between Heritage Education, territories and Active Methodologies in the school environment. It analyzes the activities carried out and the results that have been achieved, in order to demonstrate the project's contribution to facilitate general awareness on cultural heritage among those involved and to the strengthening of local identities.

KEYWORDS: Heritage Education; Territory; Active Methodology; School environment.

* Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz da Fundação Oswaldo Cruz. Turismólogo e professor da Escola Municipal Ismênia de Barros Barroso da Prefeitura de Saquarema (RJ).

** Doutora em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade de São Paulo. Arquiteta do Departamento de Patrimônio Histórico (DPH) da Casa de Oswaldo Cruz (COC) da Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ). Docente do Programa de Pós-Graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde (COC/Fiocruz).

*** Doutora em Trabalho e Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense (UFF). Arquiteta do Departamento de Patrimônio Histórico (DPH) da Casa de Oswaldo Cruz (COC) da Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ). Docente do Programa de Pós-Graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde (COC/Fiocruz). Atua em pesquisa e ações de preservação do patrimônio histórico e cultural.



INTRODUÇÃO

O artigo apresenta uma experiência exitosa na cidade de Saquarema, no Estado do Rio de Janeiro, que tem demonstrado que é possível envolver e provocar reflexão na comunidade escolar no tema sensível que envolve a promoção de bens culturais e sua função social. No período pós-pandemia no ano de 2022, a Administração Municipal de Saquarema, por meio da Secretaria Municipal de Educação, Cultura, Inclusão, Ciência e Tecnologia, começou a organizar edições de um evento junto as escolas municipais para estimular e apresentar projetos do corpo docente. Esses eventos ficaram conhecidos como “Mostra Pedagógica de Projetos Inovadores na Educação”. Em 2023, a Escola Municipal Ismênia de Barros Barroso garantiu o quarto lugar na 2ª Mostra com o “Projeto Caçadores dos Tesouros do Conhecimento”.

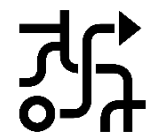
O projeto vencedor teve como proposta subsidiar a aproximação dos estudantes e da comunidade com a história local do Morro do Ouro, bem como sua relação com a Escola Municipal de Ismênia de Barros Barroso, ambos localizados no bairro de Jaconé. A história de mistério, envolvendo elementos como mapas, piratas e tesouros perdidos, é amplamente conhecida pelos moradores e divulgada pelo Museu de Conhecimentos Gerais de Jaconé, que colaborou como parceiro da comunidade escolar no desenvolvimento do projeto integrador realizado.

TERRITÓRIOS COMO ESPAÇOS EDUCATIVOS: O MORRO DO OURO

Saquarema, município localizado na Região dos Lagos, no Estado do Rio de Janeiro, é um destacado polo turístico com infraestrutura sólida para atender turistas e visitantes. Um dos atrativos naturais é o Morro do Ouro, no bairro de Jaconé, onde localiza-se, também, a Escola Municipal Ismênia de Barros Barroso.

O bairro de Jaconé possui um conjunto de sítios de relevância ecológica e arqueológica: a Área de Proteção Ambiental Serra do Mato Grosso, cinco sítios arqueológicos (os sambaquis Barroso, Jaconé, Ilha dos Macacos, Manitiba I, Manitiba II), ocorrência de *beachrocks* presentes na praia, uma lagoa e um canal que se ligam a Lagoa de Saquarema (SILVA, CORRÊA, 2023).

O Morro do Ouro, uma das elevações geográficas que se erguem ao redor da Lagoa de Jaconé, Saquarema, ainda não integra o grupo de atrativos turísticos e



culturais do município, mas é um marco significativo na paisagem cultural de Jacomé. Tanto em sua identidade como testemunho do bioma autóctone de Mata Atlântica, como da ação humana. Por meio de escavações sistematicamente conduzidas na primeira metade do século 20 – motivada por uma lenda local – foram criados túneis na colina em busca de um tesouro perdido, o que vem alimentando o imaginário popular até os dias atuais. O morro está situado na macrozona urbana de Jacomé, fazendo fronteira com a Área de Proteção Ambiental Serra do Mato Grosso, Tinguí e *Castelhañas*, no entanto, o mesmo ainda não passou por um processo de tombamento ou proteção ambiental por órgãos competentes.

Na última década o lugar tem sido alvo de especulação imobiliária com a construção de um loteamento residencial, acabando por impactar no desenvolvimento urbanístico de Jacomé, favorecendo a degradação do meio ambiente natural (SILVA, CORRÊA, 2023).

A história do Morro do Ouro está intrinsecamente ligada à origem de parte do bairro de Jacomé e à formação do respectivo território, podendo se estabelecer uma conexão direta com a escola local. Segundo a lenda, o Morro do Ouro esconde o tesouro de origem pirata ligado a um episódio de relevância histórica. Segundo Galvêas (2017, p.2), o período entre 1810 e 1830 na América espanhola foi marcado por conflitos e revoluções que culminaram na independência das colônias.

Com o avanço dos revolucionários organizados por José San Martín (1778-1850), militar argentino, e um dos líderes dos movimentos pela independência da Argentina, do Chile e do Peru contra o domínio espanhol, a Coroa Espanhola decidiu transferir os tesouros da Catedral de Lima, Peru, para o Forte Real. San Martín obteve êxito em sua incursão, mas acabou permitindo que algumas pessoas fugissem com parte de suas preciosidades. Assim, em 1821, embarcaram uma parte significativa da riqueza colonial para a Espanha, incluindo os tesouros da Catedral de Lima, como peças e moedas de ouro e prata, cálices, pedras preciosas, imagens sacras e crucifixos. Como destaca Galvêas (2017, p. 2), a embarcação em questão fugiu de Lima com destino à Espanha. Navegou pelo Estreito de Magalhães e adentrou o litoral brasileiro, mas o tesouro da Catedral teria sido interceptado por uma embarcação pirata na altura de Cabo Frio. A partir daí os fatos históricos deram lugar a versões imprecisas, envolvidas de mistério e aventura, resultando em teorias e caçadores de

tesouros. A esse respeito, Sebastião Barroso, um proprietário de terras e estudioso dileitante da história local, passou anos estudando recreativamente a lenda do tesouro perdido e acreditava ser em Jaconé (Saquarema/RJ), o esconderijo real de preciosidades inestimáveis. Em suas investigações¹, Barroso defendia que os piratas envolvidos no roubo da embarcação o Tesouro de Lima, no século 19, teriam passado pela antiga Ilha de Jaconé, precisamente na antiga Fazenda Santiago² (JORNAL DIÁRIO DA NOITE, 17 de julho de 1939). De fato, Barroso acreditava tão fervorosamente em sua teoria que adquiriu em 1926 as terras da Fazenda Santiago, onde localiza-se o Morro do Ouro, e iniciou escavações que duraram sua vida inteira.



Figura 1. Sebastião Barroso ao centro. Legenda original: "O caçador do tesouro da Trindade, Sebastião Barroso, desenha para o repórter um mapa da região onde julga ter localizado a fortuna". JORNAL DIÁRIO DA NOITE. RIO DE JANEIRO, 26 de junho de 1939, p. 3.

As escavações que se sucederam eram amadoras, não seguindo métodos e técnicas utilizados no campo da arqueologia. A respectiva caça a este tesouro moldou a configuração externa e interna do morro e tais investidas continuaram sendo realizadas por descendentes de Sebastião Barroso. Seu neto, geólogo de formação Hilton Almuller Barroso, chegou a realizar estudos sobre o solo do Morro do Ouro que,

¹ Cabe ressaltar que pesquisas relacionadas a história local conduzidas por amadores observam métodos e temáticas diferentes dos trabalhos acadêmicos. Em geral, são pessoas com relações diretas com a comunidade pesquisada, cuja produção contribui com a formação de identidades e memórias coletivas (DONNER, 2015).

² Até o ano de 1926 a Fazenda Santiago era conhecida como Fazenda da Ilha.

se não revelaram evidências, fortaleceram o imaginário. Nesse contexto, o Morro do Ouro perdeu grande parte de suas dimensões devido às escavações (JORNAL O FLUMINENSE, 15 de maio de 1994).



Figura 2. Vista de alguns dos túneis escavados no Morro do Ouro. Arquivo pessoal.

O processo de loteamento da Fazenda Santiago impulsionou a expansão territorial usando a história do tesouro perdido como um atrativo de venda para os terrenos. Essa história local³ e a criação da escola ganham ainda mais relevância com a figura de Ismênia de Barros Barroso, a Patronesse da instituição, esposa de Sebastião, que desempenhava um papel ativo na gestão educacional da família.

Compreendendo o contexto indissociável do território, sua história e a memória coletiva, o ponto central do citado projeto remete ao Morro do Ouro, permitindo introduzir o patrimônio local, mesmo que não tombado. Ao fomentar discussões a partir dessa referência, apresentando e interpretando o bem cultural, foi aberto um caminho para engajar os participantes em um diálogo enriquecedor sobre a história e a relevância cultural da região.

³ A modalidade de estudos históricos (ou gênero historiográfico) da História Local, distinta das realizadas por amadores, trata de assuntos referentes a uma determinada realidade espacial geograficamente delimitada, restrita e local (OLIVEIRA JUNIOR et al, 2023).

Como pontua Pollak (1992, p. 204), a memória pode ser concebida como um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual quanto coletivo, na medida em que é também um fator importante do sentimento de continuidade e coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. Dessa forma, podemos entender que a memória não é um simples registro do passado, mas um fenômeno ativo e em constante transformação que influencia a construção da identidade individual e coletiva.

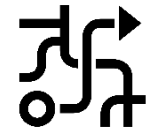
Seguindo esta mesma linha de abordagem, para Ulpiano Menezes (1992, p. 11) a construção da memória ocorre no presente, respondendo às demandas atuais. O historiador Pierre Nora (1993, p. 9), afirma que a memória é um fenômeno sempre atual, ligado à vida e em constante evolução. Nora (1993) destaca ainda que a memória é afetiva e mágica, alimentando-se de lembranças vagas, sensível a todas as transferências e suscetível a todos os usos e manipulações. Menezes (1992, p. 11) complementa essa ideia explicando que a memória está intrinsecamente ligada ao processo de construção e reconstrução, sendo fluida e mutável. O conhecimento sobre uma circunstância rememorada é influenciado pelo contexto em que é evocado, não podendo ser fixado como algo definido universalmente⁴.

Nesse contexto, foram explorados os estudos relacionados ao Morro do Ouro, transformando-o em um recurso estimulador de debates e reflexões. A narrativa de mistério e fantasia atiza a imaginação e criatividade, permitindo aproveitá-la como estratégia comunicativa junto ao corpo discente. Esse recurso conciliado, a vertente da metodologia ativa de ensino-aprendizagem⁵, se dá por meio de análises históricas, avaliações da situação atual realizadas em visitas ao local, bem como pelo uso de imagens, vídeos e outros meios disponíveis.

Sendo assim, a perspectiva educativa da Interpretação está presente nas atividades do Projeto integrador "Caçadores dos Tesouros do Conhecimento" (COSTA, 2024). A história da escola está profundamente enraizada no contexto territorial em que se encontra, desempenhando um papel crucial não apenas na

⁴ Já a história seria a tentativa de reconstruir o passado por meio de um processo crítico e reflexivo, buscando compreender o que aconteceu, como e por que ocorreu.

⁵ A metodologia ativa de ensino-aprendizagem conhecida como Aprendizagem Baseada em Projetos (ABP) refere-se a aprendizagem baseada em problemas, ou situação-problema (BERBEL, 2011, BENDER, 2014).



formação de cidadãos conscientes e críticos, mas também na construção da identidade e da história local, como um espaço para a sociabilização de crianças e jovens. De acordo com Santos:

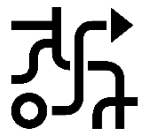
O território não é apenas o resultado da superposição de um conjunto de sistemas naturais e um conjunto de sistemas de coisas criadas pelo homem. O território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre os quais ele influi (SANTOS, 2000, p.96).

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL NO AMBIENTE ESCOLAR

Segundo Horta et al. (1999, p. 4), a Educação Patrimonial é uma ferramenta que capacita os indivíduos a interpretarem o mundo ao seu redor, levando-os a compreender o contexto sociocultural e a trajetória histórico-temporal em que estão inseridos, valorizando a rica diversidade cultural. O trabalho pioneiro de Horta et al. (1996, p. 38) no campo de ações de Educação Patrimonial já levantou vários exemplos em que as comunidades envolvidas internalizaram a relevância histórica, contribuindo assim para a preservação do patrimônio, fortalecendo a identidade local. Nesse sentido, a participação ativa da comunidade é chave para otimizar esses efeitos.

A Educação Patrimonial pode ser definida como uma das condições necessárias para a preservação da herança cultural acumuladas, desde a sua inserção em políticas públicas específicas, bem como em ações estratégicas em vários níveis, de caráter formal e não formal. Trata-se do estudo sobre os determinantes sócio-históricos, os conceitos envolvidos, os processos e metodologias possíveis referentes ao uso pedagógico do patrimônio cultural – de natureza material ou imaterial – como fonte primária da construção individual e coletiva do conhecimento. É, portanto, um campo multidisciplinar de ações possíveis que envolvem laços de afeto e pertencimento.

A aplicação do conceito e de metodologias da Educação Patrimonial pode fortalecer o senso de pertencimento e empoderamento em relação à cultura local, contribuindo para a formação de uma identidade coletiva. Isso se alinha à definição de Tolentino (2012, p. 5), que enfatiza:



[...] a Educação Patrimonial apresenta-se como suporte de conhecimento a promover no indivíduo a noção de cidadania, desenvolvendo, assim, de modo coletivo, o sentido de pertencimento e apoderamento, elementos basilares para sensibilização da sociedade e geradores do orgulho e da auto-estima, que fazem elevar o senso de preservação do patrimônio cultural.

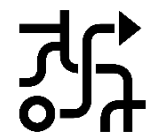
Nessa mesma perspectiva, Apolinario (2012, p. 58) destaca que a Educação Patrimonial pode reconectar o indivíduo consigo mesmo, promovendo a revalorização de sua cultura e identidade, permitindo-o perceber seu entorno e contexto cultural. Essa percepção pode transformá-lo em agente da preservação patrimonial.

Assim, a Educação Patrimonial desempenha um papel crucial ao promover a consciência de cidadania e um senso de pertencimento coletivo. É, portanto, um suporte que promove a cidadania, o pertencimento e o empoderamento, fundamentais para sensibilizar a sociedade e elevar a preservação do patrimônio. Ao valorizar a história local, ações de Educação Patrimonial podem contribuir para a sensibilização dos sujeitos envolvidos quanto à importância da preservação do patrimônio, gerando responsabilidade com as gerações futuras. Tal conexão com a cultura fortalece os laços com as raízes, incentivando maior cuidado com o legado dos antepassados. Investir nesse processo educativo é crucial para formar cidadãos conscientes e comprometidos com a preservação do patrimônio cultural e o desenvolvimento sustentável.

Em relação a territórios como espaços educativos no Brasil:

Paulatinamente, as políticas educativas foram se afastando de ações centradas em acervos museológicos e restritas a construções isoladas para a compreensão dos espaços territoriais como documento vivo, passível de leitura e interpretação por meio de múltiplas estratégias educacionais. Seus efeitos se potencializam quando conseguem interligar os espaços tradicionais de aprendizagem a equipamentos públicos, como centros comunitários e bibliotecas públicas, praças e parques, teatros e cinemas. Tornam-se também mais efetivas quando integradas às demais dimensões da vida das pessoas e articuladas a práticas cotidianas e marcos de referências identitárias ou culturais de seus usuários (IPHAN, 2014, p.24).

Entre as frentes destacadas nas diretrizes para operacionalização da política cultural do Ministério da Educação está a necessária interação entre a educação básica e os diferentes contextos culturais locais existentes no país (IPHAN, 2014). Sob a mediação do professor, a Educação Patrimonial desenvolve a consciência crítica e o respeito à diversidade, permitindo reflexão sobre o passado e



reconhecimento de tradições, costumes e valores. Por meio dela, os indivíduos interpretam seu mundo e se conectam com a jornada histórica.

No contexto escolar, as atividades em andamento foram cuidadosamente adaptadas a essa perspectiva, considerando a faixa etária dos alunos, referente ao período do 6º ao 9º ano do ensino fundamental, e os currículos específicos de cada ano letivo.

Segundo Meneses (2006, p. 59), é crucial adaptar a abordagem do patrimônio à função social e realidade local, considerando as particularidades e necessidades da população em questão. Através da reinterpretação do passado e da promoção de discussões, as comunidades podem compreender o significado do seu patrimônio e como preservá-lo. No caso do Morro do Ouro, essa abordagem ganha relevância ao se explorar as histórias e situações (do passado e do presente), que cercam o local.

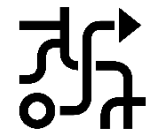
Desde as perspectivas assinaladas, a lenda acerca do Morro do Ouro tem sobrevivido por meio da dialética da memória e do esquecimento, o que, muitas vezes, acaba trazendo novos elementos:

A memória é vida, sempre guardada pelos grupos vivos e em seu nome, ela está em evolução permanente, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, suscetível de longas latências e súbitas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta daquilo que já não é mais. A memória é um fenômeno sempre atual, uma ligação do vivido com o eterno presente; a história é uma representação do passado. Porque ela é afetiva e mágica, a memória se acomoda apenas nos detalhes que a conformam; ela se nutre de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a toda transferência, censura ou projeção [...] (NORA, 1993, p. 3).

CONEXÕES ENTRE PATRIMÔNIO CULTURAL E AÇÕES EDUCATIVAS

No âmbito escolar, ensinar sobre o conceito de patrimônio cultural, transcende as meras visitas a locais de valor histórico. Sendo também importante a aplicação de metodologias que viabilizem conectar as vivências dos alunos à realidade em questão, contemplando as diversas manifestações culturais, institucionais e comunitárias. Tal inclusão da cultura local no currículo foi, inclusive, preconizado pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional - LDB (Lei nº 9.394/1996, Art. 9).

Nesse contexto, é imprescindível estabelecer ambientes de aprendizado que instiguem reflexões sobre o próprio patrimônio. Ao se cultivar a consciência crítica e responsável nos alunos, se está reforçando a identidade cultural local. Inventários



culturais colaborativos, envolvendo a comunidade, podem fornecer recursos valiosos para aulas e discussões (FLORÊNCIO et al., 2014).

De acordo com os Bender (2014), a Aprendizagem Baseada em Projetos (ABP) pode ser considerada uma das mais eficazes formas disponíveis de envolver os alunos com o conteúdo de aprendizagem, pois:

[...] A ABP é um formato de ensino empolgante e inovador, no qual os alunos selecionam muitos aspectos de sua tarefa e são motivados por problemas do mundo real que podem, em muitos casos, contribuir para a sua comunidade. (BENDER, 2014, p. 15)

A aprendizagem baseada em projetos representa um desvio da abordagem educacional tradicional, priorizando o engajamento ativo dos alunos e a aplicação prática do conhecimento. Essa metodologia, apoiada por evidências teóricas e práticas, promete oferecer um caminho enriquecedor para a educação contemporânea, ao permitir que os alunos se tornem protagonistas de seu próprio aprendizado e contribuam de maneira significativa para a sociedade.

Nesse âmbito, as considerações de Moran (2015, p. 16) ganham relevância, uma vez que ele aponta para a necessidade de transcender a "escola padronizada", que trata todos os estudantes de forma homogênea, negligenciando as competências cognitivas, interpessoais e pessoais demandadas pela sociedade do conhecimento. A gama de aplicações de diferentes tipos de atividades pode atingir e envolver todos os diversos perfis de alunos. Tal enfoque encontra eco em Freire (1996, p. 25), para quem o ato de ensinar não consiste em transferir conhecimento, mas em instigar as possibilidades para sua própria produção ou construção.

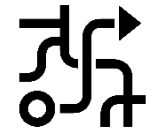
A aprendizagem baseada em provocação de problemas em contexto escolar foi utilizada no Projeto integrador "Caçadores dos Tesouros do Conhecimento", associada à dimensão da interdisciplinaridade, promovendo a integração de diferentes áreas do conhecimento em um contexto prático e aplicado. O projeto integrador, focalizado na história do Morro do Ouro, adotou uma abordagem interdisciplinar para explorar a dimensão cultural do respectivo território, de maneira a estimular questionamentos e cultivar um senso de ligação com o espaço (MACHADO, 2014). Recursos multimodais, como vídeos e imagens foram utilizados para apresentar bens culturais, fomentando debates interdisciplinares.

Utilizando metodologias ativas, o projeto buscou potencializar o processo de ensino e aprendizagem, aplicando dinâmicas variadas para trabalhar conhecimentos e competências das matrizes curriculares das disciplinas envolvidas. Na prática foram trabalhados dois eixos: 1) Situação-problema - que tem o propósito de fazer com que os estudantes aprendam por meio da resolução colaborativa de desafios; 2) Gamificação - que possibilita a aplicação de elementos lúdicos em contextos não relacionados a jogos, utilizando conceitos e processos de um designer de jogo, como progressão, organização em níveis, componentes da mecânica de um jogo, entre outros, em produtos materiais ou imateriais que não foram estruturados como jogos. Através do recurso da gamificação, os alunos podem ser provocados a se envolverem com a cultura e identidade de seu território de maneira mais dinâmica e engajadora. Além disso, a gamificação pode aumentar a motivação e o engajamento dos estudantes.



Figura 3. Jogo de tabuleiro Caçadores dos Tesouros do Conhecimento - *Pirates Gold*. Arquivo pessoal.

Sobre a interdisciplinaridade, os PCNs (Parâmetros Curriculares Nacionais), destacam que a mesma não busca criar disciplinas, mas utilizar conhecimentos de diversas áreas para resolver problemas concretos e compreender fenômenos sob diferentes perspectivas, sendo instrumental para responder a questões sociais contemporâneas Nacionais.



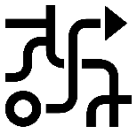
O projeto aqui exposto contemplou um espectro diversificado de disciplinas: Arte, Ciências, Estudos Turísticos, Geografia, História, Matemática, Língua Inglesa, Língua Portuguesa e Produção Textual. Através da inserção de enigmas e charadas, alinhadas às matrizes curriculares das disciplinas envolvidas, buscamos conferir ao aprendizado um caráter envolvente, enquanto estimulamos a maturação de habilidades como leitura, escrita, comunicação, interpretação, análise e síntese, transversalmente em diversas áreas do saber. Outro ponto importante de ser destacado, é que estiveram envolvidas diretamente na execução do projeto a Direção, a Coordenação Pedagógica e a coordenação da Sala de Recursos.

O processo de discussões e planejamento do grupo executor do Projeto Integrador, iniciado em 2022, foi dinâmico e colaborativo. A equipe, composta por membros do magistério com diferentes expertises, desempenhou um papel crucial na condução das atividades planejadas. Além disso, o projeto também assumiu a função de um espaço experimental destinado à aplicação e análise de uma série de práticas educacionais. Tais práticas englobam um espectro amplo, abrangendo atividades de leitura, composição textual, análise de textos e imagens, atividades no domínio das artes, explorações de caráter científico, pesquisas culturais e o desafio de enigmas desafiadores.

O Projeto integrador foi submetido à direção e à coordenação pedagógica da Escola Municipal Ismênia de Barros Barroso no final do ano letivo de 2022. O convite para a participação de professores de diversas disciplinas foi lançado pela coordenação pedagógica em 2 de março de 2023. Foram, assim, idealizadas e executadas as diversas atividades junto ao corpo de professores e de estudantes. O intuito foi integrar a história do Morro do Ouro ao processo de ensino e aprendizagem por meio de uma gincana atrativa.

- *Enigmas e charadas* - A inclusão de enigmas e charadas, alinhados às matrizes curriculares das disciplinas, não só tornou o processo de aprendizagem mais envolvente e lúdico, mas também estimulou o desenvolvimento de habilidades transversais.

- *Aulas de campo ao Morro do Ouro* - Através do contato direto com o patrimônio local, seja por meio de visitas, palestras ou explorações, os alunos têm a



oportunidade de vivenciar a riqueza cultural de sua região, fortalecendo suas identidades individuais e coletivas.

- *Incentivo a sustentabilidade ambiental* - Durante a realização da gincana foi incentivada a reutilização de materiais recicláveis para construção de barcos. Essa atividade evidenciou o potencial dessa abordagem para promover a conscientização da educação ambiental, associada à educação patrimonial. Foram abordados não apenas os aspectos culturais, mas também ambientais e econômicos. Os alunos não apenas se envolveram na criação de embarcações, mas também compreenderam a importância da colaboração com a cooperativa de reciclagem local para estimular a economia da região.

- *Elaboração de redações, paródias e poesias* - As redações exploraram narrativas que destacavam eventos históricos significativos, as paródias traziam uma abordagem descontraída aos elementos culturais, e as poesias capturavam a beleza singular do ambiente natural. Os resultados refletiram não apenas o domínio técnico dos alunos na escrita, mas também uma profunda conexão emocional com o patrimônio da cidade.

- *Desenhos e pinturas. tema: cultura e paisagens* - A dinâmica envolveu a exploração criativa de representações visuais que capturassem a riqueza cultural da região, assim como suas paisagens distintivas. A liberdade artística proporcionada permitiu aos alunos expressarem suas interpretações individuais desses temas, promovendo uma abordagem pessoal e única na criação das obras. Capacidade de transmitir de forma artística a identidade cultural e as características paisagísticas da localidade. As obras produzidas enriqueceram visualmente o Projeto integrador, proporcionando uma perspectiva artística e emocional sobre a cultura e as paisagens que compõem a essência da comunidade.

- *Gamificação* – esteve presente em diversas atividades vinculadas ao projeto integrador. Foi elaborado um jogo de tabuleiro denominado de “Caçadores dos tesouros do conhecimento – *Pirates Gold*” pela realização da gincana “Caçadores dos Tesouros do Conhecimento”, que teve como base o Morro do Ouro. As questões presentes nas casas da trilha do jogo foram estruturadas de maneira a transformar, mesmo as respostas incorretas, em estímulos positivos para os alunos. Isso ocorre porque, ao identificar a presença de determinados temas no jogo, o estudante pode

ser encorajado a buscar e desenvolver competências e habilidades que o impulsionarão ao longo da dinâmica. Também a própria gincana possui regras, níveis, pontuações, entre outras características de um jogo, e pode ser uma forma interessante de envolver os alunos no processo de aprendizagem. Além disso, utilizamos jogos digitais para a promoção de desafios: jogos da memória, caça palavras, anagramas dentre outros.

- *Atividades adaptadas* - incluindo questionários adaptados e o jogo da memória, foram cuidadosamente concebidas como parte de uma abordagem inclusiva no processo educacional. O jogo da memória foi elaborado para proporcionar uma experiência educativa envolvente, adaptando-se para acomodar variados ritmos de aprendizagem.

Durante a execução da gincana, foram implementados recursos visuais, como banners com resumos históricos, e elementos cenográficos, como baú com moedas douradas, cordões de pérola aljofre e pedras coloridas, um barco cuja base foram as garrafas *pet* doadas pelos alunos e um totem com a imagem de um pirata, vestuário e chapéus de piratas que os alunos podiam utilizar para registros fotográficos. Adicionalmente, brindes como bottons, marcadores de livros, copos personalizados e cordões com pingentes foram distribuídos como parte da promoção do projeto.



Figura 4. Visão externa do *stand* do Projeto.
Arquivo pessoal.

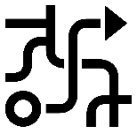


Figura 5. Na imagem é possível vermos a vela do barco pirata, a mesa com itens cenográficos e alguns dos brindes distribuídos no decorrer do Projeto. Arquivo pessoal.

Os resultados indicam a eficácia da abordagem pedagógica pela boa receptividade e alto engajamento por parte dos participantes. A utilização desses recursos contribuiu para uma experiência educativa mais imersiva e impactante, evidenciando o sucesso do Projeto integrador que teve o Morro do Ouro como objeto. Cumprindo, portanto, seus objetivos educacionais e envolvendo a comunidade escolar de maneira significativa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O “Projeto Caçadores dos Tesouros do Conhecimento”, associado ao plano curricular da Escola Municipal Ismênia de Barros Barroso, tem como objetivo principal despertar conhecimentos relacionados à memória regional e estimular habilidades básicas nos alunos, e, por extensão, contribuir para a preservação e valorização da história e cultura locais do bairro de Jacomé, em Saquarema, incluindo a participação efetiva da comunidade. Tendo em consideração os vínculos afetivos dos sujeitos com o Morro do Ouro, o projeto trabalha também a dimensão do pertencimento. Tal iniciativa sustenta-se na política e nas legislações nacionais e internacionais de preservação do patrimônio cultural. Nesse sentido, o desenvolvimento de projetos de



Educação Patrimonial no âmbito escolar – aqui no caso se utilizando de expressões artísticas e ações associadas a estratégias de exploração do respectivo território –, pode contribuir para o estabelecimento de laços concretos de identidade com os respectivos lugares da história da cidade, e por extensão para a própria preservação dos mesmos.

Desde o trabalho pedagógico sobre a relação entre o Morro do Ouro e a história do bairro de Jacomé, as ações de Educação Patrimonial assinaladas têm como objetivo último fomentar uma consciência crítica. Trabalhar a lenda dos piratas pode levar a um questionamento e conhecimento do lugar pelos sujeitos envolvidos nas atividades promovidas durante a execução desse projeto escolar. Os registros levantados até o momento sobre a história local oferecem conteúdos valiosos, que podem ser utilizados em projetos pedagógicos, incluindo-se a dimensão da afetividade, o imaginário popular na vivência no território. E, ainda, no entendimento de que a trajetória de Sebastião Barroso, em sua busca pelo tesouro pirata, contribuiu para configuração da paisagem do bairro de Jacomé, estabelecendo conexões entre memória, história e identidade local.

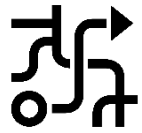
REFERÊNCIAS

APOLINARIO, Juciene Ricarte. Reflexões sobre a Educação Patrimonial e experiências da diversidade cultural no ensino de História. In. TOLENTINO, Átila Bezerra (Org.). *Educação Patrimonial: reflexões e práticas*. João Pessoa: Iphan, 2012. (Caderno Temático 2).

BENDER, William N. *Aprendizagem Baseada em Projetos: Educação Diferenciada para o Século XXI*. Porto Alegre: Penso editora, 2014.

BERBEL, Neusi Aparecida Navas. As metodologias ativas e a promoção da autonomia de estudantes. *Semina: Ciências Sociais e Humanas*, v. 32, n. 1, p. 25-40, 2011. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/seminasoc/article/view/10326>. Acesso em: 5 jun. 2024.

COSTA, José Augusto da Silva. *Ações educativas no território de Jacomé, Saquarema (RJ): para além da lenda do Morro do Ouro*. Dissertação (Mestrado em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde) – Casa de Oswaldo Cruz – FIOCRUZ, Programa de Pós-Graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde, Rio de Janeiro, 2024, 158p.



DONNER, Sandra Cristina. *História local, memória e ofício do historiador entre raízes e marcas do tempo (1990-2012)*. Tese (Doutorado em História) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, 2015, 219p.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 37. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FLORÊNCIO, Sônia R. R. et al. *Educação patrimonial: histórico, conceitos e processos*. Brasília, DF: Iphan, 2014.

HORTA, Maria de Lourdes P.; GRUMBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane Q. *Guia básico de educação patrimonial*. Brasília: Iphan, Museu Imperial, 1999.

IPHAN. *Educação Patrimonial: histórico, conceitos e processos*. Brasília: Iphan, 2014. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Educacao_Patrimonial.pdf, Acesso em: 18 de março de 2024.

MENESES, José Newton Coelho. *História & Turismo Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. A história, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 34, 1992.

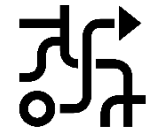
MORAN, José. Metodologias e modelos híbridos na educação. In: YAEGASHI, Solange Franci Raimundo et al. (Orgs.). *Novas Tecnologias Digitais: Reflexões sobre mediação, aprendizagem e desenvolvimento*. Curitiba: CRV, 2017, p.23-35.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Trad. Yara Khoury. *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC/SP*, n.10, p.7-28, dez. 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101>. Acesso em: 5 jun. 2024.

OLIVEIRA JUNIOR, Bezaliel Alves; BRAGA, Cristiano Marinho; MARTINHO, Mailson; SANTOS, Sandra Regina Rodrigues dos. A história local, memória e identidade: aspectos fundantes no processo identitário dos estudantes. *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, v. 16, n. 9, p. 17652–17666, 2023. Disponível em: <https://ojs.revistacontribuciones.com/ojs/index.php/clcs/article/view/2262>. Acesso em: 5 jun. 2024.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. *Estudos Históricos*, v.5, n.10, p. 200-2012, 1992. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/1941>. Acesso em: 5 jun. 2024.

Secretaria Municipal de Urbanismo. Plano Diretor da Cidade de Saquarema. Legislação Urbanística. 2021. Disponível em:



<https://planodiretor.saquarema.rj.gov.br/legislacao-urbanistica/>. Acesso em: 10 mai. 2023.

SILVA, Valéria. Oliveira Borges da; CORRÊA, Roberto. Machado. História e arqueologia do bairro Jaconé: Saquarema e Maricá. *Revista Contemporânea*, v. 3, n. 8, p. 12356–12366, 2023. Disponível em: <https://ojs.revistacontemporanea.com/ojs/index.php/home/article/view/1128>. Acesso em: 5 jun. 2024.

TOLENTINO, Átila Bezerra (Org.). *Educação Patrimonial: reflexões e práticas*. João Pessoa: Superintendência do IPHAN na Paraíba, 2012.

FONTES

GALVÊAS, Homero Bonandiman. O Tesouro do Morro da Concha. Museu Vivo Barra do Jacu, p.2, 2017. Disponível em: <https://museuvivodabarradojucu.com.br/site/conteudo/uploads/2017/11/Tesouro-do-Morro-da-Concha.pdf>; Acesso em: 04 de maio de 2019.

JORNAL DIÁRIO DA NOITE. Entocado o tesouro. Rio de Janeiro, 4 de julho de 1939, edição 42283, p. 4. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/221961_01/42283?pesq=%22ilha%20de%20jaconé%22. Acesso em: 17 de fevereiro de 2024.

JORNAL O FLUMINENSE, 15 de maio de 1994, edição 33951, p.7. Disponível em: http://memoria.bn.gov.br/docreader/100439_13/38183. Acesso em: 28 de maio de 2024.

Recebido em 20/03/2024

Aprovado em 10/07/2024



LIMA, Andréa Thaynara Bezerra Ribeiro Silva*

<https://orcid.org/0009-0003-5570-2245>

TAVARES, Maurício Antunes**

<https://orcid.org/0000-0001-7022-0402>

RESUMO: Este artigo trata da história de transformação de uma antiga estação ferroviária, desativada desde o início dos anos 1990, em um equipamento que abriga vários coletivos culturais, fruto de um processo de ocupação, resistência e salvaguarda desse patrimônio do município de Arcoverde-PE (253 km de Recife), iniciado em 2001, que resultou na renomeação das edificações, hoje conhecidas como Estação da Cultura. O estudo é fruto de pesquisa materializada em dissertação de mestrado e tem como objetivo compreender como as práticas educativas e culturais desenvolvidas nesse espaço contribuíram para a comunidade (re)interpretar os sentidos atribuídos ao lugar, à luz das novas experiências ali vivenciadas, incorporando o sentido de patrimônio cultural ao espaço abandonado pelo poder público. Tendo como metodologia a observação participante e entrevistas narrativas de sujeitos(as) imbuídos(as) na ocupação, os resultados do estudo possibilitam visualizar elementos que apontam para a compreensão do potencial de processos educativos centrados e orientados nas artes e culturas, e oferecer à comunidade meios para ressignificar espaços públicos e reinventar formas de convivência e de participação na vida social.

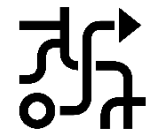
PALAVRAS-CHAVE: Práticas educativas e culturais; Processo de ocupação; Patrimônio cultural.

ABSTRACT: This article deals with the history of transformation of an old railway station, deactivated since the beginning of the 1990s, into a facility that houses several cultural collectives, the result of a process of occupation, resistance and safeguarding of this heritage in the municipality of Arcoverde-PE (253 km from Recife), started in 2001, which resulted in the renaming of the buildings, today known as Estação da Cultura. The study is the result of research materialized in a master's thesis and aims to understand how the educational and cultural practices developed in this space contributed to the community (re)interpreting the meanings attributed to the place, in light of the new experiences lived there, incorporating the meaning from cultural heritage to space abandoned by public authorities. Using participant observation and narrative interviews with subjects immersed in the occupation as methodology, the results of the study make it possible to visualize elements that point to the understanding of the potential of educational processes centered and oriented on arts and cultures, and offering the community means to give new meaning to public spaces and reinvent ways of coexistence and participation in social life.

KEYWORDS: Educational and cultural practices; Occupation process; Cultural patrimony.

* Mestra no Programa de Pós Graduação em Educação, Culturas e Identidades (PPGECI) pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) e Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ), na linha de pesquisa: Movimentos Sociais, Práticas Educativo-Culturais e Identidades.

** Doutor em Sociologia, Pesquisador Titular do Centro de Estudos em Cultura, Identidade e Memória da Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ) e docente do Programa Associado de Pós Graduação em Educação, Culturas e Identidades (FUNDAJ / UFRPE).



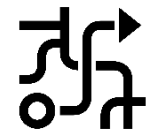
INTRODUÇÃO

Historicamente a ocupação de territórios/espacos demonstra a subversão da lógica de segregação, nos comunicando que o ato de ocupar é por si só um ato de resistir e (re)existir. Lançar luz às práticas originárias da Educação Popular e da Cultura Popular por meio das experiências de coletivos culturais nos possibilita vislumbrar sujeitos(as) outros(as), plurais e radicalmente [co]moventes de realidades mais justas (ARROYO, 2014).

Souza (1999, p.18), entendendo que a Educação Popular “[...] tem origem na tradição de rebeldia das camadas oprimidas da população que não se submetem a sua condição e reagem de diversas formas na busca de outras condições de vida e trabalho”, encantou-nos e seduziu com a explicação provocativa, em diálogo com Paulo Freire, de que o que chamamos de Educação “seriam atividades culturais para o desenvolvimento da Cultura” (SOUZA, 2007, p.53). Dito isso, estamos a afirmar que é a necessidade própria da transformação que gera a busca e experimentação de diversos processos educativos que possam mexer com nossas formas de cognição e lógicas de ação e, conseqüentemente, com formas de organização, simbologias, relações de poder, entre tantas outras dimensões que compõem a cultura em si. “A **reconhecimento** implica na **construção de uma compreensão diferente do mundo, de nós mesmos, dos outros, da cultura e da existência**. A **reinvenção** implica **novas formas de nos emocionar e agir. Uma nova vontade**” (SOUZA, 2007, p.27, grifo nosso).

Elementos como mobilização, organização, poder, transformação, saber-fazer, estão presentes nesta concepção:

Entendo a Educação Popular como um esforço de **mobilização, organização** e capacitação das classes populares. Capacitação científica e técnica. Entendo que este esforço não se esquece, que é preciso **poder**, ou seja, **é preciso transformar** [...] depois que a entendo como mobilização, depois que a entendo como organização popular para o exercício do poder que necessariamente vai se conquistando, [...] depois que entendo essa organização também do **saber** [...] compreendo o saber que é sistematizado ao interior de um **saber-fazer**. Então se descobre que a Educação Popular tem graus diferentes, ela tem formas diferentes (FREIRE, 1993, p.19-20, grifo nosso).

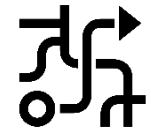


Ao dialogar com os(as) sujeitos(as) dos coletivos Teatro de Retalhos e Tropa do Balacobaco, bem como, ir ao encontro das narrativas de pessoas imbuídas no processo de ocupação da antiga Estação Ferroviária, no município de Arcoverde-PE, tentamos nos aproximar da complexidade de conhecimentos e saberes da Educação Popular que vem das experiências desperdiçadas pelo capital, a fim de conhecer, junto com outros(as) sujeitos(as), práticas educativas não enredadas por conhecimentos hegemônicos e que trazem a arte e a cultura como elementos centrais em seus saberes-fazer.

Dessa forma, este estudo, elaborado em pressupostos epistêmico-políticos de contestação, superação e/ou desestabilização de ordem hegemônica, sustenta-se academicamente na problematização da educação como um fenômeno amplo, que ocorre em diversos espaços (CANÁRIO, 2005; FREIRE, 1979, 2021; BRANDÃO, 1996, 2017), possibilitando uma discussão dialética e dialógica com artistas que resistem a um processo de abandono, pelo poder público, de edifícios da antiga Rede Ferroviária Federal.

Os velhos edifícios da Estação Ferroviária de Arcoverde foram transformados em *locus* de uma luta política protagonizada por coletivos de artistas que buscaram, por meio das artes e culturas, ocupar permanentemente esses lugares de abandono do poder público, de forma a garantir não só a preservação das edificações, mas a ressignificação destas e, por meio delas, a ampliação do direito à cultura para a comunidade local. Portanto, trata-se, neste estudo, de lançar um olhar sobre a ocupação como instrumento de constituição de um patrimônio cultural público, mesmo na omissão das autoridades governamentais em um processo que articula, indissociavelmente, a ocupação do espaço arquitetônico e o fazer-artístico-colaborativo, que une os coletivos à comunidade mais ampla, cumprindo a função de salvaguarda da Estação da Cultura, ao mesmo tempo em que forja novas subjetividades coletivas, e, por conseguinte, novas formas de convivência e ação política, gestando uma comunidade artística e educativa (ANTUNES; MESQUITA, 2022).

Por conseguinte, o presente artigo busca compreender como as práticas educativas e culturais, especialmente de dois dos coletivos ocupantes desse espaço



- Tropa do Balacobaco e Teatro de Retalhos -, contribuíram para a comunidade (re)interpretar os sentidos atribuídos ao lugar, à luz das novas experiências ali vivenciadas, em concordância com o que diz Gonçalves (2015, p.216): “pensar os patrimônios como sistemas de relações sociais e simbólicas capazes de operar uma mediação sensível entre o passado, o presente e o futuro”.

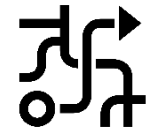
Portanto, na esteira das provocações de Gonçalves (2012), mais do que nos perguntarmos “o que é o patrimônio?”, trata-se de indagar “para que e a quem servem os patrimônios?”, “quem patrimonializa o quê, onde, como e com quais propósitos?”, para que as relações da educação na constituição do patrimônio, bem como a atuação deste no processo educativo, possam ser devidamente sinalizadas (SILVEIRA; BEZERRA, 2007).

O campo dos sentidos que são atribuídos à noção de patrimônio cultural constitui um território de conflitos, uma vez que, por um lado, influencia os processos de identificação dos sujeitos que percebem e interagem com as coisas e lugares que são consideradas representativas de sua cultura, de sua origem, de seu território e, por outro lado, essas mesmas coisas e lugares são cobiçadas por forças privatistas e estatistas na busca por aumentar seus poderes sobre o controle da definição dos espaços públicos da cidade e de seus usos. No entanto, tendo em conta as inter-relações entre educação e patrimônio (IDEM, 2007), no âmbito de uma política de patrimônio,

não se trata de pretender imobilizar, em um tempo presente, um bem, um legado, uma tradição de nossa cultura, cujo suposto valor seja justamente a sua condição de ser anacrônico com o que se cria e o que se pensa e viva agora, ali aonde aquilo está ou existe (BRANDÃO, 1996, p.51).

Trata-se, então, nessa relação entre educação e patrimônio, de produzir (re)leituras daquilo que é tradicional, das relações e dos significados que tais elementos provocam e desafiam para o agora (IDEM, 1996).

Para isso, para pensar nas implicações da relação entre patrimônio e educação no tempo presente, foram realizadas observações participantes, em diversas situações, como encontros, ensaios e oficinas, com os(as) integrantes dos coletivos culturais Tropa do Balacobaco e Teatro de Retalhos. Em seguida foram

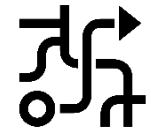


propostas entrevistas narrativas individuais, com a mesma quantidade de integrantes de ambos os coletivos, em que buscamos estabelecer maior paridade entre gênero e raça, a fim de permitir a coleta/construção de dados por meio de uma comunicação típica do cotidiano: o contar e ouvir histórias. Trechos dessas entrevistas se entrecruzam com o texto desde o embasamento teórico, produzindo uma dialogicidade entre teóricos(as) e artistas.

Quando passamos a escutar os sujeitos, a potencialidade do patrimônio em “estabelecer pontes” se revela (CHAGAS, 2013). Estamos, “nesse processo de interpretação, em busca de uma compreensão de nós mesmos e ela apenas se constrói numa relação com o outro. O outro tempo, a outra pessoa, a outra escrita, a outra história [...]” (RESENDE, 2003, p.138).

Tomamos, dessa forma, as pessoas entrevistadas, todas elas protagonistas dos dois coletivos já mencionados, como fontes orais que gozam do mesmo estatuto de importância, para os objetivos propostos neste estudo, que as referências bibliográficas e as teorias que nos habitam. Adotamos assim, uma postura metodológica e, obviamente, política, coerente com as perspectivas contracoloniais, assumidas em nossa trajetória, na tentativa de acrescentar ao corpo da narrativa científica o “coração” que está ausente de muitos trabalhos, fugindo da lógica de uma “história única” (ADICHIE, 2019), para seguir por caminhos do conhecimento que são permeados por cosmovisões e lógicas de pensamento diferentes do modelo técnico-científico ocidental e acadêmico (KRENAK, 2019; CUSICANQUI, 2010).

Propomos então, a pesquisa narrativa, que “se estrutura na intencionalidade de compreender e interpretar as dimensões pessoais e humanas para além de esquemas fechados, recortados e quantificáveis” (MARIANI; MATTOS, 2012, p.663), como uma forma de compreender a experiência vivida, lembrada e narrada como memória pessoal e coletiva (HALBWACHS, 2006), como uma ocasião que os (as) narradores (as) esperam “para invadir o espaço público e passar do ‘não-dito’ à contestação e à reivindicação” (POLLAK, 1989, p.5).



NARRATIVAS DE COMO E QUANDO TUDO COMEÇOU: O SURGIMENTO DA ESTAÇÃO DA CULTURA

Arcoverde, antes fazenda Olho d'Água (1800), povoado Olho d'Água dos Bredos (1867) e vila Rio Branco (1912), é um município do sertão pernambucano, localizado na entrada do sertão e por isso sempre aludido como Portal do Sertão (IBGE, 2015). A chegada da Estação ferroviária nesse município foi saudada como “fator de prosperidade e civilização” como afirma Wilson (1983, p.174):

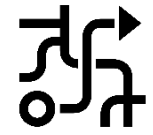
Os trilhos de nossa outrora ‘Great Western’, chegados a Rio Branco em 1912, foram, no entanto, o primeiro e o grande fator de prosperidade e civilização da ‘cidadezinha’ e do Sertão, onde os meios de transporte eram, antes, o burro, o cavalo, o jumento [...], o carro de bois, a rede e às vezes uma diligência, como a que existia, no início do século (e fim do século passado), da Fazenda Tambores (no atual Município de Pesqueira), para São Caetano ou Antônio Olinto, naquela época, ponto terminal dos trilhos da ‘Great Western’, no Sertão.

Contudo, no final da década de 1980 e início da década de 1990 houve a gradativa diminuição até à extinção do tráfego de trens na cidade, que se somou à dissolução, liquidação e extinção da Rede Ferroviária Federal Sociedade Anônima (RFFSA) pelo governo Fernando Henrique Cardoso em 1999, por meio do decreto 3.277/99 (BRASIL, 1999). E a partir daí, o local foi fechado e posteriormente abandonado, sendo, no futuro, local de ocupação e resistência por artistas da cidade.

No processo de desmonte, desmobilização, destruição do patrimônio arquitetônico, histórico e cultural de Arcoverde, o único que ficou foi a Estação Ferroviária. A motivação da preservação daquele espaço era essa: da gente garantir que aquele espaço que tem uma ligação com as origens de Arcoverde e tinha uma certa arquitetura um pouco já modificada, mas um tanto preservada... ela fosse mantida para as gerações futuras na cidade de Arcoverde e não viesse a se tornar mais um lugar do gabinete público, de alguma secretaria, algum setor da administração pública da gestão municipal (ARCANJO, 2023).¹

Em 2001 o grupo *Tecendo e acontecendo*, formado por artistas locais na cidade de Arcoverde-PE, veem-se sem apoio e sem espaço para realização de ensaios, reuniões e apresentações e iniciam uma busca por possíveis locais, contando com a ajuda de outras pessoas para alcançarem esse objetivo. O grupo sabia que era necessária articulação, não apenas o desejo pulsante de um fazer

¹ Trecho extraído de entrevista narrativa, conforme referenciado ao final desta pesquisa, no tópico Fontes.



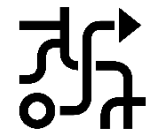
cultural, mas uma racionalização acerca de ações legais, direitos, deveres, etc. Nesse momento, o trabalho coletivo foi a grande sacada! Foi aí que a parceria de pessoas alheias ao grupo de artistas foi importantíssima para a concretização do objetivo comum. Representantes do Partido dos Trabalhadores (PT) no município, professores, advogados, dentre outros se fizeram presentes, cada um (uma) em sua área. Já vislumbravam um local a ser ocupado, mas todo o processo carecia de planejamento e organização (PESSOA, 2022).

Na terceira semana do mês de novembro do mesmo ano, dois artistas, em suas andanças pela cidade, notaram que o prédio da antiga Estação Ferroviária de Arcoverde estava totalmente abandonado. Perceberam ainda que o local causava receio à comunidade, tendo sido até local de desova de um corpo, e atos de vandalismos. Porém os dois se atentaram para a tentativa do poder local em solucionar essa situação: isolando o local erguendo parede de tijolos em volta. Uma tentativa que não preservava o local, apenas demonstrava uma ação paliativa frente ao problema.

Mas, o olhar ia além ao captar uma fresta, que dava visada para o interior. Foi aí, a partir desse olhar, que tiveram noção do tamanho do espaço abandonado. “Ele (Henri) me pediu para olhar pela fresta. Eu lembro como hoje que eu olhei pela fresta e vi um espaço enorme, ocioso, abandonado, enquanto nós artistas não tínhamos nenhum espaço destinado a esses fins (artísticos)”. (IDEM 2022).²

Após um estudo minucioso acerca de ser a Estação ferroviária o local apropriado para acontecer a ocupação, bem como das possibilidades de garantia dos(as) artistas estarem ocupando um espaço em condições legais, o dia e a hora da ocupação foram determinados. Na madrugada do dia 17 de novembro de 2001, o grupo decidiu que a ocupação seria naquele dia, então se revezaram em duplas fazendo rondas em torno do local de forma a garantirem a segurança da ação. Entre 5h e 6h da manhã, munidos de uma escada enorme, um dos artistas subiu pelo telhado e teve acesso à Estação Ferroviária, abrindo as portas para que os(as) demais

² Trecho extraído de entrevista narrativa, conforme referenciado ao final desta pesquisa, no tópico Fontes.



artistas entrassem com todos os itens que permitissem acampar naquele local. Era preciso acampar e permanecer no local a fim de garantir o sucesso da ocupação, por isso, o grupo enfrentou grandes desafios, dentre eles a ausência de banheiro no local, o telhado quebrado que não suportava as chuvas, a limpeza imediata do local que se encontrava impróprio para abrigar pessoas.

Quando a gente entrou, então na noite que a gente entrou, que foi de madrugada, foi um carro pipa que a gente contratou, né? E lavamos aquilo ali, lavamos, varrendo. Era, era... meu Deus, era uma... acho que tinha assim (demonstrando uma espessura entre as mãos) o piso era só cocô, só cocô, só poeira, né? A gente colocou... cobriu o nariz e a boca, mas assim, lógico que a gente deve ter inalado. Muito cocô, muita urina, porque era horrível o cheiro, né? Mas a gente conseguiu lavar e a gente começou a morar lá (BEZERRA, 2023).³

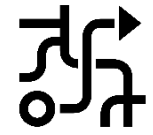
Tomaram posse de um espaço abandonado e marginalizado para dar origem a um projeto coletivo que perpassou o fazer cultural e a salvaguarda de um patrimônio ferroviário, imersos em sonhos, desejos e afetos, que contou com a colaboração e articulação de várias esferas. Foi assim que a ocupação da Estação Ferroviária da cidade de Arcoverde deu certo.

A ESTAÇÃO E OS COLETIVOS

A Estação da Cultura é dividida por galpões que são ocupados por coletivos e por pessoas de diferentes linguagens artísticas. Até o momento em que pesquisamos⁴, subdividia-se assim: dois galpões ocupados com coletivos de teatro, um para um grupo de capoeira, um para guardar todo o figurino do Boi Maracatu, um para o luthier Alberone, um para o artesanato de Sandra Lira, um destinado à literatura e um servindo de ateliê para Java grafiteiro.

³ Trecho extraído de entrevista narrativa, conforme referenciado ao final desta pesquisa, no tópico Fontes.

⁴ A pesquisa ocorreu entre os anos de 2022 e 2024, como parte da dissertação “PRÓXIMA PARADA: ESTAÇÃO DA CULTURA EM ARCOVERDE – UM CONVITE À COMPREENSÃO DA FORMAÇÃO HUMANA A PARTIR DE PRÁTICAS DA EDUCAÇÃO POPULAR” defendida no Programa Associado de Pós-Graduação em Educação, Culturas e Identidades - PPGEI (Fundação Joaquim Nabuco / Universidade Federal Rural de Pernambuco), ainda não publicada (no prelo).



Além dos galpões há o Espaço Circulador, local em que ocorrem as oficinas, apresentações, formações, ensaios, reuniões, rodas de diálogos, entre outras atividades. Nele, artistas que ocupam a Estação, bem como artistas que chegam de cidades vizinhas e/ou outros estados, realizam apresentações, que funcionam com o sistema de colaboração voluntária, o chamado “pague quanto puder”.

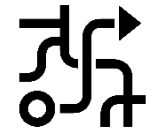
Apesar da demarcação temporal do surgimento de cada coletivo, após a ocupação da Estação Ferroviária, resultando no surgimento da Estação da Cultura, muitos(as) dos(as) integrantes dos coletivos que viriam a surgir, iniciaram suas práticas em atividades desenvolvidas na Estação, por exemplo na oficina de grafiteagem, uma das primeiras atividades a ser desenvolvida no local, consolidando suas experiências e posteriormente integrando esses coletivos.

A Tropa do Balacobaco, coletivo teatral, teve sua origem no ano 2007, após a junção de integrantes de dois núcleos de produção teatral *Trupe espantalho* e *Mandalá*, que, por meio de suas experiências distintas, buscaram mais visibilidade e uma maior qualidade nas produções, contando com o apoio de Romualdo Freitas⁵, que retornara à cidade produzindo, junto aos integrantes da Tropa, sua primeira peça, *A paixão e a sina de Matheus e Catirina*, com o intuito de arrecadar recursos para o coletivo.

Após essa primeira produção, em 2008, o coletivo mergulhou em pesquisa e estudos acerca dos mamulengos e produziu o espetáculo de rua *Vade retro*. Já no ano 2010, o coletivo ganhou uma nova formatação, agregando diversos artistas do Núcleo de Teatro da Estação da Cultura⁶ e desenvolvendo apresentações que contaram com o recurso de pernas-de pau, tendo produzido o espetáculo *Quadrilha-um romance sertanejo* e *O Espelho da Lua*.

⁵ Romualdo Freitas, ator, produtor e diretor veterano do Movimento Cultural de Arcoverde, que participou da tentativa de ocupação da construção do Teatro Municipal de Arcoverde, foi um grande incentivador dos coletivos que surgiram na Estação da Cultura, sendo um grande apoiador do coletivo Tropa do Balacobaco.

⁶ Para que a Estação da Cultura pudesse ser escolhida como primeiro Ponto de Cultura do Brasil, em seu projeto descrevia as atividades a serem desenvolvidas nesse espaço, distribuídas em núcleos que objetivavam atender diversas linguagens artísticas, dentre elas, o teatro.



O coletivo retomou os estudos acerca dos mamulengos e no ano 2016 estrearam o *Re-te-tei*, uma produção inspirada na tradição sertaneja, que trazia como figura central a personagem do Papa-figo.

Atualmente, o coletivo apresenta o espetáculo *Mundo, em busca do coração da Terra*⁷, que mistura tradição folclórica das lendas brasileiras com a história do Brasil. A Tropa do Balacobaco segue com estudos e produções voltadas ao público infanto-juvenil, vendo uma maior afinidade do coletivo com esse público-alvo.

Outro coletivo, que também ocupa a Estação da Cultura e tem o teatro por principal manifestação cultural e artística, é o Teatro de Retalhos que, embora date sua origem em 2008⁸, dedicando-se à pesquisa, montagem e produção cultural, só chegou a ocupar um dos galpões da Estação da Cultura em 2015.

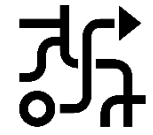
O coletivo aposta na plasticidade de adaptações e caminha entre os diversos gêneros, embora tenha se aprofundado na comicidade e no estudo da palhaçaria e das máscaras, compreendendo ser por meio da comicidade e do riso que ocorre a formação.

A partir de inscrições em editais⁹ e apoio de alguns órgãos, por exemplo, a Secretaria de Cultura do Estado de Pernambuco, o coletivo tem desenvolvido vários projetos, dentre eles *Fogo corredor*, que percorreu diversas localidades no interior pernambucano e alguns territórios indígenas, com a apresentação *Malassombros: contos do além Sertão*, sendo um espetáculo interativo que abre rodas de diálogos entre as pessoas que participam para que compartilhem lendas e/ou malassombros de seus territórios, os chamados causos.

⁷ Esse espetáculo concorreu em quatro categorias do Prêmio JGE Copergás (JANEIRO DE GRANDES ESPETÁCULOS) de Teatro, Dança, Circo e Música de Pernambuco, a premiação aconteceu no dia 08 de fevereiro de 2023. O espetáculo ganhou nas categorias de melhor direção, por Ney Mendes, e de melhor atriz, por Danielly Lima.

⁸ O grupo surge a partir de um curso de encenação que alguns integrantes fizeram no SESC. Inicialmente se mobilizaram financeiramente para alugar um espaço para reuniões, ensaios e apresentações e se mantiveram neste até a articulação com a Tropa do Balacobaco para ocuparem um galpão na Estação da Cultura.

⁹ Esses são alguns dos editais: FUNDARPE (Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco) e FUNCULTURA (Fundo Pernambucano de Incentivo à Cultura).



Riso interior foi um projeto desenvolvido, a princípio, de maneira independente, tendo o apoio do Funcultura¹⁰ posteriormente, intervindo, por meio da palhaçaria, em comunidades rurais, periféricas, quilombolas, ribeirinhas e indígenas. O principal objetivo do coletivo com esse projeto foi o de propiciar às comunidades mais afastadas dos grandes centros urbanos o contato com a arte e a cultura. Acerca do riso, Jorge Larrosa (2003) pontua a necessidade da presença desse artifício nas práticas educativas, pois conclui ser o riso capaz de dialogar, dançar, romper, dissolver e tirar de seus esconderijos, o que é tido como sério!

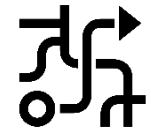
O Teatro de Retalhos é composto por integrantes fixos, que estão desde a origem do coletivo e integrantes recém chegados(as), bem como conta com a participação de pessoas que auxiliam em determinadas demandas, muitas vezes participantes/integrantes de outros coletivos e outras linguagens artísticas. É um coletivo que se abre a novas propostas e integrantes, mantendo uma dialogicidade entre as pessoas que chegam, permanecem e/ou passam por ele.

PARA ALÉM DA FRESTA... O COLETIVO COMO CORRESPONSÁVEL DA EDUCAÇÃO E DA CULTURA

A sociedade contemporânea tem se preocupado com outras formas de saber em que “parece crescer a centralidade da cultura para pensar o mundo” (VEIGANETO, 2003, p.5). Porém, trazer a cultura para o centro do debate não implica dizer que a mesma ocupe um lugar privilegiado, mas que todas as ações do(a) sujeito(a) desde o nascimento até a morte estão interrelacionadas com a cultura e com as representações que fazemos de todos esses acontecimentos (HALL, 1997).

É imprescindível conceber a interrelação que se estabelece entre cultura e educação como fator primário a se pensar uma formação humana pautada na integralidade e multidimensões dos(as) sujeitos(as), que são plurais. Pois, é a partir da exploração do contexto cultural, considerando suas experiências, que o trabalho pedagógico deve estar pautado. E aqui, falamos apenas do trabalho pedagógico no

¹⁰ Relatório disponível em https://www.cultura.pe.gov.br/wp-content/uploads/2021/12/RESULTADO-FINAL_FUNCULTURA-GERAL-2021-2022.pdf. Acesso em 28/04/2024.



recorte do ensino formal, contudo ao considerarmos o processo educativo como algo que se estabelece em qualquer lugar, desde que haja interação entre pessoas, nos reportamos a realidade de que existem várias educações (BRANDÃO, 1996, 2011).

Consideramos, então, serem as culturas os fios condutores de educações que se pretendam amplas, pautadas nas experiências dos(as) sujeitos(as). Brandão (1985, p.16) nos explica que cultura:

é tudo o que o homem¹¹ agrega à natureza; tudo o que não está inscrito no determinismo da natureza e que nela é incluído pela ação humana. Distinguem-se na cultura seus produtos: instrumentos, linguagens, ciência, a vida em sociedade e os modos de agir e pensar comuns a uma determinada sociedade, que tornam possível a essa sociedade a criação da cultura.

Nos diz ainda que a cultura “é a própria dimensão simbólica de significação presente e dinamicamente orientadora de condutas sociais em todas as esferas e campos da vida cotidiana” (BRANDÃO, 1996, p.55). Desse modo, é preciso religar os saberes à cultura, assim como apontou Edgar de Assis Carvalho (2011, p.31):

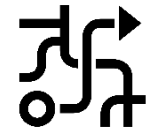
Cultura e arte, cultura e imaginação, cultura e democracia são entrelaçamentos a serem postos em prática aqui e agora. Toda vez que instauradores de discursividades utilizaram-se das expressões metafóricas das artes para ampliar a ciência, os saberes culturais se enriqueceram, a educação viu-se gratificada.

Para isso é imprescindível considerarmos as diferentes sociedades, subjetividades, formas de criar e de intervir dos(as) sujeitos(as), portanto, as diferentes culturas. Implicados(as) em não fazermos distinções e classificações, como, ao longo da história, pudemos constatar ter havido:

Primeiramente pensava-se que a civilização ocidental era o ápice da evolução cultural. O restante do mundo era colocado nas sombras, classificado como primitivo, bárbaro, sem estado, sem poder. Em anos posteriores, a cultura passa a ser identificada como regra, padrão, ordem, regularidade. [...] Na sequência, a cultura passa a ser entendida como sinônimo de superestrutura da produção e das reproduções sociais. Esse foi o pano de fundo para a consolidação das dualidades [...] (IBIDEM, 2011, p.29).

Foi assim que inicialmente a Cultura (com c maiúsculo) era tida como algo restrito a poucos, aos cultos, à elite. Só quem “detinha” (ou concebia essa ideia) a sensibilidade de apreciar obras de arte, ouvir boas músicas e dominar a norma culta

¹¹ Ao ler “homem” compreenda-se ser humano.



da língua era considerado culto. Porém, novas formas de emergir o imaginário e o fazer sensível eclodiram nas populações de trabalhadores(as) que, vivendo dos trabalhos manuais e considerados menos qualificados, nutriam o desejo de terem seus saberes-fazeres validados e, portanto, resistiam a racionalidade técnica e ocidental que consagraram as dualidades entre “cultura erudita e cultura popular, cultura de massa e cultura de elites, cultura material e cultura imaterial” dentre tantas (IBIDEM, 2011, p.30).

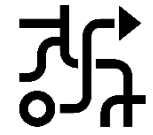
A negação de uma cultura em detrimento de outra faz com que a hegemonia se instale, desqualificando e invisibilizando outras formas de saber-fazer-ser, objetificando e aprisionando modos de existir enredados pela colonialidade, pois a cultura é, também, um termo pelo qual se travam lutas por significados, podendo ser expressas de formas contraditórias, como afirma Giroux (1987, p.81):

como forma de dominação silencia ativamente as culturas subordinadas. Como forma emancipatória a cultura é uma expressão concreta da afirmação da resistência do desejo e da luta do povo para se “representar” como agentes humanos, estabelecendo seu lugar de direito no mundo.

Desse modo, lançar luz para as práticas educativas implicadas em coletivos culturais nos permite conceber a cultura popular como artifício para uma formação humana que considere os saberes diversos compreendidos enquanto educações, sendo capaz de nos permitir “vislumbrar o fim das relações antagônicas entre as classes sociais” (BRANDÃO, 2011, p.4). Para isso é importante considerar o local em que estes coletivos estão inseridos, pois, para além do que produzem enquanto arte, é preciso compreender quais tipos de subjetividades já começam a ser forjadas a partir do pertencimento ao território.

E é esse sentimento de pertencimento e fazer artístico que compreendemos na fala de Lopes (2023): ¹²“eu entendi que eu não precisava buscar fora, sabe? Isso... essa coisa que eu queria traçar... esse caminho que eu queria traçar. Ele não tava ligado a outro lugar, ele tava ligado aqui”.

¹² Trecho extraído de entrevista narrativa, conforme referenciado ao final desta pesquisa, no tópico Fontes.



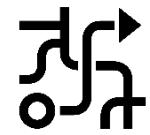
A concepção de que a formação humana integral parte do princípio de que todo(a) sujeito(a) é um ser autônomo e crítico, que através de sua inserção na realidade busca intervir de forma a transformar a sociedade, foi revolucionária e subversiva no momento em que Freire (1979) disseminou a ideia de que a democracia depende de formar cidadãos participantes e atuantes, ou seja, conscientes de seu papel na sociedade, o que implicava em uma atitude crítica que não aceitasse um mundo que estaria, *à priori*, dado, feito. Um mundo em que não fosse capaz a transformação social pela participação ativa e efetiva de sujeitos(as), pois “a conscientização produz desmistificação, por isso é a visão mais crítica que se pode ter da realidade, que a desvela para conhecê-la e conhecer os mitos que enganam e ajudam a manter a realidade da estrutura dominante”. (FREIRE, 1979, p.16).

Contudo, ratificar apenas a dimensão da consciência implica centralizar o conhecimento e focá-lo apenas nos aspectos cognitivos e racionais dos(as) sujeitos(as), caindo na lógica do pensamento judaico-cristão em que a Educação foi embasada.

Impulsionar os sujeitos a terem consciência de si e do mundo foi sem dúvidas um marco para as classes trabalhadoras e outros grupos sociais oprimidos se mobilizarem enquanto sujeitos(as) de direitos e escaparem de ações alienantes! Mas é preciso romper com a concepção de aprendizagem/conhecimento atrelada apenas à consciência/razão e problematizar uma formação que seja de fato integral, considerando a corporeidade e tudo que a engloba – afeto, emoção, politização, espiritualidade e todo o vasto campo de dimensões que nos perpassam, considerando a “possibilidade de existência de uma potência emancipatória na dimensão do sensível, do afetivo ou da desmedida, para além, portanto dos cânones limitativos da razão instrumental” (SODRÉ, 2006, p.17).

E é por meio do contato com a arte que possibilitamos essas rupturas e visualizamos outras possibilidades, mesmo que não sejam de fácil definição, nomeação, como nos explica Mendes (2023):¹³

¹³ Trecho extraído de entrevista narrativa, conforme referenciado ao final desta pesquisa, no tópico Fontes.



Quando eu coloco que foi através da Estação que eu entendi essa relação de Educação dos Sentidos, tá muito relacionado a questão de interpretar o meio ambiente de uma forma sensorial. Despertar o que há de mais subjetivo em qualquer lugar que eu esteja, de forma poética, emocional, mas política, crítica, também [...] (A Estação) fez com que eu saísse do que está posto, simplesmente dado e fizesse um mergulho pra uma percepção mais aprofundada. [...] É nessa compreensão, nessa percepção... entender que existe muito mais além do que está sendo posto... que é necessário que a gente sinta com o corpo, com a racionalidade e com a emoção. (Explicação em parênteses feita pela autora, de acordo com o contexto da entrevista).

Somos corpo além de mente. Formar a partir dessa premissa desmantela a lógica cartesiana e possibilita que outras formas de conhecer possam ser experienciadas, validadas e visibilizadas.

É a partir do reconhecimento e posse do corpo, território primeiro dos(as) sujeitos que a formação humana acontece. E esse reconhecimento corporal, os(as) artistas têm propriedade para falar:

O corpo tem isso assim, a memória corporal, ela fica [...]. O sensorial também... ele é muito importante pra essa memória corpórea. Ele traz... como se fosse uma simbiose mesmo, de conectar o que a gente trabalha, o que a gente traz, o que a gente exercita [...]. É por isso essa importância de sempre ter essa noção de trabalhar em conexão (RIBEIRO, 2023).¹⁴

Uma educação pautada nessa percepção mais aprofundada do que tá posto, do que tá sendo apreendido. Uma relação de corpo físico [...] senti com o corpo todo. Ouvir, é...é... degustar cada coisa, não só no sentido do paladar, sabe? Não no sentido prático dos sentidos, mas de tudo que eu posso tá me permitindo. Acho que é isso. Se permitir! É uma imersão! Se permitir entender os contextos de outra forma (MENDES, 2023).¹⁵

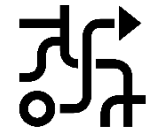
Larrosa (2009) ao explicar Nietzsche (1972) nos diz que é preciso cheirar as palavras a fim de distinguir o odor originário das mesmas; ter orelhas pequenas para ouvir músicas inauditas e empregar o maior número de afetos e olhos ao nos debruçarmos sobre uma determinada coisa. E continua nos dizendo que:

o homem ¹⁶é capaz de se ver a si próprio somente quando os artistas o ensinam a olhar-se à distância e de longe, quando põem-no diante de si mesmo convertido

¹⁴ Trecho extraído de entrevista narrativa, conforme referenciado ao final desta pesquisa, no tópico Fontes.

¹⁵ Trecho extraído de entrevista narrativa, conforme referenciado ao final desta pesquisa, no tópico Fontes.

¹⁶ Entenda-se por homem – ser humano.



em uma superfície legível, em um texto que tem de aprender a ler, a interpretar (NIETZSCHE, 1979 *apud* LARROSA, 2009, p.25).

Nesse sentido estamos afirmando que é a partir das interações plurais e coletivas de sujeitos que exploram suas habilidades e compreendem-se enquanto corpos em movimento que a formação humana é concreta.

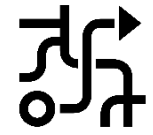
Liberadas as pessoas e as coisas de seu peso ou de sua gravidade substancial, tornadas imagens que ensejam uma aproximação fantasmática, a cultura passa a definir-se mais por signos de envolvimento sensorial do que pelo apelo ao racionalismo da representação tradicional, que privilegia a linearidade da escrita (SODRÉ, 2006, p.19).

Quando validamos a dimensão do sensível torna-se possível vislumbrar uma formação integral, pois considerando essa dimensão somos capazes de estratégias outras, que as não-representacionais, para descrever o pensamento e a linguagem. Nesse sentido estamos falando de estética, “não apenas concebida como uma prática que torna visível um modo de fazer artístico ou que se volta unicamente para efeitos de sensibilidade emocional” (IBIDEM, p.126), mas um ato de experimentação coletiva das racionalidades sensíveis.

Contudo, há em nossa sociedade dificuldade em estabelecer significado/sentido ao imaginário e o dissociar do real, por ela estar embasada numa formação de tradição patrimonialista e dessa forma “o imaginário como substantivo esteja sempre demandando permanentemente algum esforço conceitual” (SODRÉ, 2009, p.23). Ou seja, optar pela formação humana a partir de estratégias sensíveis é uma prática que subverte a ordem colonial hegemônica e, muitas vezes, não demonstra ser uma tarefa fácil!

Podemos visualizar essa experimentação coletiva das racionalidades sensíveis a partir da fala de Freitas (2023), ¹⁷ao lembrar uma prática realizada pelo coletivo Teatro de Retalhos:

¹⁷ Trecho extraído de entrevista narrativa, conforme referenciado ao final desta pesquisa, no tópico Fontes.



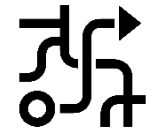
Lá em 2012, quando os meninos do Retalhos tavam iniciando o processo de palhaçaria, a gente fazia uns exercícios que eram “os energéticos”. E aí, os energéticos é isso: é chegar a exaustão do corpo e fazer exercício e fazer coisas pra que a gente desmecanize [sic] o pensamento. Sai da racionalidade e aí eu vou pra impulsividade, eu vou agir. E aí, aqueles exercícios... eu não sei dizer o que mexeu, eu não tenho consciência de dizer o que mexeu, mas mudou muita coisa em mim [...] Eu penso muito isso, que não é só um processo racional, mas o corpo tem memória, né? Então essas memórias vão sendo afetadas e aí surge um sentimento [...] A menina que era supertímida, fez uma cena e bah... Como? Não é racional. Aquilo ali afeta outras partes do nosso ser.

Educar(se) pelas racionalidades sensíveis não implica abnegar a razão/consciência, mas pensar uma educação que enxergue um ser holístico, imerso em capacidades e afetos. É notório que tais movimentos são difíceis de serem percebidos dentro da linearidade da educação formal, que centraliza a aprendizagem apenas no aspecto da razão, pois o tempo de formação não é linear e cumulativo (LARROSA, 2003). Por outro lado, vemos emergir em coletivos culturais, sujeitos que, por meio de suas ações em sociedade, demonstram uma completude como seres políticos, solidários, empáticos, atuantes em situações que reivindicam direitos, buscando sempre serem justos, conscientes e autônomos. Demonstrando que experiências em coletividade proporcionam outras formas de ser!

O processo de formação humana enraizado nesta perspectiva, em que **o coletivo é corresponsável da educação do mesmo, compõe a constituição de uma visão de mundo, de cultura**, onde o determinado, “natural”, seja pensar no bem de todos e não apenas em si mesmo. (COSTA, 2017, p.219, grifo nosso).

É importante destacar esse papel do coletivo, que toma sobre si a corresponsabilidade de autoeducar o grupo e, conseqüentemente, a cada um que forma o grupo, e é neste processo coletivo que emerge uma visão de mundo comum e uma partilha de sentimentos sobre o mundo, sobre as relações, sobre a humanidade, sobre a existência no mundo, e é essa partilha comum que dá sentido à continuidade do coletivo. Portanto, é na circularidade da participação individual no coletivo, nessa espiral de relações, sentimentos e significados que se pode considerar processos de subjetivação opostos aos que ocorrem na linearidade de uma formação embasada na racionalidade técnico-científica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

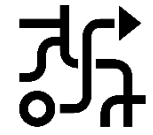


A Estação Ferroviária de Arcoverde-PE, desde a sua inauguração, representou um ganho a esse município, sendo um espaço valorizado e útil a toda a população local e regional. Contudo, com a diminuição de fluxos de trens, até a extinção e a falta de valorização do poder público, esse patrimônio chegou a ser desativado, fazendo com que um espaço que ora representara um progresso viesse a representar um retrocesso, transformando-se em um local que imprimia medo à população.

A percepção de ser a Estação Ferroviária um espaço a ser ocupado para e com a população, fez com que um grupo de artistas e pessoas envolvidas com a arte, educação e cultura popular, olhassem para além de uma construção arquitetônica - para além das frestas - e percebessem que um patrimônio não poderia perder-se ou ir parar em mãos erradas. Precisava ser e estar para e com o povo.

Foi por meio do embasamento na Educação e Cultura Popular que esses/essas jovens artistas, olhando para as lutas históricas empreendidas, ocuparam o prédio da antiga Estação Ferroviária, ora mortificado, e deram uma sobrevida com o nascimento da Estação da Cultura de Arcoverde, no ano 2001. Fizeram-se emergir práticas educativas/culturais a partir de seus saberes-fazeres na vivência em coletivos. Esse espaço, de luta, resistência e salvaguarda de patrimônio cultural acolhe os coletivos que procuramos conhecer, a partir de nossa pesquisa, como abre espaço para apresentações de diversos coletivos e linguagens artísticas vindos de outras localidades.

Essa vivência em coletividade, que emergiu a partir de uma ocupação de um patrimônio cultural com a finalidade de ocupar, no mais amplo sentido da palavra, enchendo o espaço e dando um novo significado, nos comunicou um olhar voltado às experiências e a uma formação humana, por meio de práticas educativas e culturais, deslocada da padronização, pois compreendemos, assim como Canário (2005), que a padronização em práticas educativas é responsável por introduzir uma ruptura com a experiência dos indivíduos, fazendo emergir modos de aprendizagem

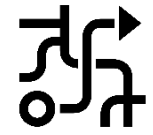


‘deslocalizados’¹⁸ em que a experiência tende a ser encarada como obstáculo à aprendizagem. Uma formação humana que emerge de práticas e experiências alheias às normatizações e padronizações, imbricadas no fazer artístico-cultural, educando a si e aos outros(as) através de suas próprias narrativas e tendo o território como eixo central de seus fazeres foi o que proporcionou à comunidade da cidade de Arcoverde atualizar os sentidos e significados de um patrimônio que, transformado pelo uso, continua a ser palco de memórias e histórias de vida.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Tradução de Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ANTUNES TAVARES, Maurício. MESQUITA, Rui Gomes de Matos de. *Comunidades Educativas como lugar metodológico da experiência na construção social do conhecimento*. *Reflexão e Ação*, v. 30, n. 3, p. 53-68, 20 dez. 2022. Disponível em <https://online.unisc.br/seer/index.php/reflex/article/view/17641>. Acesso em 26/04/2024.
- ARROYO, Miguel G. *Outros sujeitos, Outras pedagogias*. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O difícil espelho: Limites e possibilidades de uma experiência de cultura e educação*. Rio de Janeiro: IPHAN/DEPRON, 1996.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A cultura popular como um trabalho político através da educação*. In: *A cultura rebelde*. São Paulo: Instituto Paulo Freire, 2011.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A educação como cultura*. *Memórias dos anos sessenta*. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 23, n. 49, p. 377-407, set./dez. 2017.
- CANÁRIO, Rui. *O que é a escola? Um “olhar” sociológico*. Porto: Porto Editora, 2005.
- CARVALHO, Edgar de Assis. *Religação dos saberes e educação do futuro*. In: COELHO, Teixeira et. al (org.). *Cultura e Educação*. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultural, 2011.
- CHAGAS, Mário. *Educação, museu e patrimônio: tensão, devoração e adjetivação*. In: TOLENTINO, Á. (Org.). *Educação patrimonial: educação, memórias e identidades*. João Pessoa: IPHAN, 2013.
- COSTA, Joaquim Gonçalves da. *Subjetividade e formação humana no seio dos movimentos sociais do campo*. In: ARRUDA, Roberto Alves de. *Trabalho*,

¹⁸ Ao utilizar o termo “deslocalizado”, o autor refere-se ao fato de que os (as) sujeitos(as) aprenderão conteúdos e modos de ser e estar em sociedade diferentes daqueles aprendidos em seus territórios, ou seja, seus conhecimentos prévios são dispensados no modelo escolar.



Subjetividade e formação humana em tempo de reestruturação do capitalismo. Rio de Janeiro: UERS/LPP, 2017.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. 1. ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

FREIRE, Paulo. *Conscientização: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021.

GIROUX, Henry. *Escola crítica e política cultural*. São Paulo: Cortez, 1987.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. As transformações do patrimônio: da retórica da perda à reconstrução permanente. In: TAMASO, Izabela. LIMA FILHO, Manuel Ferreira (Orgs.). *Antropologia e Patrimônio Cultural: trajetórias e conceitos*. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2012.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *O mal-estar no patrimônio: identidade, tempo e destruição*. Estudos Históricos Rio de Janeiro, v. 28, n. 55, p. 211-228, janeiro-junho 2015.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Centauro, 2006.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LARROSA, Jorge. *Pedagogia Profana: danças, piruetas e mascaradas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

LARROSA, Jorge. *Nietzsche & a Educação*. Traduzido por Semíramis Gorinida Veiga. 3º ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

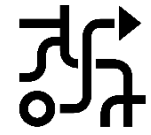
MARIANI, Fábio. MATTOS, Magda. Clandinin, D. Jean; Connely, F. Michael. *Pesquisa narrativa: experiência e história em pesquisa qualitativa*. Tradução: Grupo de pesquisa narrativa e educação de professores ILEEI/UFU. Uberlândia: EDUFU, 2012.

POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento, Silêncio*. Estudos Históricos v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989

RESENDE, Antonio Paulo. *O Recife nos Anos Vinte: As Imagens e Vestígios do Moderno e os Tempos Históricos*. *Política & Trabalho*, v. 19, João Pessoa, p. 129-140, outubro 2003.

SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da. BEZERRA, Marcia. Educação Patrimonial: perspectivas e dilemas. In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira. et al (Orgs.). *Antropologia e Patrimônio Cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra, 2007.

SODRÉ, Muniz. *As estratégias sensíveis – afeto, mídia e política*. Petrópolis: Vozes, 2006.



SODRÉ, Muniz. *Um imaginário ativo na cultura nacional*. Revista FAMECOS, Porto Alegre, n. 40, dezembro, 2009.

SOUZA, João Francisco de. *A democracia dos Movimentos Sociais Populares: uma comparação entre Brasil e México*. Recife: NUPEP/UFPE: Bagaço, 1999.

SOUZA, João Francisco de. *E a Filosofia da Educação: quê? A reflexão Filosófica na Educação como um Saber Pedagógico*. Recife: NUPEP/UFPE: Bagaço, 2007.

VEIGA-NETO, Alfredo. *Cultura, culturas e educação*. Revista Brasileira de Educação, Rio Grande do Sul, maio-agosto, 2003.

WILSON, Luís. *Minha cidade, minha saudade: Rio Branco (Arcoverde): reminiscências e notas para a sua história*. 2. ed. Recife: Centro de Estudos de História Municipal/FIAM, 1983.

FONTES

ARCANJO, Jozelito. Jozelito: *depoimento* [jul.2023]. Entrevistado por A. T. R. S. Lima. Arcoverde-PE.

BEZERRA, Wanderlucy. Wanderlucy: *depoimento* [jun.2023]. Entrevistada por A. T. R. S. Lima, Arcoverde-PE.

BRASIL. *Decreto Nº 3.227 de 7 de dezembro de 1999*. Dispõe sobre a dissolução, liquidação e extinção da Rede Ferroviária Federal S.A. – RFFSA. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 1999.

FREITAS, Débora. Débora: *depoimento* em grupo de discussão [dez. 2023]. Moderado por A. T. B. R. S. Lima, Arcoverde-PE.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Cidades: histórico de Arcoverde, 2015*. Disponível em <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/arcoverde/historico>. Acesso em 09 nov. 2023.

LOPES, Éder. Éder: *depoimento* [nov.2023]. Entrevistado por A. T. R. S. Lima. Arcoverde-PE.

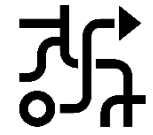
MENDES, Jéssica. Jéssica: *depoimento* [out.2023]. Entrevistada por A. T. B. R. S. Lima, Arcoverde-PE.

PESSOA, Alex. Alex: *depoimento* [out.2022]. Entrevistado por A. T. B. R. S. Lima e E. F. Lima, Arcoverde-PE: Disciplina – Movimentos Sociais.

RIBEIRO, Thyago. Tocha: *depoimento* [out.2023]. Entrevistado por A. T. B. R. S. Lima Arcoverde- PE.

Recebido em 19/03/2024

Aprovado em 12/07/2024



DÓCIO, Vanessa de Almeida*

<https://orcid.org/0009-0006-3915-034X>

RESUMO: O presente artigo tem por objetivo investigar o processo de construção e divulgação da narrativa responsável por abordar a história da preservação no Brasil, dando conta das origens de uma tradição preservacionista no país. Quando, no início da década de 1950, Rodrigo Melo Franco de Andrade, então presidente do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), tomou a iniciativa de narrar a trajetória histórica de construção da política de preservação do patrimônio histórico e artístico brasileiro forjou um discurso fortemente ancorado na identificação das origens do pensamento preservacionista bem como na concepção de uma política de salvaguarda desenvolvida no âmbito da administração pública federal e alicerçada na criação de leis e órgãos específicos para tal finalidade. Tal

discurso seria marcado pela emergência de um processo de disputa de memórias, assinalado pela redução da autoria das ações preservacionistas a um único grupo, ou seja, pelo surgimento de uma memória homogeneizada e enquadrada.

PALAVRAS-CHAVE: Tradição, preservação, memória.

ABSTRACT: This article aims to investigate the process of construction and disclosure of a narrative responsible for approaching the history of preservation in Brazil, treating the origins of a tradition of preservation in the country. In the beginning of the 1950s, when Rodrigo Melo Franco de Andrade, then president of Brazil's Historical and Artistic Patrimony Service (SPHAN), had an initiative of creating the narrative of the historical path of the construction of the Brazilian historical

* Doutora e mestra em História pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Especialização em História do Brasil pela Universidade Estadual de Santa Cruz - UESC e Graduação em História pela mesma universidade.



and artistic patrimony preservation policy. He prepared a speech strongly based on the identification of the origins of the preservationist thought as well as on the conception of a defensive policy developed in the field of federal public administration and built from the creation of specific laws and institutions for this purpose. Such speech would be marked by the emergency of a process

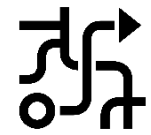
of contest of memories, highlighted by the reduction of the authorship of preservationist actions to one only group, i.e. by the appearance of a homogenized and fixed memory.

KEYWORDS: Tradition, preservation, memory.

O ano de 2023 marcou o centenário do primeiro projeto de lei federal dedicado a organização da defesa dos monumentos históricos e artísticos brasileiros. Trata-se do anteprojeto elaborado pelo prof. Alberto Childe e apresentado à Câmara dos Deputados, em 03 de dezembro de 1923. Cem anos depois da primeira iniciativa legislativa em defesa do patrimônio nacional, parece profícuo abordar o processo de elaboração de uma narrativa que visava relatar a história da preservação no Brasil dando conta das origens de uma tradição preservacionista em nosso país.

Nesse início do século XXI, é possível olhar para o passado e perceber que os personagens que durante a chamada Era Vargas (1930 – 1945) estavam diretamente envolvidos no processo de salvaguarda dos bens culturais escolhidos como referências para a Nação, também figuram como responsáveis pela construção de uma versão sólida da história da preservação no Brasil que, em seus diversos aspectos, é fruto de uma construção elaborada durante a década de 1950, tendo como o principal autor a figura de Rodrigo Melo Franco de Andrade¹ - Rodrigo de Andrade

¹ **Rodrigo Melo Franco de Andrade**, nasceu em Minas Gerais em 1898, morreu na cidade do Rio de Janeiro, em 1969. Era Advogado, escritor e jornalista, contudo, a sua carreira foi marcada pelo trabalho junto à proteção dos bens pertencentes ao patrimônio histórico e artístico brasileiro, exercendo o cargo de diretor do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional por três décadas ininterruptas (1937-1967) (Rodrigo Melo Franco de Andrade. In. Dicionário Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930. 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001).



daqui por diante – primeiro presidente do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN²).

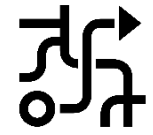
EM BUSCA DAS ORIGENS DO PENSAMENTO PRESERVACIONISTA

Em meados do século XX, o Instituto Pan-americano de Geografia e História (IPGH) tomou a iniciativa de publicar a série *Monumentos Históricos e Arqueológicos da América*, coletânea que se constitui no resultado das preocupações colocadas nas V, VI e VII Conferências Pan-americanas, que aconselhavam o estudo de questões históricas e geográficas para tentar solucionar a ausência de conhecimento, entre várias outras áreas, do campo do patrimônio histórico e arqueológico dos países aliados. O Brasil viria a fazer parte dessa série, sendo representado por Rodrigo de Andrade que, no ano de 1952, publicou o livro de sua autoria intitulado *Brasil: Monumento Histórico e Arqueológico*³.

Nessa obra, Rodrigo de Andrade procurou traçar a trajetória de construção da política de preservação do patrimônio histórico e arquitetônico pelo governo brasileiro. No livro, há intenção clara de se colocar a atuação do Estado Brasileiro em primeiro plano, dando ênfase à trajetória de construção das iniciativas preservacionistas ao longo da história do país. Logo no primeiro capítulo, intitulado *História da Legislação Destinada à Proteção dos Monumentos e Obras de Valor Histórico, Artístico e Arqueológico no País*, Rodrigo de Andrade tentou construir a trajetória histórica do surgimento do pensamento preservacionista no Brasil, desenvolvido no âmbito da administração pública. Recorrendo a fontes primárias, apoiando-se em

² Esse órgão recebeu diversas denominações ao longo do século XX: Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN, de 1937 a 1946; Departamento do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – DPHAN, de 1946 a 1970; Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, de 1970 a 1979. “No final da década de 1970, o IPHAN é dividido em dois órgãos distintos: Secretária do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), na condição de órgão normativo, e na Fundação Nacional Pró-Memória (FNPM), como órgão executivo, funcionando no período de 1979 a 1990. Já no início da década de 1990, a SPHAN e a FNPM foram extintas, para darem lugar ao Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural (IBPC), funcionando de 1990 a 1994. Em 06 de dezembro de 1994, a Medida Provisória nº 752 transforma o IBPC em Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN”. (FONSECA, 2005, p. 36).

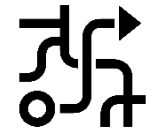
³ Livro foi editado no México em 1952, pelo Instituto Pan-americano de Geografia e História. A segunda edição só viria no início do século XXI, elaborada no formato de reedição comentada, organizada Maria Beatriz Setubal de Rezende Silva, volume 6 da Série Pesquisa e Documentação do IPHAN.



correspondências da administração da coroa portuguesa, constatou que as primeiras notícias que se tinha da manifestação do pensamento e do propósito visando à proteção de monumentos antigos no território nacional eram de meados do século XVIII.

Rodrigo de Andrade, nessa retrospectiva, elegeu como o pioneiro na defesa do patrimônio histórico brasileiro, D. André de Melo e Castro, o Conde das Galveias, Vice-Rei do Estado do Brasil no período de 1749 a 1753. A gestão administrativa do Conde de Galveias no Brasil foi assinalada pela construção de monumentos comemorativos da vitória portuguesa contra a invasão holandesa da primeira metade do século XVII. Segundo Rodrigo de Andrade, o Conde, no intuito de proteger os bens arquitetônicos de origem colonial holandesa, viria a produzir o primeiro registro escrito sobre o interesse em conservar edificações em território brasileiro. Trata-se de uma correspondência enviada no dia 05 de abril de 1742, dirigida ao governador de Pernambuco, Henrique Luiz Pereira Freire de Andrade, requerendo a conservação do Palácio das Torres, edificação construída, em Recife, por Maurício de Nassau, que o governador pretendia transformar num quartel de tropas. No texto da carta, transcrito em grande parte na íntegra por Rodrigo de Andrade, o Conde das Galveias fez as seguintes considerações:

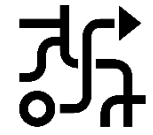
Pelo que respeita aos Quarteis que se pretendem mudar para o Palácio das duas Torres, obra do Conde Maurício de Nassau, em que os Governadores fazem a sua assistência, me lastimo muito que se haja de entregar ao uso violento e pouco cuidadoso dos soldados, que em pouco tempo reduzirão aquela fabrica a uma total dissolução, mas ainda me lastima mais que, com ela, se arruinará também uma memória que mudamente estava recomendando à posteridade as ilustres e famosas ações que obraram os Portugueses na Restauração dessa Capitania, de que se seguiu livrar-se do jugo forasteiro todo o mais restante da América Portuguesa: as fabricas em que se incluem as estimáveis circunstancias [referidas] ... são livros que falam, sem que seja necessário o lê-los ...; se se necessita-se absolutamente, para defesa dessa Praça, que se demolisse o Palácio, e com êle uma memória tão ilustre, paciência, porque esta mesma desgraça têm experimentado outros edifícios igualmente famosos; mas por pouparmos a despesa de dez ou doze mil cruzados, é cousa indigna que se saiba que, por preço tão vil, nos exponhamos a que se sepulte, na ruina dessas quatro paredes, a gloria de toda a Nação. Não digo que, por salvar os Quarteis, que hoje lá se embarce a execução da planta que se tem feito, para a obra que se intenta; o que digo é que me parece será mais conveniente fazerem-se de novo, em lugar que se julgar mais próprio; porque, se bem se calcular a despesa que se há de fazer para reduzir o Palácio a Quarteis, e para se porem as Casa da Junta em estado de poderem decentemente habitar nelas os Governadores, não custara menos cabedal, daquele que podia empregar-se na obra de um novo Quartel; e



quando sucedesse que o custo dela fosse maior, não era tão pouco o que se ganhava, que se não desse de barato esse pequeno excesso, pela utilidade de uma fábrica nova, conservando-se as antigas no estado em que até agora estiveram: finalmente, meu Senhor, eu desejava muito que, depois de V. Sa. Ter feito um tão plausível governo, não sucedesse no seu tempo uma novidade que, bem ponderada, somente será aplaudida dos Holandeses; e confesso a V. Sa. que, ainda pondo de parte esta relação política, a atendendo somente ao que será menos custoso à fazenda real, me persuado de que lhe será mais útil fabricar-se quartéis novos, do que bulir no Palácio das duas Torres, porque tenho por certo que, por mais que se trabalhe em atalhar as despesas, em polir a obra, sempre ficará uma coberta de remendos. (ANDRADE, 1952, pag. 13 – 14)

Ao analisar o texto, Rodrigo de Andrade salientou o quão notável eram os conceitos formulados pelo Conde das Galveias em meados do século XVIII. Nesse ponto, é preciso destacar que o conde, ao propor a conservação dos quartéis, revelou-se um intelectual de vanguarda, visto que a preservação dos bens patrimoniais ainda não era uma temática presente no cenário internacional daquele período. O conde escreveu em um período anterior à emergência do moderno conceito de patrimônio, que só seria cunhado no pós Revolução Francesa (1789- 1799), nascendo intimamente relacionado ao nacionalismo, à ideia de testemunhos da memória e da história da nação e, portanto, de bens pertencentes a toda uma coletividade. (CHOAY, 2006; FUNARI & PELEGRINI, 2009)

A seleção da carta do Conde das Galveias foi estratégica por ela trazer a abordagem de muitos dos problemas enfrentados por Rodrigo de Andrade, em meados do século XX, no trabalho de preservação dos bens patrimoniais desenvolvidos no âmbito da administração pública brasileira. Segundo o próprio Rodrigo de Andrade, o conde discutia, a um só tempo, a hipótese da ocorrência de um conflito entre os interesses públicos da conservação daquele edifício histórico e a necessidade pública imediata de sua utilização para fins incompatíveis com a preservação de sua integridade. Por outro lado, o conde também computava, do ponto de vista da administração nacional, o valor imaterial e cívico do monumento, em comparação com os eventuais custos econômicos necessários para protegê-lo (ANDRADE, 1952). Portanto, a escolha realizada por Rodrigo de Andrade surgia como um ato deliberado do presente que buscava no passado elementos capazes de justificar e embasar as suas próprias ações. Na concepção de Rodrigo de Andrade:

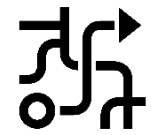


A inteligência que o Conde das Galveias demonstra da importância e das sutilezas da questão, ainda na primeira metade do século XVIII, pode servir de orientação plenamente adequada, em nossos dias, a um grande número de agentes do poder público, em face de situações equivalentes. Sua lição produziu o efeito direto de evitar, durante longos anos, que o palácio nassaviano fosse destruído. Ela não aproveitou, entretanto, infelizmente, aos responsáveis pela administração de nosso país, para o fim de inculcar-lhes desde cedo o respeito aos monumentos da história nacional. (ANDRADE, 1952, p. 15)

Em seu levantamento dos documentos históricos relativos às iniciativas, por parte dos poderes públicos no Brasil, destinadas à proteção do seu patrimônio monumental, Rodrigo de Andrade elencou uma segunda iniciativa ocorrida mais de um século depois da manifestação do Conde das Galveias. Trata-se do Aviso expedido, em 31 de dezembro de 1855⁴, pelo Ministro do Império Conselheiro Luiz Pedreira do Couto Ferraz, seguindo as sugestões do bibliotecário da Biblioteca Imperial e Pública da Corte Frei Camilo de Monserrate. Tal aviso cumpria o papel de comunicar ordens aos Presidentes das Províncias para que obtivessem coleções epigráficas para a Biblioteca Nacional e, ao Diretor das Obras Públicas da Corte, “para que tivesse o maior cuidado na reparação dos monumentos, a fim de que se não destruíssem as inscrições que porventura neles estivessem gravadas” (ANDRADE, 1952, p. 15). Do ponto de vista da preservação, o Aviso de 1855 revelou-se insuficiente por restringir o interesse da administração nacional aos monumentos assinalados por inscrições lapidares.

O Aviso de 1855 foi à última iniciativa preservacionista desenvolvida no século XIX, pois, a partir de então, e até a década de 1920, não foram computadas novas ações preservacionistas arroladas por parte dos diversos âmbitos da administração pública brasileira. Segundo Rodrigo de Andrade, a despeito do interesse permanente manifestado pelo Imperador D. Pedro II em relação aos estudos históricos, seu extenso reinado terminou sem que providência alguma tivesse sido adotada pelos dois partidos que se revezavam no poder, para o efeito de organizar a proteção aos monumentos nacionais. Implantado no país o regime republicano, “os novos dirigentes, durante quase cinquenta anos, não tomaram, tampouco, nenhuma iniciativa naquele sentido”. (ANDRADE, 1952, p. 16)

⁴ Fonte: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Mss II – 31.26.5 nº 39.

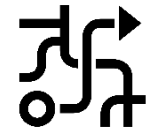


Cumpra aqui destacar que no contexto dos estudos realizados para desenvolvimento desta pesquisa, o livro *Brasil: Monumento Histórico e Arqueológico* parece ter sido a primeira publicação a trazer a Carta de 1742 de D. André de Melo e Castro, o Conde das Galveias, e o Aviso de 1855, expedido pelo Ministro do Império Conselheiro Luiz Pedreira do Couto Ferraz, elencando esses documentos no rol das primeiras iniciativas da administração pública brasileira em direção à preservação do patrimônio histórico brasileiro.

O livro de Rodrigo de Andrade, mesmo que não seja o pioneiro, parece ter sido o grande responsável por divulgar essa versão, promovendo a sua ampla aceitação entre os pesquisadores da área do patrimônio. É sintomática, na constatação da narrativa acerca desse fato, a utilização do argumento de que boa parte das pesquisas produzidas a partir da data de sua publicação em diante, mesmo que não citem o livro *Brasil: Monumento Histórico e Arqueológico*, elencam os dois documentos supracitados como precursores, marcos do contexto histórico de desenvolvimento das iniciativas preservacionistas no Brasil. Essa versão pode ser observada de forma repetitiva, em maior ou menor grau, nas introduções e notas de rodapé de toda uma gama de livros, artigos e dissertações produzidos nas décadas posteriores aos anos de 1950.

Nas últimas décadas do século XX, o governo federal também contribuiu de forma decisiva para a divulgação e consolidação da trajetória histórica elaborada por Rodrigo de Andrade em 1952. Nesse contexto, se destaca a iniciativa do Ministério da Educação e Cultura que, em colaboração com a Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e com a Fundação Nacional Pró-Memória, publicou, em agosto de 1980, o livro *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória*⁵.

⁵ Márcia Regina Romeiro Chuva (2009) aponta a publicação *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória*, como obra de referência para aqueles que lidam com a preservação cultural, pois pela primeira vez buscou-se construir e divulgar uma história oficial dessa prática no Brasil. Em sua análise, a autora, não menciona o livro *Brasil: Monumento Histórico e Arqueológico*, o que pode indicar, possivelmente, um desconhecimento da existência da obra. Contudo, indica o texto intitulado *Patrimônio Histórico e Artístico* de autoria de Rodrigo de Andrade, publicado no *Repertório Enciclopédico do Direito Brasileiro*, como sendo primeira referência para a citação da carta do Conde de Galveias, de 1742. Fato que só colabora com a tese de ter sido Rodrigo de Andrade o elaborador da trajetória histórica da preservação patrimonial no Brasil, ou seja, como inventor de uma tradição preservacionista.

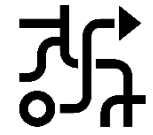


Nessa obra, buscou-se construir e divulgar uma história oficial da prática da preservação no Brasil, dando um caráter de documentário à publicação, basicamente constituída de uma série de documentos, projetos de lei, legislações, portarias e etc. que instituíram as ações de preservação e embasaram textos legais sobre o assunto. Logo na introdução dessa obra, os autores buscam esclarecer que ela se constituía em um documento produzido com o “objetivo de fornecer uma visão panorâmica atual e retrospectiva da questão do patrimônio cultural no país” (BRASIL, 1980, p. 06).

Na obra supracitada, o livro *Brasil: Monumento Histórico e Arqueológico* não é mencionado ao longo do texto, aparecendo apenas nas referências bibliográficas, assim como Rodrigo de Andrade não é apresentado como o autor original da trajetória retrospectiva da preservação no Brasil. Contudo, já na primeira parte do documentário *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória*, intitulada *Antecedentes*, o editor adota a periodização elaborada por Rodrigo de Andrade em 1952, no livro *Brasil: Monumento Histórico e Arqueológico*, destacando que a primeira notícia que se tem de alguma iniciativa visando à proteção de monumentos históricos data de meados do século XVIII, sendo de autoria do Conde das Galveias, enquanto a segunda tentativa ocorre mais de um século depois, na gestão do Ministro do Império Conselheiro Luiz Pedreira do Couto Ferraz, mais tarde Visconde do Bom Retiro (BRASIL, 1980). Portanto, a publicação dos anos de 1980 contribuiu para a consolidação da versão do histórico da trajetória preservacionista anteriormente elaborada. Esse fato é evidenciado na análise dos textos sobre o tema produzidos por diversos pesquisadores nas décadas posteriores – embora não citem o livro de Rodrigo de Andrade –, os quais mencionam *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória*, como obra consultada na elaboração da trajetória de construção da preservação no Brasil⁶.

Ao analisar a atuação de Rodrigo de Andrade no primeiro capítulo do *Brasil: Monumento Histórico e Arqueológico*, é possível afirmar que o autor teve a intenção deliberada de forjar um discurso fortemente ancorado na identificação das origens de uma tradição preservacionista desenvolvida por parte do governo brasileiro. Ao fazê-

⁶ A exemplo de CHUVA, 2009; GONÇALVES, 2007; POERNER, 2000; RODRIGUES, 2006; dentre outros.



lo, se inseriu no processo de invenção dessa mesma tradição, posto que, segundo o Eric J. Hobsbawm:

[...] por tradição inventada entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. (HOBSBAWN, 2015, p. 08)

Vale destacar que o passado histórico no qual a nova tradição é inserida não precisa ser remoto, muito menos estar plenamente condizente com o novo contexto histórico e político da sociedade na qual a nova tradição foi “inventada”, pois o passado histórico serve apenas como referência, cujas continuidades são estabelecidas de forma bastante artificial. Em poucas palavras, elas “são reações a situações novas que, ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase obrigatória”. (HOBSBAWN, 2015, p. 08)

A carta do Conde das Galveias é um bom exemplo desse fato, visto que, escrita em um contexto político e social bastante diverso do Brasil republicano, não poderia estar fazendo referência as noções de preservação expressas na primeira metade do século XX. O Conde das Galveias, no ano de 1742, ocupava o cargo de Vice-rei do Estado do Brasil, então colônia portuguesa na América, representando D. João V, sua carta possui o mérito inegável de expressar noções vanguardistas de memória e história pátria, como é possível perceber no trecho abaixo relacionado:

(...), mas ainda me lastima mais que, com ela, se arruinará também uma memória que mudamente estava recomendando à posteridade as ilustres e famosas ações que obraram os Portugueses na Restauração dessa Capitania, de que se seguiu livra-se do jugo fábricas em que se incluem as estimáveis circunstancias (referidas)... são livros que falam, sem que seja necessário o lê-los...; se necessitasse absolutamente, para defesa dessa Praça, que se demolisse o Palácio, e com ele uma memória tão ilustre, paciência, porque esta mesma desgraça têm experimentado outros edifícios igualmente famosos; (BRASIL, 1980, PAG. 31)

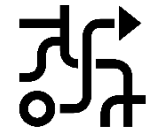
É fato inegável que a Carta Conde das Galveias tinha por objetivo principal impedir a destruição do edifício, por meio da sua valorização histórica. Rodrigo de Andrade, ao selecioná-la, buscou traçar uma linha evolutiva da noção de preservação no Brasil, que conduziria até os projetos de preservação de monumentos das

primeiras décadas do século XX (CAMARGO, 2004; VENEGAS, 2011). Com essa apropriação, o autor ignorou que os contextos são diferentes e as motivações são outras, já que o Conde estava fazendo referência à memória e à história portuguesa, pois o Palácio das Duas Torres, símbolo da vitória lusitana sobre os holandeses, cumpre a função de servir de testemunho para a história de Portugal na América, bem como dos desdobramentos administrativos da colônia. Nesse sentido, o historiador Haroldo Leitão Camargo argumenta que, do ponto de vista histórico, a existência desse documento

[...] não deixaria de remeter à independência portuguesa da Coroa espanhola com a ascensão dos Bragança ao trono. Não seria demais acreditarmos isso de um aristocrata que antes dos cargos ocupados no Brasil, inclusive o de governador e capitão-general das Minas fora designado embaixador extraordinário por D. João V, em Roma, junto à Santa Sé. Por outro lado, um documento notável. O vice-rei, ao menos quanto a isso, parece dotado de uma percepção muito aguçada e de uma mentalidade ilustrada. Colocar-se-ia ao lado de eventuais antecedentes que poderíamos encontrar talvez, na Europa ocidental, muito antes que, mesmo lá, viessem a ser delineadas políticas de preservação. Sob este último ponto de vista, um documento absolutamente inócuo. O palácio não foi conservado, até porque não haveria sensibilidade e interesse social para a proposta. Uma curiosidade, fruto temporão de outras árvores, distintas daquelas que iriam propiciar aquela colheita futura. Pontual, ainda que interessante qualitativamente, não pode ser somado a outras iniciativas semelhantes, quantitativamente, logo, não se instala como parte de um padrão que podemos recolher numa série de discursos análogos. (CAMARGO, 2004, p. 11)

Portanto, a carta do Vice Rei surge como documento isolado, que Rodrigo de Andrade buscou selecionar e interpretar de forma singular. A análise desse autor encontra-se alicerçada na noção de continuidade histórica entre a administração portuguesa e a administração do Brasil pós Proclamação da Independência e da República. Sintomático desse fato é o argumento de Rodrigo de Andrade quando ele deixa claro que, na sua opinião, o posicionamento do Vice-Rei é “revelador do pensamento já muito mais esclarecido e avançado de proteger os restos do domínio do inimigo recente em nosso país” (ANDRADE, 1952, p. 12).

Nessa direção, a carta do Conde das Galveias, quando analisada do ponto de vista da invenção da tradição, ganha especial relevância, visto que, segundo Eric J. Hobsbawm (2015, p.08), “o objetivo e a característica das tradições, até mesmo das inventadas, é a invariabilidade”. A tradição não nasce necessariamente comprometida com a verdade histórica, pois o passado real ou forjado a que elas se referem impõe

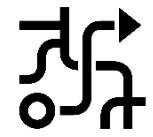


práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como repetição. Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou resistência à inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme o expresso na história.

A noção de continuidade histórica também está implícita no uso do Aviso de 1855, expedido pelo Ministro do Império Conselheiro Luiz Pedreira do Couto Ferraz, por marcar a continuidade da noção de preservação desenvolvida pela administração pública brasileira em um momento histórico e político diferente daquele expresso no período colonial. Embora esse Aviso tenha sido pouco eficaz do ponto de vista prático, no contexto de invenção da tradição, ele surge como elemento que não poderia ser desprezado, visto que a invenção de tradições é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição de repetição.

No processo de análise da iniciativa de Rodrigo de Andrade, não se pode desprezar o próprio contexto histórico em que esse autor estava inserido ao produzir o seu livro. Escrevendo no período posterior ao Estado Novo (1937-1945) e à própria criação do SPHAN, tornava-se necessário compreender os caminhos percorridos pelo Estado brasileiro para se chegar até o desenvolvimento de uma política federal de preservação alicerçada na criação de leis e órgãos específicos para tal finalidade. Por outro lado, o legado institucional varguista não foi desmontado com a queda do Estado Novo. É preciso lembrar, segundo Eli Diniz (1999), que a redemocratização do país, no período pós-1945, não trouxe abalos significativos para a centralização administrativa e a forma de gestão introduzida por Getúlio Vargas, ao contrário, preservou-se, em grande parte, o arcabouço institucional do governo autoritário. Nesse contexto, o SPHAN e seu diretor, Rodrigo de Andrade, figuravam como parte integrante desse arcabouço.

Vale destacar que 1952, ano de publicação do *Brasil: Monumento Histórico e Arqueológico*, é marcado pela continuidade de antigos personagens no cenário político nacional. Getúlio Vargas, após cinco anos do término do Estado Novo (1937-1945), era o presidente da República novamente, dessa vez, havia sido eleito por meio do voto direto de acordo com a Carta Constitucional de 1946, e, empossado em 31 de janeiro de 1951, para o mandato de 1951-1954. Rodrigo de Andrade permanecia à



frente do SPHAN, órgão máximo na preservação do patrimônio histórico e artístico nacional. Não por acaso, o início da década de 1950 era um momento propício para a divulgação da existência de uma tradição preservacionista no Brasil, cujos alicerces se encontravam nos diferentes períodos da história do país, podendo, por isso, ser desvinculada do período da chamada Era Vargas, e possuir continuidade histórica que se prolongasse para além do seu marco fundador.

Eric J. Hobsbawn (2015, p. 21) nos lembra, ainda, que se inventam novas tradições quando as práticas tradicionais existentes são modificadas, ritualizadas e “institucionalizadas para servir a novos propósitos nacionais. Toda tradição inventada, na medida do possível, utiliza a história como legitimadora das ações e como cimento da coesão grupal”. O elemento da invenção é particularmente nítido quando a história que se tornou parte do cabedal de conhecimentos ou ideologia da nação, Estado ou movimento corresponde aquilo que foi selecionado, descrito, popularizado e institucionalizado por quem estava encarregado de fazê-lo. Logo, na década de 1950, sob um novo momento político e administrativo da nação brasileira, o que estava em jogo era dar uma explicação plausível que legitimasse a atuação do SPHAN e a permanência das práticas preservacionistas instituídas pelo governo federal, no período posterior à sua origem.

NOS PERCURSOS DA SALVAGUARDA: ENQUADRAMENTO DA MEMÓRIA

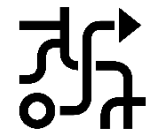
O amanhecer do século XX será marcado pelas primeiras tentativas de se legislar em favor da defesa do patrimônio histórico brasileiro, empreendidas tanto no âmbito do governo federal quanto no nível estadual. Rodrigo de Andrade, no processo de elaboração da trajetória histórica da construção de política de preservação no Brasil, também buscou elencar todas as iniciativas preservacionistas surgidas do início do século XX em diante. Para tanto, relacionou as diversas solicitações e tentativas de elaboração de leis e órgãos dedicados ao tema, dando conta de justificar as razões de terem fracassado. Em sua análise, constata-se o seguinte: solicitações de intelectuais da Primeira República (1889 – 1930), a exemplo de Araújo Porto-Alegre, Araújo Viana e Afonso Arinos; o anteprojeto de lei elaborado pelo prof. Alberto Childe, em 1920, que visava a defesa do patrimônio artístico, especificamente, dos

bens arqueológicos; o projeto de lei apresentado à Câmara dos Deputados, em 03 de dezembro de 1923, por Luís Cedro, visando à organização da defesa dos monumentos históricos e artísticos do país; o projeto de lei do deputado Augusto de Lima, apresentado em 16 de outubro de 1924, visando à proibição da saída para o estrangeiro de obras de arte tradicional brasileira; comissão organizada em 1925 por Melo Viana, então presidente de Minas Gerais, para o estudo de possíveis medidas preservacionistas; a criação na Bahia, em 1927, da Inspeção Estadual de Monumentos Nacionais; a criação em Pernambuco, em 1928, da Inspeção Estadual de Monumentos Nacionais e o Museu Histórico; e o projeto de lei apresentado à Câmara dos Deputados por José Wanderley de Araújo Pinho, em 1930 (ANDRADE, 1952). Esses antecedentes seriam abraçados pelos estudiosos da temática do patrimônio.

A trajetória histórica das iniciativas que caracterizaram as solicitações de preservação do patrimônio histórico no Brasil, até a década de 1930, figura como uma estratégia discursiva de Rodrigo de Andrade, que buscava levar o leitor a uma visão panorâmica do tema. A contextualização histórica conduziu até a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), em 1937, único órgão capacitado, por vias legais, técnica e administrativa, para cuidar do patrimônio brasileiro.

Nesse ponto é importante salientar que o SPHAN não foi o primeiro órgão criado no âmbito federal com o objetivo de promover a proteção do patrimônio histórico, pois no início da década de 1930, o presidente Getúlio Vargas criou, por meio do Decreto nº 24.735, de 14 de julho de 1934, a Inspeção de Monumentos Nacionais (IMN), dirigido por Gustavo Adolfo Luiz Guilherme Dodt da Cunha Barroso (o Gustavo Barroso). O órgão pioneiro possuía a responsabilidade de inspecionar os edifícios considerados portadores de valor histórico e artístico, ao mesmo tempo em que deveria fiscalizar o comércio de objetos de arte e antiguidades. No entanto, a IMN teve uma breve existência, caracterizada pela falta de autonomia, suas atividades foram finalizadas em 1937. (DOCIO, 2021, p. 19)

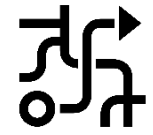
Vale destacar que, no processo de invenção das tradições, somente alguns grupos adquirem legitimidade suficiente para produzir agenciamentos coletivos de



enunciação. Essa prerrogativa é sempre resultado de árduas lutas travadas no campo cultural e político (SANTOS, 1992), destacando-se uma elite compondo um grupo dedicado ao tema e falando de um lugar específico. No contexto das políticas brasileiras para o patrimônio, figurava o SPHAN como sendo o ambiente no qual Rodrigo de Andrade procuraria emitir o seu discurso, elaborando-o de forma apartada da IMN, órgão precursor no cenário preservacionista federal, que teve sua atuação pulverizada pelo caráter jurídico inoperante da legislação que dava suporte ao seu funcionamento.

Rodrigo de Andrade, em seu texto, buscou orientar a narrativa de construção da política de preservação no Brasil, dissociando-a da figura de Gustavo Barroso, cujo nome não é citado nos dois momentos emblemáticos que caracterizam as primeiras leis federais de preservação, ou seja, a promulgação do Decreto-lei nº 22.928/1933, que elevou a cidade de Ouro Preto/MG à condição de monumento nacional, bem como na promulgação do Decreto-lei nº 23.735/1934, de criação da Inspeção de Monumentos Nacionais. A supressão do nome de Gustavo Barroso fica ainda mais evidente na análise do processo de criação e funcionamento da Inspeção de Monumentos Nacionais – órgão criado dentro dos limites do Museu Histórico Nacional (MHN) a partir da reformulação do Regulamento do Museu. Gustavo Barroso foi o responsável pela elaboração do novo regulamento do MHN, passou a desempenhar a função de diretor do Museu e Inspetor de Monumentos. Contudo, Rodrigo de Andrade, usando termos como “Diretor Geral do Museu Histórico Nacional” ou simplesmente “diretor”, fazia referência apenas ao cargo, à função pública, não dando visibilidade ao sujeito que desempenhara tal função. Por outro lado, Rodrigo de Andrade buscou orientar a sua narrativa para dois personagens específicos, o Ministro da Educação e Saúde Pública sr. Gustavo Capanema e o presidente Getúlio Vargas, apontados como responsáveis pela criação do SPHAN, bem como pela efetivação da política federal de preservação.

A omissão do nome de Gustavo Barroso não era novidade, ela foi iniciada ainda no início da segunda metade da década de 1930, realizada por Rodrigo de Andrade e o então ministro Gustavo Capanema que, ao tratarem publicamente sobre as medidas desenvolvidas pelo governo federal em direção à preservação do

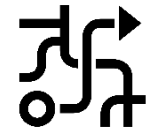


patrimônio brasileiro, procuravam não citar a existência da IMN bem como buscavam não fazer referência ao nome do diretor daquele órgão. Fato que pode ser compreendido pelo contexto político do período, no qual a IMN passava por processo de declínio no político institucional, motivado, sobretudo, pela intensa participação de Gustavo Barroso nos embates políticos característicos do período democrático do Primeiro Governo Vargas.

Gustavo Barroso havia se destacado politicamente pela sua atuação na liderança da Ação Integralista Nacional (AIB), tendo usado os símbolos nacionais para legitimar a criação de um governo integralista e negligenciado o trabalho da IMN em favor da divulgação do integralismo. Portanto, Gustavo Barroso, era tido como uma figura politicamente dissonante – além não possuir afinidade políticas e culturais com os demais membros do Ministério da Educação no período, especialmente com Rodrigo de Andrade e Gustavo Capanema –, se constituindo em um personagem não grato por representar uma versão destoante da história da preservação que se deseja propagar oficialmente. (DOCIO, 2021)

Três décadas depois da publicação do livro *Brasil: Monumento Histórico e Arqueológico* (1952), o governo federal ira promover a edição do livro intitulado *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória* (1980), obra que, apesar do distanciamento temporal e político, seguiu os passos de Rodrigo de Andrade, ocultando do seu texto o nome de Gustavo Barroso no processo de criação do Decreto-lei nº 22.928/1933 e do Decreto-lei nº 23.735/1934⁷. No entanto, dessa vez, nem a função pública desempenhada por esse intelectual seria citada. O redator deixou claro que, em meados da década de 1930, “a ideia de organizar no Brasil um sistema eficaz de proteção aos monumentos, arqueológicos e naturais, assim como aos bens móveis que constituíam nosso patrimônio artístico, estava bastante amadurecida” (BRASIL, 1980, p. 11), mas buscou valorizar a iniciativa de Gustavo

⁷ O documentário *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória* traz em seus anexos, a transcrição, na íntegra, de diversos documentos, cartas e ofícios decretos e projetos de leis, que dão conta das propostas realizadas no âmbito do poder público federal para a proteção dos bens históricos e artístico nacional. Os anexos se iniciam com a carta do Conde das Galveias, de 1942, e são encerrados já nos anos de 1980 com última portaria ministerial relativa ao órgão (Portaria nº 215 de 13 de março de 1980). Contudo, o texto da Lei nº 24.735, de 14 de julho de 1934, foi suprimido, não aparecendo nos anexos dessa obra.



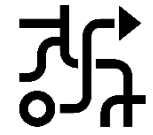
Capanema como personagem principal no processo de sugestão, e posterior criação, de uma lei federal que desse conta da totalidade do acervo histórico e artístico da nação.

Tal iniciativa se inscreve no processo de disputa de memórias, onde se buscou construir uma nova e oficial versão da memória da política de preservação no Brasil, na qual a figura de Gustavo Barroso não foi contemplada. Nesse contexto, em meio à análise das narrativas engendradas acerca da história da preservação patrimonial no Brasil, surgem detalhes das ações que possibilitarão assegurar a permanência de uma dada memória coletiva, em relação aos atores envolvidos na trajetória de construção da legislação preservacionista.

A presença da Inspetoria de Monumentos Nacionais no texto de Rodrigo de Andrade serviria apenas para compor os antecedentes de criação do órgão legalmente habilitado para lidar com a preservação do patrimônio no Brasil, o SPHAN, cujos trabalhos desenvolvidos ocuparam o centro das atenções do livro *Brasil: Monumento Histórico e Arqueológico*. A seleção da memória preservacionista elaborada por Rodrigo de Andrade levou à sua redução, através de grupos hegemônicos, fator determinante para o surgimento de uma memória homogeneizada e enquadrada. Michael Pollak (1989), recorrendo ao historiador francês Henry Rousso, demonstra que o termo “enquadramento” atende a interesses políticos, uma vez que todo trabalho voltado ao enquadramento da memória de um grupo encontra limitações no fato de que ela não pode ser construída aleatoriamente, pois tal trabalho deve atender certas exigências de justificação.

O sociólogo Michael Pollak (1989, p. 5), destaca que “o trabalho de enquadramento da memória nutre-se do material oferecido pela história”. Esse material pode ser analisado e combinado a múltiplas referências correlacionadas, conduzido pela intenção de manter as fronteiras sociais, também pode apresentar o desejo de modificá-las, é realizado em meio à reinterpretação contínua do passado, em função dos combates políticos, econômicos e ideológicos do presente e do futuro (DOCIO, 2014).

Rodrigo de Andrade interpretou o passado buscando dar credibilidade e legitimidade ao trabalho que vinha sendo desenvolvido pelo SPHAN, havia mais de



quinze anos, no contexto da política dos anos de 1950. Para tanto, realizou o trabalho de enquadramento da memória institucional, bem como da memória relativa à trajetória de construção da política federal de preservação, valorizando os nomes dos atores envolvidos diretamente no processo de criação e funcionamento do órgão, a saber: o ministro da educação, Gustavo Capanema, e o presidente, Getúlio Vargas. Por outro lado, Rodrigo de Andrade buscou suprimir, de forma sutil, o nome daquele que elaborou versões dissonantes, a exemplo de Gustavo Barroso.

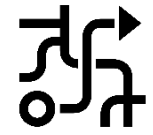
Ademais, Rodrigo de Andrade, em sua escrita, ocultava o fato de ser o diretor do SPHAN desde a fundação desse órgão; ao longo dos onze capítulos do referido livro, em nenhum momento abordou a sua atuação pessoal junto à área preservacionista brasileira. Do mesmo modo, não teceu críticas à atuação da política autoritária do governo Vargas na área do patrimônio; mesmo com o fim do Estado Novo, a criação de leis e órgãos federais destinados à salvaguarda foi vista como benefício para a sociedade, sem o qual muito do acervo histórico e artístico haveria se perdido.

Por fim, o discurso elaborado por Rodrigo de Andrade sobre a trajetória de construção da política de preservação do patrimônio histórico e artístico brasileiro, valorizava o Estado autoritário varguista, bem como indivíduos específicos, a exemplo de Gustavo Capanema e do próprio presidente Getúlio Vargas. O patrimônio era concebido como bem pertencente a toda a nação, elaborado de cima para baixo, em um processo no qual o dissenso político foi silenciado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao se trabalhar com a temática da memória é necessário reconhecer que esta se encontra repleta de esquecimentos, silêncios e não-dito (POLLAK, 2002). Segundo o pesquisador Enrique Serras Padrós (2002, p. 82), “o esquecimento pode ser uma opção de restringir ao essencial certos fatos ou informações a respeito deles. Mas também pode ser o resultado de uma ação deliberada de ocultamento.”

O historiador Peter Burke, ao analisar a “estrutura social da memória”, considera que ela é construída por grupos sociais e, devido a esse fato, não pode ser produzida de forma individual, pois “são os indivíduos que lembram, no sentido literal,



físico, mas são os grupos sociais que determinam o que é, ‘memorável’, e também como será lembrado” (BURKE, 2000, p. 70). Nesse sentido, a narrativa realizada por Rodrigo de Andrade na tentativa de dar conta da história da preservação no Brasil não pode ser caracterizada como neutra, pois, o exercício de “lembrar do passado e escrever sobre ele”, é permeado pela eleição “consciente ou inconsciente, de interpretação e distorções, realizadas sob a influência de grupos sociais específicos que determinam as vitórias ou derrotas dessas mesmas narrativas” (DOCIO, 2021).

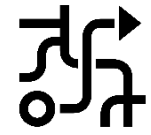
Rodrigo de Andrade era um homem do seu tempo⁸, imerso no contexto político e cultural, bem como nas questões que marcaram a sua ascensão e permanência na direção do SPHAN, trabalho que realizou por três décadas consecutivas. Portanto, ao desempenhar o papel de investigador das origens do pensamento preservacionista brasileiro, escolheu o que pesquisar, bem como o que seria evidenciado ou ocultado da sua narrativa, em um movimento que buscava no passado a pergunta que gostaria de responder no presente. Ao fazê-lo, não modificou os fatos passados, visto que estes são imutáveis, contudo elaborou uma forma de ilumina-los contornada por motivos pessoais e políticos que visavam elucidar certos aspectos do passado dando visibilidade apenas a alguns personagens e instituições específicas.

Por fim, vale salientar que a escrita de Rodrigo de Andrade estava permeada pelo “poder simbólico”⁹ que lhe era conferido pela função de intelectual e diretor do SPHAN – instituição cultural amplamente reconhecido por seu trabalho de salvaguarda, bem como pela realização de pesquisa e divulgação de dados históricos sobre as origens dos bens culturais brasileiros –, condição que lhe imprimia “distinção social”, validando a sua autoridade como especialista na área do patrimônio e legitimando a sua narrativa sobre a história da política de preservação no Brasil. Não por acaso, essa foi amplamente aceita e reproduzida pelos estudos posteriores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

⁸ Para utilizar a formulação de Marc Bloch em *Apologia à História, ou, o ofício do historiador*, 2001.

⁹ Para utilizar a formulação de Pierre Bourdieu em *A Distinção: crítica social do julgamento*, 2007.



ANDRADE, Rodrigo Melo Franco de. Patrimônio Histórico e Artístico. In: Santos, J. M. de Carvalho. *Repertório enciclopédico do direito brasileiro*. Rio de Janeiro: Borsoi, [s.d.], v. 36, p.186-189.

_____. Defesa do patrimônio artístico e histórico. O Jornal, 30 out. 1936. In: ALVES FILHO, I. *Brasil, 500 anos em documentos*. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.

_____. *Brasil: monumentos históricos e arqueológicos*. Rio de Janeiro: IPHAN/DAF/COPEDOC, 2012.

BOURDIEU, Pierre. *A Distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo/Porto Alegre, EDUSP/Zouk, 2007.

BLOCH, Marc. *Apologia à História, ou, o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.

BRASIL. *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória*. Brasília: MEC/Sphan/Pró-Memória, 1980.

BURKE, Peter. *Variedades de história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CAMARGO, Haroldo Leitão. "Conceitos de patrimônio: técnica ou ideologia?". In: *História e-história, Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos Estratégicos/Arqueologia da UNICAMP*. Disponível em: www.historiaehistoria.com.br [Artigo publicado em CD e apresentado originalmente no VII Encontro de História de Mato Grosso do Sul: Patrimônio Histórico e Cultural: Identidade e Poder, Campo Grande, MS, 19 - 22 outubro de 2004.

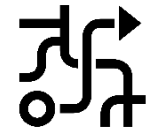
CHOAY, Françoise. *Alegoria do patrimônio*. 3.ed. São Paulo: Estação Liberdade/UNESP, 2006.

CHUVA, Márcia Regina Romeiro. *Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (1930 – 1940)*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

DINIZ, Eli. Engenharia institucional e políticas públicas: dos conselhos técnicos às câmaras setoriais. In: PANDOLFI, Dulce (org.). *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: FGV, 1999.

DÓCIO, Vanessa de Almeida. *Sob o signo da pedra e cal: trajetória da política de preservação do patrimônio histórico e arquitetônico no Estado da Bahia (1927 – 1967)*. Salvador, UFBA, 2014. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas/ Universidade Federal da Bahia (UFBA). Salvador, 2014.

DÓCIO, Vanessa de Almeida; CERAVOLO, Suely M. *Inspetoria de Monumentos Nacionais do Estado da Bahia (1927 –1967): um Órgão Dedicado ao Patrimônio*



Nacional. In. MEDICCI, Ana Paula; LIMA, Marcelo Pereira (org.). *Diálogos históricos e historiográficos. V Seminário de História Política*. Salvador: UFBA, 2019.

DÓCIO, Vanessa de Almeida. *Construindo narrativas pelos caminhos da salvaguarda: Gustavo Barroso no entorno do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1930-1945)*. Salvador/Bahia, UFBA, 2021. Tese (doutorado) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2021.

FONSECA, Maria Célia Londres. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ/MINC-IPHAN, 2005.

FUNARI, Pedro Paulo; Pelegrini, Sandra C. A. *Patrimônio, histórico e cultural*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

GONÇALVES, Cristiane Souza. *Restauração arquitetônica: a experiência do SPHAN em São Paulo (1937 – 1975)*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2007.

GUEDES, Maria Tarcila Ferreira. A preservação do patrimônio cultural e o contexto Pan-americano. In. SILVA, Maria Beatriz S. de R. *Brasil: monumento histórico e arqueológico*. Reedição comentada. Rio de Janeiro: IPHAN, 2012.

_____. A proteção dos bens culturais em tempos de guerra e de paz: a participação brasileira na Conferência de Haia, no Pacto de Röerich e na Convenção de Haia. IN. *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material*. vol.26. São Paulo, 14 de novembro de 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-47142018000100409. Acessado em 27 de julho de 2019.

GUIMARÃES, Argel. (Ed.). *Dicionário Biobibliográfico Brasileiro de Diplomacia, Política Externa e Direito Internacional*. Rio de Janeiro, 1938.

HOBBSAWN, Eric. *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. 6ª.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

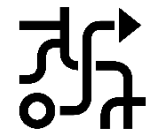
HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (org.). *A Invenção das Tradições*. 10. Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

PADRÓS, Enrique Serras. Usos da memória e do esquecimento na História. In. *Literatura e autoritarismo: o esquecimento da violência*. n. 4, 2002. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11826/7254>. Acesso em: 14 dez. 2023.

POERNER, A. J. *identidade Cultural na era da Globalização*. Rio de Janeiro: Renovar, 2000.

POLLAK, Michael. Memória e identidade. In. *Estudos históricos*. Rio de Janeiro, vol. 05, n. 10, 1992, p. 200 – 212.

_____. Memória, esquecimento, silêncio. In. *Estudos históricos*. Rio de Janeiro, vol. 02, n. 03, 1989, p. 3 – 15.



RODRIGUES, Francisco Luciano Lima. Conceito de patrimônio cultural no Brasil: do conde de Galvéias à Constituição Federal de 1988. In. MARTINS, Clerton (org). *Patrimônio cultural: da memória ao sentido do lugar*. São Paulo: Roca, 2006.

SANTOS, Mariza Veloso Motta. *O tecido do tempo: a ideia de patrimônio cultural no Brasil (1920 – 1970)*. Brasília: UNB, 1992 Tese (Doutorado em Antropologia) - Programa de pós-graduação em antropologia. Universidade de Brasília (UNB). Brasília/DF, 1992.

_____. Nasce à academia SPHAN. In. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional: Cidadania*. nº 24. 1996.

Recebido em 14/01/2024

Aprovado em 10/07/2024

PAES, Pedro Henrique da Silva*
<https://orcid.org/0000-0003-1267-9092>

RESUMO: Entre 1937 e 1967, Rodrigo Melo Franco de Andrade permaneceu na direção do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). Durante o período do Estado Novo (1937-1945), o advogado mineiro, junto à grade de intelectuais que esteve à frente do trabalho técnico da instituição, elaborou um cotidiano administrativo que seria reproduzido ao longo de várias décadas. Este trabalho busca compreender como a regionalização do país em áreas de interesse e a cartografia patrimonial brasileira foram sendo desenvolvidas por esse cotidiano de trabalho. Procuramos analisar a estrutura administrativa do órgão federal, estabelecendo relação entre o conhecimento técnico e a elaboração de

especialidades, possibilitando identificar quais territórios seriam mais privilegiados pela política federal de preservação, sobretudo através do tombamento. Assim, por meio desse instrumento de preservação, buscamos compreender como o SPHAN elaborou uma narrativa histórica brasileira, consecutivamente uma narrativa sobre o passado sertanejo.

PALAVRAS-CHAVE: Patrimônio; Região; Cartografia; SPHAN.

* Graduado em História e doutorando em História Social pela Universidade Federal do Ceará (UFC); especialista em Ensino de Ciências Humanas pelo Instituto Federal do Ceará – Campus Caucaia (IFCE); mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). E-mail: pedrohenriqueboris@hotmail.com.

ABSTRACT: Between 1937 and 1967, Rodrigo Melo Franco de Andrade remained in charge of the Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). During the Estado Novo period (1937-1945), this lawyer from Minas Gerais, together with the group of intellectuals who were in charge of the institution's technical work, created an administrative routine that would be reproduced over several decades. This work seeks to understand how the regionalization of the country in areas of interest and Brazilian heritage cartography were being developed by this daily work. We sought to analyze the administrative structure of the federal body, establishing a relationship between technical knowledge and the **INTRODUÇÃO:**

development of spatialities, making it possible to identify which territories would be most privileged by the federal preservation policy, especially through listing. Thus, through this preservation instrument, we seek to understand how SPHAN created a Brazilian historical narrative, more precisely a narrative about the country's past.

KEYWORDS: Heritage; Region; Cartography; SPHAN.

A historiografia sobre a política de patrimônio brasileiro em torno do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, criado em 1936, corriqueiramente, destaca a preponderância do Nordeste no projeto de nação idealizado pelos intelectuais modernistas que estiveram à frente do órgão federal de preservação, sobretudo Lúcio Costa e Rodrigo Melo Franco de Andrade. Pois, visto o número de bens tombados, as viagens de reconhecimento/inspeção dos monumentos e os estudos especializados sobre a cultura material açucareira e da primeira capital administrativa brasileira, estados como Bahia e Pernambuco se destacaram. Entretanto, a seleção dessas espacialidades como meio possível de caracterizar a brasilidade obedeceram às narrativas históricas que associavam o desenvolvimento cultural com as condições econômicas que cada ciclo econômico fornecia.

Dessa forma, cabe nos perguntar, qual Nordeste foi privilegiado pelo projeto de nação elaborado por meio da política federal proposta pelo SPHAN, durante o Estado Novo (1937-1945)? Entretanto, buscamos nos aprofundar nessa querela através do ponto de vista do Nordeste que teve uma participação mais contida nesse projeto, alcançando as noções de sertão seguidas pelos intelectuais que, cotidianamente, atuaram nessa repartição pública. Ou seja, buscamos compreender que “o que sobrevive não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas uma

escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade” (LE GOFF, 2016, p. 485). Na guisa de problematizar a relação entre o nacional e o regional na política patrimonial elaborada pelo SPHAN, Gonçalves (2016) aponta que a diversidade cultural brasileira ficou a margem, pois as “demandas de várias unidades da federação deixaram de ser atendidas, pois havia antes de tudo que seguir os critérios do decreto-lei n. 25/37, conforme a interpretação dada pelos funcionários da sede, no Rio de Janeiro” (GONÇALVES, 2016, p. 61).

Ao traçar relação entre o aparelho burocrático estabelecido por uma noção de preservação do patrimônio brasileiro e categorias geográficas, buscamos compreender como o poder se manifestou por meio de noções jurídico-políticas e histórico-geológicas. Assim, nos permitindo refletir de como o saber foi empregado como estratégia de poder, tal como propôs Foucault (2010). Isto é, problematizamos como as noções de “região” e “cartografia” perpassaram por uma operação política-estratégica que tomou o administrativo como dispositivo que “se inscreve em um solo ou em formas de discurso” (p. 158).

Portanto, quando realçamos os mecanismos de poder que se manifestaram no espaço e desempenharam a função de demarcadores territoriais, concordamos com Rubino (1996), quando aponta que “o conjunto dos bens tombados desenha um mapa de densidades discrepantes nas diversas regiões, períodos e tipos de bens” (p. 97). Assim, a regionalização do SPHAN e a representação do patrimônio desses espaços fazem parte do exercício administrativo comandado pelos modernistas que estiveram à frente desse cotidiano institucional. Da seleção do que é patrimônio nacional à formação de redes políticos-intelectuais, a grade técnica do SPHAN, incluindo a cúpula localizada no Distrito Federal e os assistentes técnicos regionais, tiveram a oportunidade de elaborar a geografia do patrimônio que distinguia as zonas de interesses da política nacional de preservação e as representavam através dos tombamentos e cartografias patrimoniais.

POR UMA REGIONALIZAÇÃO DO NACIONAL: A ATUAÇÃO TÉCNICA-ADMINISTRATIVA E AS SUPERINTENDÊNCIAS REGIONAIS DO SPHAN

Entre julho e agosto de 1939, Rodrigo de Andrade realizou viagem para visitar alguns estados do Nordeste que tivessem relevância para o projeto de nação

elaborado pelo SPHAN. Assim, o diretor dessa instituição visitou a Bahia, Paraíba, Pernambuco e Sergipe com o objetivo de inspecionar os seus monumentos. A princípio, essa viagem ampararia a visita ao município de Porto Seguro (BA) que teria recebido investimento do empresário Othon Lynhe Bezerra de Melo para que fossem restaurados os bens do local onde os portugueses teriam chegado ao que, futuramente, chamaríamos de Brasil. É válido destacar que, até aquele momento, Porto Seguro não possuía nenhum bem tombado, o primeiro só seria concretizado em 1974, consistindo a paisagem do Monte Pascoal que teria sido a primeira porção de terra avistada por Pedro Álvares Cabral.

A iniciativa de Othon de Melo contou com a mediação de Samuel Ribeiro, presidente da Caixa Econômica de São Paulo. No caso, ao contribuir com a fundação da Rádio Tupi, Samuel Ribeiro possuía relações com Assis Chateaubriand (TEIXEIRA, 2014), fundador dos Diários Associados. Assim, explica-se a cobertura realizada pelos periódicos da empresa de comunicação, como o *Diário de Pernambuco*, associado desde 1931. Segundo a edição de 13 de junho de 1939, o ministro da educação, Gustavo Capanema, receberia um cheque de 50 contos de reis dos Diários Associados, em nome de Bezerra de Melo e Samuel Ribeiro, e outro, no valor de 10 contos de reis, da fluminense Companhia Açucareira Vieira Martins destinados à restauração dos monumentos de Porto Seguro (SERÃO, 1939). Segundo o *Diário de Pernambuco*, a missão do diretor do SPHAN seria traçar “um programa completo de defesa do patrimônio artístico de Porto Seguro e estudará as medidas necessárias à execução ali do plano nacional de conservação dos monumentos históricos do país” (PELA, 1939). Além de Rodrigo de Andrade, o arquiteto José de Souza Reis completava a equipe.

Em 17 de agosto de 1939, o *Diário de Pernambuco* noticiava que o diretor do SPHAN chegara ao Recife com intenção de inspecionar o patrimônio pernambucano (MOVIMENTO, 1939). O mesmo periódico afirmava que a comitiva do patrimônio já estava em ação durante um mês, passando pela Bahia e Sergipe. Em Sergipe, Rodrigo de Andrade realizou inspeção ao patrimônio edificado de cidades, como Laranjeiras e São Cristóvão. A viagem foi guiada por José Calasans Brandão da Silva, intelectual sergipano interessado nos estudos folclóricos do estado, tornando-se um importante colaborador do SPHAN (SANTOS, 2018). Já, chegando à capital

pernambucana, a dupla foi recebida por Ayrton de Carvalho e Ulysses Freire, funcionários do 4º distrito regional do SPHAN que compreendia os estados do Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco e Alagoas. Rodrigo de Andrade e José de Souza Reis permaneceram na capital pernambucana até 20 de agosto de 1939, quando partiram para João Pessoa.

A caminho da capital da Paraíba, além de Ayrton de Carvalho e Ulysses Freire, a equipe técnica do SPHAN contou com a companhia dos professores ginasiais Olívio Montenegro e Sílvio Rabello, assim como Eurico Joaquim Hess, funcionário da Seção de Documentação Fotográfica de Pernambuco (DA PARAÍBA, 1939). Na Paraíba, a comitiva do patrimônio foi recebida por outros dois intelectuais que atuavam no campo da preservação, Ademar Vidal e Clento Leite (ANDRADE, 1987, p. 32).

Até 1939, a Bahia e Pernambuco tinham, respectivamente, 39 e 61 bens tombados, representando aproximadamente 37% do que foi tombado no Brasil nos dois anos de atuação do SPHAN.¹ De modo que, junto aos estados de Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo, esses eram os cinco estados brasileiros mais valorizados pela política de tombamento instituída pelo Decreto-lei nº 25/37.² A Paraíba, em 1938, obteve 11 bens reconhecidos como patrimônio. Já o caso de Sergipe, depois da viagem de reconhecimento de Rodrigo de Andrade teve um aumento considerável de tombamentos, em 1943, sendo tombados 17 bens. Entretanto, além dos tombamentos ao nível federal, é válido destacar que legislações estaduais já buscavam preservar os monumentos das respectivas unidades federativas. Como aponta Santos (2015), por exemplo, Eronildes Carvalho, interventor federal do Sergipe, a partir do Decreto-lei 94, de 22 de junho de 1938, elevou São Cristóvão a cidade histórica.

Não à toa, esses foram os quatro estados da região Nordeste a terem os maiores números de bens tombados. Entre 1937 e 1967, período em que Andrade permaneceu na direção do SPHAN, a Bahia obteve 145 tombos, Pernambuco 59,

¹ Ver: LISTA, 2016.

² Código legislativo que estabelece o tombamento como instrumento de preservação do patrimônio material. Segundo o documento, é patrimônio nacional "o conjunto dos bens móveis ou imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico".

Sergipe 24 e a Paraíba 19. Em retorno ao Rio de Janeiro, Rodrigo de Andrade, em 01 de setembro de 1939, por meio de entrevista ao periódico *O Jornal*, convocava:

Quanto aos serviços gerais da repartição que dirijo, devo-lhe que temos encontrado apoio confortador na opinião nacional e **cada vez precisamos mais da cooperação ativa das populações dos estados**. Encontrei agora ambiente favorável nos quatro estados do Norte que visitei- Bahia, Sergipe, Pernambuco e Paraíba. **Nessa excursão, pelo que vi, fortaleceu-se ainda mais a minha convicção de que o patrimônio histórico e artístico do Brasil é muito mais valioso do que poderia parecer**, à primeira vista, aos que se preocupam com as riquezas, nesse particular, da Grécia e do Egito, por exemplo. Precisamos, para realizar a obra a que nos propomos, da colaboração de todos, em todo território nacional (ANDRADE, 1987, p. 35, grifo nosso).

Ao convocar a cooperação ativa da população brasileira, Andrade reconhecia a importância da formação de uma rede político-intelectual formada por colaboradores dos vários estados. Ao longo de julho e agosto de 1939, o diretor do SPHAN estreitou relações com colaboradores da Bahia, Paraíba, Pernambuco e Sergipe.³ Dessa forma, é importante lembrar o que apontou Gomes (2007) sobre a cultura política do Estado Novo varguista, caracterizado pela marca ambígua entre o autoritarismo e a burocratização do aparelho estatal que possibilitou a implementação de políticas sociais.

Assim, compreendemos que a posição de Rodrigo de Andrade no interior do autoritário Estado Varguista não significava aderência ideológica ao regime. Muito pelo contrário, a equipe resguardada por Gustavo Capanema no Ministério da Educação despontava para práticas progressistas se comparada à equipe recrutada pelo Ministério da Justiça de Francisco Campos, formada principalmente por intelectuais orgânicos do regime ditatorial (GOMES, 2007). Assim, na viagem realizada em 1939, Rodrigo de Andrade usufruiu e assentou redes políticos-intelectuais formadas por indivíduos de diferentes posições ideológicas.

Entretanto, o que mais nos chamou atenção nessa viagem foi descobrir o processo de regionalização do Brasil pelo SPHAN. Em 18 de agosto de 1939, o recifense *Jornal do Comércio* publicou artigo que contava com trechos de entrevista cedida por Rodrigo de Andrade. O diretor do SPHAN apontava a existência de oito

³ Como Ademir Vidal, Ayrton de Carvalho, Carlos Martins, Carvalho Barroso, Cleanto Leite, Eurico Joaquim Hess, Fernando Nóbrega, José Calasans Bandão da Silva, Manuel Basto, Olívio Montenegro, Osias Vasco Nascimento, Perpedigno Ricaldi, Raul Góis, Sílvio Rabello e Ulysses Freire.

regiões criadas para garantir que o trabalho da instituição fosse potencializado frente à extensão territorial brasileira. As regiões eram: 1ª Região (Distrito Feral e Estado do Rio de Janeiro), 2ª Região (Amazonas e Pará), 3ª Região (Maranhão, Piauí e Ceará), 4ª Região (Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas), 5ª Região (Bahia, Espírito Santo e Sergipe) 6ª Região (São Paulo e Mato Grosso), 7ª Região (Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul) e 8ª Região (Minas Gerais e Goiás) (ANDRADE, 1987, p. 31).

Na verdade, essas regiões foram criadas pela Lei nº 378, de 13 de janeiro de 1937, que dava nova organização ao Ministério da Educação e Saúde. Segundo o artigo quatro, capítulo 01, da supracitada legislação, “fica o território do país, para efeito da administração dos serviços do Ministério da Educação e Saúde, dividido em oito regiões” (BRASIL, 1937, p. 1.210). A iniciativa de dividir o território brasileiro em regiões de interesse obedecia à rotina burocrática que se estabeleceu no governo Vargas (BOMENY, 1999), mas reforçaram o poder representativo dos estados mais valorizados pelas políticas de preservação ao coordenarem suas respectivas regiões. Das regiões que contaram com a instalação de superintendências, as sedes regionais tiveram um número significativo diante das outros estados. Por exemplo, até 1945, a Bahia teve 118 bens tombados, enquanto os estados que, também, estavam contidos no grupo da 5ª região, Sergipe e Espírito Santo, tiveram, respectivamente, 21 e 04 bens tombados. A mesma situação pode ser observada no número de bens tombados dos estados de Pernambuco e Minas Gerais em relação à 4ª região e 8ª região, respectivamente.

Neste caso, oito estados da federação seriam contemplados com a instalação de superintendências regionais. Entretanto, como aponta Rodrigues (2019), por falta de recursos e pela dificuldade com o estreitamento de relações políticos-intelectuais, apenas algumas dessas regiões tiveram representação e respectivamente, a instalação de superintendências regionais. Entre as regiões que tiveram representação político-intelectual, estão: Pernambuco (4ª Região) – Gilberto Freyre e Ayrton de Carvalho; Bahia (5ª Região) – Godofredo Filho; São Paulo (6ª Região) – Mário de Andrade; Rio Grande do Sul (7ª Região) – Augusto Meyer; e Minas Gerais (8ª Região) – Epaminondas Macedo e Sylvio Vasconcellos. A segunda região e a terceira região não tiveram representações por meio de superintendências, mas como

aponta Rodrigues (2019), a diretoria do SPHAN planejava instituir esses órgãos nos respectivos estados do Pará e do Ceará. No caso, a 1ª região, que correspondia ao Distrito Federal e o estado do Rio de Janeiro, era coordenada pela própria seção central do SPHAN, funcionando no Edifício Capanema, inaugurado em 1943.

Até 1945, foram tombados 417 bens móveis e imóveis. Desses, identificamos a seguinte distribuição por região: 1ª região (92 tombamentos), 2ª região (08 tombamentos), 3ª região (10 tombamentos), 4ª região (54 tombamentos), 5ª região (143 tombamentos), 6ª região (17 tombamentos), 7ª região (26 tombamentos), 8ª região (66 tombamentos). Sobre esses números precisamos fazer algumas considerações, primeiro, como salienta Rodrigues (2019), os assistentes técnicos eram responsáveis por realizar levantamentos dos bens de interesse histórico e artístico, incluindo levantamentos arquitetônicos e fotográficos. Observamos, por exemplo, que as regiões que tiveram maiores números de tombamentos, também, tiveram colaboradores que estabeleceram relações estreitas com o núcleo técnico do SPHAN, como no caso de Pernambuco o sociólogo Gilberto Freyre, da Bahia o poeta Godofredo Filho e de Minas Gerais o arquiteto Sylvio Vasconcellos. Assim, conseguimos compreender que o produto da política nacional de patrimônio elaborada pelo SPHAN respeitou as fronteiras e as conexões da rede político-intelectual construída pelos técnicos que estavam à frente desse processo.

A regionalização do SPHAN tinha a intenção de formar uma rede de colaboradores profissionais para auxiliar os trabalhos técnicos frente à grande extensão territorial do Brasil. Entretanto, como bem lembrou Albuquerque Junior (1996), o vocábulo região remete, etimologicamente, a ideia de reger, comandar ou administrar, ou seja, “a região se liga diretamente às relações de poder e sua espacialização” (p. 25). Dessa forma, apesar da ideia de gerência, o processo de regionalização do SPHAN provocou a hierarquização entre as regiões e entre os estados que compunham estas.

Para Rodrigues (2019), observado a possibilidade de intervenção dos assistentes técnicos e o número considerável de tombamentos, as superintendências regionais da Bahia, de Minas Gerais, de Pernambuco e do Rio Grande do Sul tiveram êxito quando se analisa a proposta de Rodrigo de Andrade. Assim, a ausência de superintendências em outras regiões contribuiu para a desvalorização de alguns

estados na política federal elaborada pelo SPHAN, como Amazonas, Ceará, Maranhão, Piauí e Pará. Como vimos anteriormente, a segunda região e a terceira região tiveram, respectivamente, 08 e 10 tombamentos, representando os menores índices por região. Visto essa problemática, no próximo tópico, procuramos analisar como essas regiões pouco evidenciadas na política de patrimônio do SPHAN apareceram na narrativa histórica reproduzida pela instituição. Dessa forma, nos detemos, principalmente, sobre a visão de Sertão que o serviço do patrimônio conservava.

DO AÇÚCAR AO COURO, A INTERIORIZAÇÃO DO PATRIMÔNIO: UMA REGIÃO PRETERIDA?

Dando continuidade à discussão da regionalização do SPHAN, podemos nos perguntar sobre os mecanismos que possibilitaram essa aglutinação. Porque o Ceará esteve situado na mesma região do Piauí e do Maranhão em vez da região que compreendia o Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco e Alagoas? Para responder essa pergunta temos que analisar diversos vetores, como a proximidade geográfica dos estados em questão, à correspondência socioeconômica entre essas espacialidades e a proximidade cultural desses territórios.

No caso do SPHAN, a preponderância de arquitetos na instituição federal proporcionou a formação de uma política patrimonial que valorizava, principalmente, a cultura material imóvel edificada (CHUVA, 2009), assim os bens que possuísem relevância nacional para narrar à história do desenvolvimento da civilização material brasileira seria os bens salvaguardados pela política do SPHAN. Isto é, a implantação dos estilos arquitetônicos nas cidades brasileiras seria o artifício perceptível da passagem do tempo nacional (NOGUEIRA, 2005). Visto isso, entendendo estilos arquitetônicos como estéticas de determinado tempo e espaço, assim como do contexto sociopolítico e econômico. As semelhanças no processo de colonização e ocupação do território brasileiro é outro vetor da aproximação ou distanciamento entre os estados que compunham cada região administrava seguida pelo SPHAN.

Como constructo das primeiras décadas do início do século XX, sobretudo da década de 30, o Nordeste foi uma região discursivamente inventada a partir de relações de poder e através da elaboração de um acervo imagético reproduzido em



todos os gêneros artísticos, intelectuais e políticos (ALBUQUERQUE JUNIOR, 1999). Dessa forma, inferimos de fundamental importância organizar o índice das cidades nordestinas que tiveram testemunhos materiais reconhecidos pelo SPHAN, entre 1937 e 1945.

| Número de bens tombados pelo SPHAN por municípios, região Nordeste (1937-1945) | | | | | |
|--|----------------|---------------------|----------------------------------|------------------------|----------------|
| Rio Grande do Norte (00 tombamentos) | | | Alagoas (01 tombamento) | | |
| Até 1945, não foi tombado nenhum bem material no estado. | | | Penedo | 01 tombamento | |
| Bahia (127 tombamentos) | | | | | |
| Brumado | 01 tombamento | Ituaçu | 01 tombamento | Salvador | 77 tombamentos |
| Cachoeira | 26 tombamentos | Jaguaripe | 02 tombamentos | Santo Amaro | 04 tombamentos |
| Cairu | 03 tombamentos | Lauro de Freitas | 01 tombamento | São Francisco do Conde | 02 tombamentos |
| Candeias | 02 tombamentos | Maragogipe | 04 tombamentos | São Sebastião do Passe | 01 tombamento |
| Itaparica | 01 tombamento | Mata de São João | 01 tombamento | Vera Cruz | 01 tombamento |
| Ceará (01 tombamento) | | | Maranhão (03 tombamentos) | | |
| Fortaleza | 01 tombamento | | São Luís | 03 Tombamentos | |
| Paraíba (14 tombamentos) | | | | | |
| Cabedelo | 02 tombamentos | João Pessoa | 08 tombamentos | Santa Rita | 02 tombamentos |
| Ingá | 01 tombamento | Pilar | 01 tombamento | | |
| Pernambuco (40 tombamentos) | | | | | |
| Goiana | 09 tombamentos | Ipojuca | 01 tombamento | Paulista | 01 tombamento |
| Igarassu | 01 tombamento | Jab. dos Guararapes | 01 tombamento | Recife | 17 tombamentos |
| I. de Itamaracá | 01 tombamento | Olinda | 12 tombamentos | Sirinhaém | 01 tombamento |
| Piauí (06 tombamentos) | | | | | |
| Campo Maior | 01 tombamento | | Piracuruca | 01 tombamento | |
| Oeiras | 03 tombamentos | | Teresina | 01 tombamento | |
| Sergipe (21 tombamentos) | | | | | |
| Divina Pastora | 01 tombamento | | Riachuelo | 01 tombamento | |
| Itaporanga D'Ajuda | 01 tombamento | | Santo Amaro das Brotas | 02 tombamentos | |
| Laranjeira | 04 tombamentos | | São Cristóvão | 10 tombamentos | |
| Nossa Senhora do Socorro | 01 tombamento | | Tomar do Geru | 01 tombamento | |

Ver: Lista de Bens Tombados e processos em andamento. Acervo digital do IPHAN:
<http://portal.iphan.gov.br>. Acesso: 18 de setembro de 2016.

Partindo do quadro elaborado e com o auxílio da ferramenta *Google Maps*, trilhamos o percurso das cidades que tiveram algum bem de sua cultura material reconhecido pelo decreto-lei 25/37. Observemos o mapa a seguir.

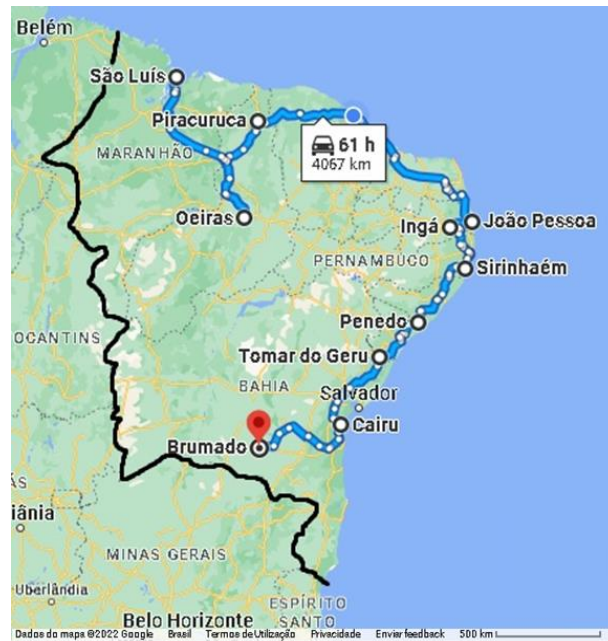


Figura 1: Destaque para cidades nordestinas que tiveram tombamentos entre 1937 e 1945. Fonte: Google Maps, 2022.

De início, no que diz respeito ao número de tombos, evidenciamos a preponderância que o litoral teve em relação ao interior do Nordeste. No processo de colonização dessa região, como afirma Prado Junior (2011), o litoral teve uma importância significativa visto que a região da Zona da Mata esteve relacionada ao plantio de cana-de-açúcar. Paralelamente, as capitais que estavam fora dessa zona geográfica, como Fortaleza, Teresina e São Luís, desempenhavam um papel de interlocução diante o transporte de mercadorias para a Europa, assim como de interiorização da colonização.

Bem, vejam que nos estados mais privilegiados do Nordeste no que diz respeito à política de tombamento, Bahia e Pernambuco, os bens tombados se concentravam no litoral ou em áreas limítrofes. Visivelmente, poucas cidades do interior foram contempladas pela política patrimonial do SPHAN, dentre elas, podemos citar o exemplo de Oeiras (PI), Teresina (PI), Piracuruca (PI), Santa Rita (PB), Pilar (PB), Ingá (PB), Ituaçu (BA) e Brumado (BA). Ao tracejar essa narrativa através da cartografia dos bens tombados pela instituição federal, logo percebemos um vazio no espaço sertanejo. Mirar o mapa do Nordeste com destaque nas cidades que tiveram algum bem de cultura material reconhecido como patrimônio nacional é reconhecer que a instituição federal não conseguiu penetrar no interior dessa região.

Entretanto, é importante salientar que o sertão não é um espaço no qual não existe povoamento ou história, mas é um espaço que passou por um processo de isolamento e reclusão. Assim, compreendemos que o projeto de nação elaborado pelo SPHAN estava em conformidade com o plano de regionalização do Nordeste que tomava o sertão como o árido espaço desconhecido e habitado por fanáticos e bandidos.

Aqui identificamos que a relação entre Rodrigo de Andrade e Lúcio Costa com os pernambucanos Gilberto Freyre e Ayrton de Carvalho ou o baiano Godofredo Filho era de proximidade, reverberando na presença da política federal de patrimônio nesses estados. Dessa forma, conseguimos inferir que o Nordeste preservado pela política de patrimônio era o espaço da saudade, definido por Albuquerque Junior (1999), como aquele que clamava pelos tempos de glória açucareira e que desejava o retorno das relações de compadrio entre o nobre senhor de engenho, o doce escravo e o sertanejo romântico.

Mas, o que era o Sertão para a grade técnica do SPHAN? Segundo João José Rescala, artista plástico que atuou como fotógrafo correspondente do SPHAN no Ceará em 1941, existiam imagens consolidadas sobre o sertão que criavam sentimentos de repulsão a qualquer técnico que tivesse interesse em elaborar inventário ou inspecionar os monumentos cearenses. Em entrevista ao projeto SPHAN Memória Oral de 1983, Rescala afirmava:

[...] Voltando ao Rio de Janeiro, como disse, Dr. Rodrigo tinha outra viagem para eu fazer, para o Ceará. Ele disse: “Olha, ninguém quer ir para o Ceará!” Porque naquela época ainda se falava muito de Lampião, de cangaceiros, dessa coisa toda... Respondi: “pois não, eu vou, com muito prazer”. Então fui eu lá para o Ceará (RESALA, 1988, p. 03-04).

Isto é, abastecidos pelas notícias sobre o banditismo ou o fanatismo religioso que dominava a política local e influenciados pela leitura evolucionista de Euclides da Cunha, os intelectuais que estiveram à frente do SPHAN se resguardaram da missão de catalogar o patrimônio sertanejo e tecer redes políticas-intelectuais com membros das academias de letras ou institutos de história e geografia regionais. Assim, os espaços que conseguiram atenção do serviço do patrimônio foram os limites do sertão que, discursivamente, prestaram de “trincheiras para a defesa dos privilégios ameaçados”, ou seja, aqueles associados à sociedade burguesa e capitalista

(ALBUQUERQUE JUNIOR, 1999, p. 35). Entre 1937 e 1945, os monumentos provenientes do “sertão” reconhecidos pelo SPHAN seriam testemunhos do triunfo colonizador em meio a uma terra historicamente descrita como bárbara (BARBOSA, 2007).

Resguardados pelo argumento da abrangência nacional dos bens que eram tombados ao nível federal, os testemunhos da civilização material sertaneja eram reduzidos a itens relevantes apenas para a história local. Dessa forma, os bens que potencialmente representavam a cultura sertaneja tinham seus tombamentos negados ou incluídos apenas no *Livro do Tombo Histórico* como medida de acautelamento contra possíveis destruições ou desfigurações. Em 1956, Lúcio Costa consentia a inclusão da Igreja Matriz de Aracati no *Livro do Tombo Histórico* como “unicamente impedir as obras desfiguradoras que se anunciam, dando-se assim satisfação louvável empenho demonstrado pela população e ao interesse manifestado pelo Dr. Gustavo Barroso”, pois “arquiteticamente a Matriz do Aracati **não tem qualidades que justifiquem a sua inclusão nos Livros do Tombo Artístico como monumento nacional**” (COSTA, 2004, p. 47, grifo nosso). Essa justificativa vai de encontro à caracterização realizada por José Rescala, em 1941. Sobre a Igreja Matriz do Aracati, apontava:

Soberbo e paramentado templo. É um conjunto belíssimo de arte e tradição embora no decorrer dos anos tenha sofrido muitos reparos e ainda conserva no seu todo uma certa harmonia. Fazendo um paralelo com as outras igrejas até agora por mim visitadas esta é que oferece maior interesse pela integridade do seu interior, todas as reformas ou acréscimos foram feitos com inteligência e bom gosto (COSTA, 2004, p. 47).

Em busca de elaborar o plano de trabalho que possibilitasse “interpretação, crítica e classificação das obras inventariadas” pela Divisão de Estudos e Tombamento do DPHAN, Lúcio Costa, em 1949, apontava que a maioria dos bens tombados no Brasil “são obras de excepcional significação regional, ou apenas local, que seria do maior interesse preservar, mas que não se enquadram nem no espírito e nem na letra da lei, por isso não apresentam características de ‘monumentos nacionais’” (COSTA, 2004, p. 88-89). Restringindo nosso olhar para o patrimônio do sertão nordestino, a narrativa evocada por meio dos tombamentos remetia a um passado violento e primitivo, com a preservação das casas-fortes e o sucesso do

empreendimento colonial em expandir os valores da civilização europeia, visto a preservação de igrejas e casas de câmara-cadeia.

Em 1944, foi publicado o livro *Desenvolvimento da civilização Material no Brasil*, uma adaptação do curso realizado por Afonso Arinos ao corpo técnico do SPHAN, entre outubro e novembro de 1941. Segundo Fonseca (2009), a obra “possibilitava uma leitura dos bens e conjuntos tombados a partir de sua relação com o processo histórico de ocupação das diferentes regiões brasileiras” (p. 112). Arinos interpretou a cultura do país como a fusão das três raças (indígena, negra e branca), assim como apontou parâmetros hierárquicos para os ciclos econômicos. Isto é, a cultura brasileira seria resultado da união pacífica das raças, sempre ressaltando a superioridade europeia. Rodrigo de Andrade em artigo publicado no jornal *Estado de São Paulo* de 21 de Janeiro de 1947 afirmava:

É injustificável, com efeito, acredita-se que os povoadores portugueses do Brasil tivessem vindo aprender com os nossos indígenas e erigir construções de madeira, técnica essa muito antiga e corrente na Europa e na própria península. Nem se pode admitir que os colonos europeus se resignassem a utilizar por longos anos construções extremamente frágeis e toscas como se têm pretendido, quando é certo que, no continente de onde procediam as edificações de estrutura exclusivamente de madeira tinham tal solidez que inúmeros de seus exemplares provinham da Idade Média. Se faltavam aqui materiais e equipamentos para se fazerem, na primeira fase dos povoados, amplas construções de pedra e cal, nem por isso se poderá concluir que as edificações teriam sido por muito tempo primárias e frágeis (ANDRADE, 1986, p. 123).

Enquanto Rodrigo de Andrade afirmava que era incompreensível entender que o colonizador português tenha vindo ao Brasil aprender a construir com os indígenas brasileiros, o seu primo, Afonso Arinos de Melo Franco, fornecia suporte historiográfico ao apontar as contribuições portuguesas no desenvolvimento material brasileiro e sempre que tocava nas possíveis contribuições negras e indígenas indicava, que na verdade, essas contribuições eram resultadas da fusão racial, como podemos observar a partir da sua análise sobre os mocambos de taipa do Nordeste e da organização espacial dos quilombos, sobretudo Palmares.⁴ Dessa forma, apesar

⁴ Segundo Afonso Arinos (1971), os mocambos nordestinos estariam sendo analisados pelos africanistas, sobretudo Arthur Ramos e Nina Rodrigues, como descendentes da arquitetura vernacular dos quilombos. Mas, como afirmou o autor “é difícil, ainda aqui, caracterizarem com segurança as influências predominantes” (p. 20). Além do mais, os mocambos que compunham a paisagem do Nordeste interiorano daquele presente, como apontou Arinos, foram resultantes da utilização da taipa pelos indígenas, técnica que foi ensinada pelos

da rede intelectual firmada entre Afonso Arinos, Rodrigo de Andrade e Sergio Buarque de Holanda, eles divergiam, pois, enquanto, em *Raízes do Brasil* (1936), Holanda reconhecia a arquitetura brasileira como resultado do vínculo construído entre portugueses e indígenas, Rodrigo de Andrade legitimava, a partir da sua noção de civilização material, a visão eurocentrista da arte brasileira, estabelecendo uma relação vertical entre as manifestações culturais negras, indígenas e portuguesas.

Ainda seguindo a perspectiva de Afonso Arinos, Rodrigo de Andrade, na edição de dezembro 1955 da revista carioca *Módulo*, elencou os ciclos econômicos mais importantes para construir a identidade nacional, os ciclos do açúcar e do ouro. Enquanto isso, outros ciclos foram menos favorecidos pelo projeto de nacionalidade construído pelo SPHAN, entre eles: o ciclo do café, o ciclo do couro (pecuária), o ciclo das drogas do sertão e o ciclo do algodão. Segundo Arinos (1971), o açúcar “correspondeu a um notável adiantamento técnico e merece, assim, referência especial” (p. 30) e o ouro “evoca todo o drama de uma grande civilização americana” (p. 76), mas a pecuária, o algodão e as drogas do sertão se reduziam a uma “economia primitiva que bem mostra o atraso da civilização material” (p. 56). No caso do café, apesar de possibilitar o desenvolvimento de “uma grande civilização material, de base agrícola que viria florescer na região geoeconômica da bacia do rio Paraíba do Sul” (p. 122), representou, na concepção de Arinos, a replicação de modelos construtivos já existentes no país e intensificou a adaptação da cultura material europeia à brasileira, trazendo uma busca incessante à estética estrangeira.

Remetendo o século XIX, a descrição de Afonso Arinos, não apontava os interiores da Bahia, de Pernambuco e do Maranhão como espaços relevantes para o desenvolvimento da civilização material brasileira. Enquanto isso, as capitais sertanejas, como Fortaleza e Oeiras, surgiam como espaços que detinham um desenvolvimento limitado e não apresentavam grandes contribuições para o progresso da civilização material. Segundo Arinos, assim se caracterizava a cultura material do Ceará e do Piauí:

portugueses. Dessa forma, as influências portuguesas, como as igrejas ou as casas em pedra e cal, são vistas como pontapé inicial da construção da civilização material brasileira e as contribuições indígenas e negras são sempre colocadas em um limbo de incertezas sobre a suas respectivas procedências culturais.

O Ceará, periodicamente assolado pelas secas, não tinha também [em comparação a Paraíba] progredido grande coisa. Em fins do século XVIII, numa das chamadas secas grandes, houve mesmo um inegável recuo. Freguesias inteiras se despovoaram, sendo que algumas literalmente. Morreram homens e animais em grande número. Quanto a capital, Koster lhe dá no máximo 1.200 habitantes e constava de quatro ruas e uma praça com casas de rés do chão.

O Piauí, pouco antes da independência teria 70.000 habitantes, dos quais cerca de 15.000 no distrito de Oeiras, que era então a capital [até 1852], pobre cidade construída de taipa. Aliás, em breve estaria decadente, pois em 1855 Alencastre lhe dá apenas 500 habitantes. Sua situação sertaneja não a deixava progredir muito. Por sinal é curiosa esta localização de uma capital sertaneja em capitania marítima. Não nos esqueçamos, contudo, de que a civilização entrou no Piauí por terra, vinda com o gado, de Pernambuco e Bahia. E ainda no século XIX o seu maior tráfico se fazia por terra, com essas duas capitanias, para as quais exportava dezenas de milhares de gado por ano. Oeiras era a antiga vila da Mõcha e fora elevada a capital do Piauí desde 1761 tendo a capitania se separado (não completamente) da do Maranhão em 1759 (FRANCO, 1971, p. 117-118).

Além do mais, o historiador mineiro apontava que até o fim do século XVI, a colonização portuguesa alcançou o atual Rio Grande do Norte, assim a ocupação da costa leste-oeste do Brasil promoveu, no século XVII, a interiorização da colonização por meio da ocupação dos estados do Ceará, Piauí e Maranhão. Vejam, esses estados compunham a 3ª região administrativa criada pelo Ministério da Educação e Saúde através da reforma de 1937, assim como já observamos que a 4ª e a 5ª região foram ocupadas vistas a importância da economia do açúcar para Portugal. Desse modo, a narrativa historiográfica que o SPHAN sustentava contribuía na legitimação da subdivisão do território brasileiro, assim como traduzia os vetores da colonização através dos espaços preservados. Isto é, o processo civilizatório é avaliado pelo número de bens materiais imóveis que cada sociedade conseguiu edificar, assim como pelo esmero de detalhes. Pensar a identidade brasileira pela noção de patrimônio do SPHAN é destacar as condições econômicas de cada região ocupada no período colonial.

Ao propor um sentido da colonização ao longo dos séculos de domínio português, Afonso Arinos sugeriu um roteiro cultural que explorava o processo de urbanização através do georreferenciamento de edifícios e monumentos históricos. Não à toa, muitas das construções citadas em *Desenvolvimento da civilização material no Brasil* foram tombadas antes ou após o curso de formação do corpo técnico do SPHAN. Entre os monumentos localizados no Nordeste, podemos citar a Fortaleza de Santa Catarina no município de Cabedelo – PB (tombada em maio de 1938) e as

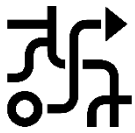
ruínas da Casa-forte de Garcia D'Ávila no município de Mata de São João – BA (tombada em abril de 1938).⁵

Em 1944, ano de publicação do livro *Desenvolvimento da civilização material no Brasil*, Afonso Arinos já possuía uma inserção no campo intelectual, tendo publicado diversos títulos nas áreas de ciência política, história e crítica literária. Na área de história destacamos, *Síntese da história econômica do Brasil* (1938) e *Roteiro lírico de Ouro Preto* (1937). Entre 1938 e 1987, o intelectual mineiro permaneceu como membro do Conselho Consultivo do SPHAN por proposição de Rodrigo de Andrade, sendo um assíduo participante das reuniões propostas e requisitado em inúmeros relatos de tombamento (SILVA NETO, 2018). Dessa forma, visto a proximidade entre o SPHAN e os interpretes do Brasil,⁶ observamos de como a instituição construía a legitimidade da narrativa histórica elaborada pelos espaços privilegiados pela política de tombamento, ou seja, de acordo com a construção das redes de sociabilidade intelectual.

Segundo esses interpretes, a sociedade brasileira foi forjada por meio dos ciclos econômicos estabelecidos no território, para tanto existem diversos estudos que trabalharam as amplitudes da “sociedade do açúcar”, da “sociedade aurífera” ou da

⁵ Ver: LISTA, 2016.

⁶ A política do patrimônio brasileiro elaborada no interior do Estado Vargas foi influenciada pelo movimento modernista que desde o início do século XX procurou caracterizar o Brasil e o brasileiro por meio da cultura resultante da relação violenta estabelecida entre as etnias colonizadoras e colonizadas. Em meio aos efeitos ocasionados pelo movimento de 1930 que pôs Getúlio Vargas no poder, intelectuais que ocupavam institutos de história e geografia, academias de letras, agremiações político-partidárias e repartições públicas procuraram tecer bases para uma interpretação geral da história do Brasil que revisassem os pressupostos estabelecidos por intérpretes oitocentistas, como Francisco Adolfo de Varnhagen. É dessa forma, por exemplo, que, em 1936, Sergio Buarque de Holanda dedicou um capítulo de *Raízes do Brasil* para pensar os desafios anunciados ao longo das três primeiras décadas do século XX e propor parâmetros sociais após a Nossa revolução. Nesse contexto, a rede intelectual, tecida pelos agentes do patrimônio que se envolveram com o SPHAN, foi reforçada pelas interpretações desses intelectuais que viram na transformação do pensamento social brasileiro possibilidades de lançar novos olhares sobre a história do Brasil. Além de Afonso Arinos que contribuiu formalmente na formação dos técnicos da repartição e atuou no Conselho Consultivo, e Sergio Buarque de Holanda que informalmente circulou pelos corredores da Academia SPHAN, Gilberto Freyre atuou inicialmente como técnico da 5ª superintendência regional. Além desses, através do levantamento de artigos publicados na *Revista do Patrimônio*, ainda destacamos a participação de outros intérpretes, como Afonso Taunay, Manuel Bandeira, Mário de Andrade e Paulo Thedim Barreto. Como parte da operação intelectual, Rodrigo Melo Franco de Andrade, por exemplo, teceu comentários sobre obras de diversos pensadores de sua geração, produzindo um largo material de resenhas, notas bibliográficas e prefácios (Ver: ANDRADE, 1986; 1987).



“civilização do couro”. Entretanto, ao percebermos que a economia do couro ou do algodão no sertão e a economia do açúcar no litoral nordestino existiram em tempos concomitantes um é mais valorizado que o outro nas políticas de preservação. Pernambuco e Bahia que foram os estados mais favorecidos do Nordeste brasileiro pelas políticas patrimoniais se firmaram como centros econômicos e políticos no período colonial. Dessa forma, compreendemos a importância de questionar a escrita da história estabelecida pelo SPHAN, assim como de (re)pensar o lugar da sociedade sertaneja no projeto de preservação modernista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Em 1975, foi publicado, pela Fundação Nacional do Material Escolar (FUNAME), o *Atlas dos monumentos históricos e artísticos do Brasil* organizado pelo arquiteto Augusto Carlos da Silva Teles. Segundo Gonçalves (2016), esse atlas “foi uma entre muitas publicações oficiais que durante a ditadura cívico-militar, objetivaram estimular o patriotismo e o civismo entre estudantes brasileiros” (p. 33).

O *Atlas dos monumentos históricos e artísticos do Brasil* foi dividido em nove unidades, das quais as oito primeiras reuniam monumentos históricos de regiões político-administrativas. No caso, os monumentos da região Nordeste estavam alocados entre as unidades 01, 02 e 05, sendo a quinta unidade a reunião dos estados do Ceará, Maranhão e Piauí com os estados nortistas do Acre, Amazonas, Pará, Amapá, Roraima e Rondônia.⁷ Dessa forma, identificamos que as regiões, concebidas pela Lei n° 378/37, que tiveram menos bens tombados nas duas primeiras décadas de atuação do SPHAN foram representadas através de uma aglutinação que apontava para o descompasso destacado em nossa pesquisa. Ou seja, a ausência de superintendências regionais da instituição federal nos estados do norte do país e na região que compreendia os estados do Ceará, Maranhão e Piauí, assim como o

⁷ Em 1937, político-administrativamente, o Brasil era dividido em cinco regiões. A região Norte continha dois estados, Amazonas e Pará, e três territórios, Território do Rio Branco, Território do Amapá e Território do Acre. O atual estado de Rondônia pertencia à região Centro-oeste com a denominação de Território do Guaporé. Assim, a Lei n.º 378, de 13 de janeiro de 1937, que dá nova organização ao Ministério da Educação e Saúde Pública, seguiu as orientações administrativas, alocando apenas os estados do Pará e do Amazonas na 2ª região. Situação diferente do que acontecia em 1975, quando o Atlas dos monumentos históricos e artísticos do Brasil foi publicado.

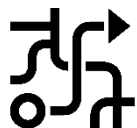
distanciamento entre o SPHAN e sujeitos dessas unidades que poderiam colaborar com o trabalho da instituição federal nesses territórios.

Ao acompanhar os dados quantitativos do atlas por meio da pesquisa de Gonçalves (2016), identificamos que, apesar da unidade 05 reunir o maior número de estados brasileiros, era a unidade que apresentava um menor número de páginas, proporcionalmente, se observado a extensão territorial. Segundo os dados coletados, a unidade 05 continha 28 páginas para mapear o patrimônio de 09 estados, enquanto, por exemplo, as unidades que mapeavam o patrimônio paulista tinham 22 páginas e o patrimônio mineiro 54 páginas (GONÇALVES, 2016, p. 39).

Bem, em 1975, o então Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), denominação utilizada pelo órgão federal de preservação entre 1970 e 1979, era dirigido por Renato Soeiro, arquiteto carioca que desde 1938 vinha atuando na instituição do patrimônio, como assistente técnico e chefe da seção de obras da Divisão de Restauração e Conservação. Dessa forma, ao analisar o atlas organizado por Augusto Carlos Teles apoiado na noção de patrimônio elaborada pela rede de sociabilidade tecida por Rodrigo Melo Franco de Andrade, identificamos que a geografia do patrimônio elaborada pelo antigo SPHAN, entre as décadas de 30 e 40, ainda influenciava as práticas administrativas da instituição federal, assim como inspirava a narrativa histórica elaborada pelos antigos arquitetos da memória.

Portanto, reafirmamos a importância da construção de uma rede político-intelectual para o assentamento do trabalho administrativo em todo o território brasileiro e o fornecimento de legitimidade para a regionalização do patrimônio através da elaboração de uma narrativa histórica. Assim, conseguimos compreender que o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional participou do processo de elaboração socioespacial do que conhecemos hoje por Nordeste, através, inclusive, dos próprios critérios de seleção do que deveria ser preservado e ritualizado. O espaço da saudade que abrigava os tempos áureos da colonização portuguesa em detrimento do interior caracterizado como violento e bárbaro, foi o meio operacional utilizados pelos intelectuais ligados ao SPHAN para contribuir nesse processo de invenção regional.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS



ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz. *A Invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez Editora, 1999.

BARBOSA, Ivone Cordeiro. Entre a barbárie e a civilização: O lugar do sertão na literatura. In: SOUZA, Simone de (org.). *Uma nova história do Ceará*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2007, p. 56-75.

BOMENY, Helena. Três decretos e um ministério: a propósito da educação no Estado Novo. In: PANDOLFI, Dulce (Org.). *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: Edições Fundação Getúlio Vargas, 1999, p. 137-166.

CHUVA, Márcia Regina Romeiro. *Os arquitetos da memória: a construção do patrimônio histórico e artístico nacional no Brasil – anos 30 e 40*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *O patrimônio em processo: Trajetória da Política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

FOUCAULT, Michel. Sobre Geografia. IN:____. *Microfísica do Poder*. São Paulo: Graal, 2010, p. 153-165.

GOMES, Ângela de Castro. Cultura política e cultura histórica no Estado Novo. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca. *Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 43-63.

GONÇALVES, Janice. *Figuras de valor: patrimônio cultural em Santa Catarina*. Itajaí: Casa Aberta Editora, 2016.

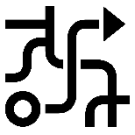
LE GOFF, Jaques. Documento/Monumento. In:____. *História e memória*. Campinas: Editora Unicamp. 2016, p. 485-499.

NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos. *Por um inventário dos sentidos: Mário de Andrade e a concepção de patrimônio e inventário*. São Paulo: Editora Hucitec – FAPESP, 2005.

PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

RODRIGUES, Rodrigo José Cantarelli. *Ante o vandalismo dos homens e os estragos do tempo: experimentos, preparações e invenções nas práticas de preservação do patrimônio brasileiro*. Tese de doutorado (Programa de pós-graduação em história) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2019, 424 p.

RUBINO, Silvana. O mapa do Brasil passado. *Revista do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, nº 24, pag. 97-105, 1996.



SANTOS, Magno Francisco de Jesus. *Prefácio dos tempos: caminhos da Romaria do Senhor dos Passos em Sergipe (século XIX e XX)*. Tese de Doutorado (Programa de pós-graduação em história) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro. 2015, 320 p.

_____. Um intelectual a serviço do patrimônio: José Calasans, o ensino de história e as políticas do SPHAN em Sergipe. *Revista Patrimônio e Memória* – UNESP, São Paulo, v. 14, n. 01, p. 222-239, 2018.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1879-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA NETO, Jamile da. *Nem tão moderno assim: intelectuais do Conselho Consultivo do SPHAN e do IHGB construindo o patrimônio e narrando a história (1938-1966)*. Dissertação de Mestrado (Programa de pós-graduação em história) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Dissertação de Mestrado). 2018, 159 p.

TEIXEIRA, Carla Drielly dos Santos. Do papel do jornal às ondas do rádio: o Diário de São Paulo e o desenvolvimento da radiodifusão no Brasil, 1931-1937. In: *Anais do XVI Encontro Regional de História da ANPUH. Saberes e práticas científicas* (Rio de Janeiro, 2014). Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz, 2014, https://encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400527937_ARQUIVO_Texto_AnpuhRJ.pdf.

FONTES

ANDRADE, Rodrigo Franco Melo de. *Rodrigo e seus tempos*. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura – Fundação Pró-memória, 1986.

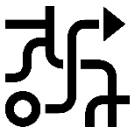
_____. *Rodrigo e o SPHAN*. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura – Fundação Pró-memória, 1987.

BRASIL. Lei n.º 378, de 13 de janeiro de 1937, Dá nova organização ao Ministério da Educação e Saúde Pública. *Diário Oficial da República Federativa do Brasil*, Rio de Janeiro, DF, p. 1.210 - 1.216, 15 jan. 1937.

_____. Decreto-lei n.º 25, de 30 de novembro de 1937, Organiza a proteção do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. In: BRASIL, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Proteção e revitalização do Patrimônio Cultural no Brasil: uma trajetória*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1980.

COSTA, Lúcio. *Lúcio Costa: Documentos de Trabalho*. Organização: José Pessoa. Edições do Patrimônio. Rio de Janeiro: IPHAN, 2004

FRANCO, Afonso Arinos de Melo. *Desenvolvimento da civilização material no Brasil*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura – Departamento de Imprensa Nacional, 1971.



HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

INSTITUTO DO CEARÁ. Estatutos do Instituto do Ceará. *Revista do Instituto do Ceará*, Fortaleza, v. 01, n. 01, p. 09-11, 1887.

LISTA de Bens Tombados e Processos em Andamento, 1938 - 2016 (Endereço Eletrônico do *Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico*, 2016). Ver em: <http://portal.iphan.gov.br>. Acesso: 18 de setembro 2016.

MOVIMENTO do porto e do aeroporto. *Diário de Pernambuco*, Recife, 16 ago. 1939. Disponível no acervo da Biblioteca Nacional – Hemeroteca Digital.

PELA restauração dos monumentos históricos de Porto Seguro, a cidade berço do país. *Diário de Pernambuco*, Recife, 03 jun. 1939. Disponível no acervo da Biblioteca Nacional – Hemeroteca Digital.

RESCALA, João José. *Memória Oral*: Depoimento de João José Rescala (Nº 3). Rio de Janeiro: SPHAN – Pró-memória, 1988.

_____. *Relatório de viagem ao SPHAN e à Rodrigo Melo Franco de Andrade*. Rio de Janeiro: Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. 1941.

SERÃO restaurados os monumentos de Porto Seguro. *Diário de Pernambuco*, Recife, 06 jun. 1943. Disponível no acervo da Biblioteca Nacional – Hemeroteca Digital

Recebido em 17/03/2024

Aprovado em 04/09/2023



TAVARES, Daniel Rodrigues*
<https://orcid.org/0009-0001-7953-4325>

RESUMO: Este texto busca relacionar história, memória e patrimônio, como elementos que reorganizam o passado e geram marcos de identificação. Sugerimos identificar o patrimônio como um objeto de pesquisa da história ciência, assim como utilizá-lo como um instrumento no ensino da disciplina que auxilia na construção de uma compreensão mais sólida da relação entre passado e presente. Para tanto, é importante compreender que patrimônio possui várias acepções, assim como é fruto de relações sociais de tensão e disputas. No Brasil, as políticas federais de preservação sobre os bens culturais, surgidas na década de 1930, mostraram um conceito de patrimônio muito vinculado à materialidade e à matriz cultural branca europeia. Essa acepção

muda conforme as transformações na legislação, ampliando as possibilidades de significados para o conceito. Um exemplo de historicização e de uso do patrimônio no ensino de história é apresentado ao final do texto.

PALAVRAS-CHAVE: Patrimônio Cultural; História; Ensino de História.

ABSTRACT: This text seeks to relate history, memory and heritage as elements that reorganize the past and generate identifying marks. We suggest identifying heritage as an object of research in history and science, as well as using it as an instrument in the teaching of the subject that helps build a more solid understanding of the relationship between past and present. To this end, it is important to understand

* Doutorando em História, pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), integrante da linha de pesquisa Memória e Patrimônio, sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Maria Medianeira Padoin. Mestre em Ensino de História (2019), Bacharel e Licenciado em História (2007), ambos pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Professor de História das redes públicas de ensino, estadual (Pará) e municipal (Belém-PA).



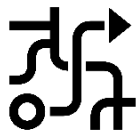
that heritage has various meanings, as well as being the result of social relations of tension and disputes. In Brazil, the federal preservation policies for cultural goods that emerged in the 1930s showed a concept of heritage that was closely linked to materiality and the white European cultural matrix. This meaning has changed as legislation has

changed, broadening the possibilities of meanings for the concept. An example of historicization and the use of heritage in history teaching is presented at the end of the text.

KEYWORDS: Cultural Heritage; History; History Teaching.

HISTÓRIA, MEMÓRIA E PATRIMÔNIO

Escrever sobre o passado, mencionando datas, fatos, nomes, coletivos, movimentos sociais, pode ser uma narrativa histórica ou literária. Em que pese Hayden White (2014) colocar na mesma estante história e literatura, identificando o texto historiográfico como um artefato literário por utilizar todos os tropos da linguagem, a historiografia, a escrita do historiador, faz-se a partir de teoria e metodologia pensadas para construir interpretações do passado à luz da realidade presente. Michel de Certeau (1982, p. 65) as identifica como operação historiográfica e que entrelaça três elementos essenciais: o lugar social; as práticas e os procedimentos de análise, que envolvem o uso da teoria e metodologia da história para dialogar com os documentos do passado; e a escrita, o texto, uma literatura, que trata da realidade a qual a própria história integra. Nesse campo, a construção de uma interpretação para dar sentido ao passado é fabricada numa relação entre a realidade e o discurso construído pelo historiador, que faz parte do mundo vivido. Fernando Catroga (2004), ao indagar sobre a função da História, rememora filosofias da história construídas desde a Antiguidade Clássica Ocidental, percebendo como a concepção de história esteve muito atrelada ao papel de ser mestra da vida, de ter uma função pedagógica de exemplo do passado para o presente e o futuro. Seja nas concepções greco-romanas clássicas, no medievo, ou na modernidade, o relato do passado aponta ensinamentos sobre a vida que guiam para um futuro predeterminado, que



evita a contingência, o novo. Logo, o historiador português atesta que “a história só será mestra da vida se, em primeiro lugar, a vida for mestra da história.” (CATROGA, 2004, p. 34). Tanto Certeau, quanto Catroga nos encaminham para um fator que é primordial para a tecitura de uma história que não seja o puro relato do ocorrido, que não seja a cronologia de um personagem, ou a exaltação de um determinado sistema político ou governante – trata-se da problematização, que é cara ao historiador.

March Bloch, quem, junto com Lucien Febvre, fundou a Revista dos Annales, em 1929, na França, em obra que manuscreveu quando estava preso pelo regime nazista, e que foi publicada postumamente, defendeu a história como um conhecimento que pode ser compreendido por “doutos” e “escolares” e a definiu como a “ciência dos homens no tempo”, enquanto comparou o historiador ao ogro da lenda, que fareja carne humana, que vai em busca dos vestígios, as fontes do passado (BLOCH, 2001). Febvre, combatendo pela história, por meio da sua escrita, entende-a como busca de solução, no passado, para questões do presente, não uma profissão de fé a ser decorada.

Assim a história. A que compreende e faz compreender. A que não é lição a estudar todas as manhãs, com devoção – mas verdadeiramente uma condição de atmosfera. O que sempre aqui, para Marc Bloch e para mim. O que será amanhã, para todos os antigos que me ajudaram no meu trabalho. A história, resposta a perguntas que o homem de hoje necessariamente se põe (FEBVRE, 1989, p. 49).

José D’Assunção Barros (2012) destaca a grande influência que o movimento dos Annales exerceu sobre os historiadores no Brasil, com um programa de elementos metodológicos que expandiam o ofício: a defesa da interdisciplinaridade, o alargamento das possibilidades de temas e de fontes históricas, acompanhados de novas interpretações sobre o tempo histórico. O professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro elenca a questão da problematização dos objetos de estudo da ciência histórica como um dos pontos cruciais da Escola dos Annales.

A evocação de uma “história-problema” como signo identitário importante para o movimento dos Annales (...) Essa noção tornou-se de longe o instrumento mais combativo e reluzente do programa dos Annales, pois permitia afrontar, através de um novo conceito e de uma nova definição para uma história que se queria nova, o frágil universo dos modelos de historiografia que se limitavam a narrar os fatos ou a expor informações, de maneira meramente descritiva. A bandeira da “história-problema”, uma novidade necessária nos inícios da atividade dos historiadores dos Annales, em 1929, tinha cores bem vivas e transluzia à distância – se pudermos utilizar essa metáfora – sobretudo quando era bem agitada nos

manifestos da Escola dos Annales. É impressionante constatar como, durante todo um século que abarca a pré-história e a história desta escola, perdura com a mesma intensidade aquela velha crítica dos Annales à “história factual”, através da oposição de uma história-problema – interpretativa, problematizada, apoiada em hipóteses, capaz de recortar o acontecimento através de novas tábuas de leitura, e, na verdade, capaz de problematizar este próprio gesto de recortar um acontecimento (BARROS, 2012, p. 306).

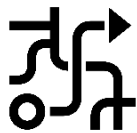
A Nova História Cultural, do final do século XX, que pode ser entendida como um dos resultados profícuos do movimento dos Annales, após incisivas críticas da História Política e da linha marxista, buscou ampliar a compreensão do conceito de cultura, a partir de uma maior preocupação, portanto com a sua principal fonte histórica, trazendo inclusive o entendimento antropológico do conceito: característica inerente à vida humana, produção de meios para a sobrevivência, de sentidos, transmissão de aprendizados. Disso advém a utilização de dois elementos importantes para a o campo: as ideias de prática e representação social/cultural (BURKE, 2005).

“Práticas” e “representações” são ainda noções que estão sendo elaboradas no campo da História Cultural. Mas, tal como já ressaltamos, elas têm possibilitado novas perspectivas para o estudo historiográfico da Cultura, porque juntas permitem abarcar um conjunto maior de fenômenos culturais, além de chamarem a atenção para o dinamismo destes fenômenos (BARROS, 2010, p. 83).

As representações, quando abarcam conjuntos de significados, podem se relacionar à categoria “Símbolo”, a um sistema de valores, ou podem também se entrecruzar com ideologia quando associada aos inter-relacionamentos sociais e políticos das pessoas. A herança deixada pela cultura de um povo é um objeto, por excelência, para a história cultural: carrega práticas sociais, representações da sociedade que a produziu e que a reconheceu como patrimônio, associa-se às relações de poder, de simbologia e de ideologia, portanto, passível de ser objeto da narrativa histórica.

PATRIMÔNIO ENQUANTO OBJETO DE PESQUISA

Propomos a defesa da historicização do patrimônio cultural, pensá-lo como um objeto de estudo da história e uma ferramenta essencial no seu ensino. Para tanto, é interessante o diálogo com Sandra Pesavento (2004), quando identifica a cidade como “Cronotopo”, uma unidade de espaço e tempo, possuidora de história, memória,



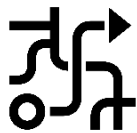
atores, significados. A cidade pode ser lida. O passado lhe deixa “marcas objetivas”. Enquanto a história apresenta uma narrativa verossímil do passado, que marcará o imaginário dos leitores sobre o passado, o qual se narrou; a memória é uma marca de historicidade, traz uma sensação de confiança ao rememorar o passado. A cidade abriga muitas temporalidades, portanto, à História cabe o papel de sensibilizar as pessoas para a leitura, interpretação dos muitos sentidos que permeiam histórias, memórias e identidades intrínsecas ao espaço compartilhado entre os cidadãos. Nesse sentido:

Tomemos, pois, o caminho de Clio, que tutela a memória e inventa a história da cidade, reencontrando os seus múltiplos tempos inscritos no espaço. Os historiadores são consumidores do espaço e leitores privilegiados da cidade. Os historiadores podem ensinar a criar uma consciência do valor dessas temporalidades do passado, mas, nessa tarefa, enfrentam um desafio secular, expresso no enfrentamento da permanência com a mudança. (PESAVENTO, 2004, p. 1601).

Os bens culturais são lugares de memória com ricas historicidades, que configuram em si marcas de rupturas e continuidades do tempo, além de que aqueles escolhidos pelo Estado, com o processo de patrimonialização, ou pelo povo, pela afetividade e cuidado, sem ter necessariamente o reconhecimento do poder público, mostram escolhas de passado no presente, seleção de memórias e identidades, também passíveis de problematização. Logo, os objetos culturais de uma sociedade, tangíveis, intangíveis e até naturais, integram um vasto campo de problematização e análises para a história.

O historiador pouco investiga as representações sobre o passado materializadas pelo patrimônio preservado e sua relação com as identidades sociais; e raramente se ocupa de investigar o que os objetos contam sobre a vida e a organização social em que estiveram inseridos. Ou seja, o historiador está habituado a fazer um uso instrumental do patrimônio histórico, mas pouco se dedica a refletir sobre a historicidade dos próprios objetos culturais elevados à categoria de patrimônio histórico (PACHECO, 2017, p. 7).

Ricardo Pacheco (2017) aponta caminhos de problematização para pensar o patrimônio cultural como objeto de pesquisa historiográfica: “a história das políticas de preservação”; “a história da memória social”; “a história dos objetos e seus usuários”. Um bem cultural, portanto, é compreendido como um objeto de memória, que é utilizado como suporte para a elaboração de um imaginário acerca das relações sociais do passado. O patrimônio evoca uma determinada memória coletiva, mas não



é o passado em si. É um objeto selecionado do passado que produz um efeito de realidade sobre o ocorrido. A seleção de memórias coletivas ocorre dentro das lutas do presente. Há disputa de interesses, tensões políticas e sociais no ato de escolha de qual passado lembrar, comemorar. O historiador pode atuar no campo da problematização das disputas simbólicas, dentro desse processo de escolha dos passados a rememorar. Percebe-se, então, que as identidades sociais são escolhidas no hoje, definindo os usos do passado. Identidades e memórias sociais são antídotos para homogeneização cultural. Inclusive, para além da ação oficial do Estado na patrimonialização, a escolha e o reconhecimento comunitário de bens culturais que são demarcadores da memória e identidades sociais do grupo. O papel importante do historiador, em relação ao patrimônio, também se associa na questão da busca das representações sociais no processo de escolha dos bens culturais como demarcadores de memória e identidade.

O debate sobre memória é indissociável ao patrimônio. Halbwachs (1990) frisa a preponderância da memória coletiva sobre as lembranças individuais, salientando que mesmo quando imaginamos que rememoramos algo particular, essa particularidade está ligada à sociedade que vivemos, ao sistema de valores, portanto, também representa coletividade. Entretanto, essa compreensão pode esconder concorrências, disputas, tensões e seletividade da memória. Michael Pollak (1989) traz à baila as memórias subterrâneas que são possíveis de virem à tona, pelo trabalho da história oral em momentos posteriores aos traumas vividos: essas lembranças se referem a momentos extremamente difíceis pelos quais pessoas passaram – o autor trabalhou com exemplos relacionados aos campos de concentração da Segunda Guerra Mundial e com o regime stalinista, da União Soviética. Rememorações sofridas, quando aparecem, põem em xeque a noção de memória coletiva.

Eclea Bosi (2016) lidou, em pesquisa, com idosos do Estado de São Paulo, e compreendeu que as memórias são um fator de socialização, que representam um elo entre passado e presente, e contribuem para se conhecer o passado. Além disso, destaca que a relação entre a coletividade ou a individualidade, nas memórias, pode ser percebida a partir do resultado das entrevistas realizadas, defendendo que para uns se sobressai mais o individual do que o coletivo nas lembranças, e o contrário

também é verdadeiro. Para Alistair Thomson (1997), é importante perceber o processo de afloramento das reminiscências, perceber o processo de composição das memórias. Sobre a lenda dos Anzacs, que conta a história de bravura dos combatentes australianos na Primeira Guerra Mundial, muito construída de forma oficial, o historiador mostra que soldados possuem lembranças diferentes, verificadas por meio de entrevistas: há o que reforça a história oficial, mas também aquele que fala com dificuldade sobre os momentos de batalhas, que evita a versão glorificada. Isso nos leva a pensar num fator importante do processo: a subjetividade.

Le Goff (2013) alerta para as manipulações exercidas sobre a memória coletiva: esquecimentos, silêncios e consagração de lembranças são traços que ajudam a perceber a memória como um instrumento de poder. A memória se relaciona com a intencionalidade, sendo que a lembrança do passado se associa aos interesses de quem detém o poder na sociedade. Nesse sentido, é necessário considerar que a busca pelo passado envolve questões morais, políticas e relações de dominação. Negros, mulheres, indígenas na sociedade brasileira, historicamente, foram silenciados. A historiografia recente tem salientado a importância de problematizar a subjetividade no florescer das memórias, no sentido questionar silenciamentos impostos e dessacralizar memórias construídas por meio de relações de poder. Logo, é possível encarar a subjetividade como objeto da pesquisa, não no sentido de usá-la para reforçar a dominação, o controle, mas buscando as várias formas de interpretar o que ocorreu, para compreender multiplicidades, domínios, resistências, possibilidades (ARAÚJO; SANTOS, 2007).

História e memória são meios de alcançar uma interpretação sobre o passado. Ambas lidam com a descontinuidade do tempo, assim como as duas possuem limites de alcance ao que ocorreu. Roger Chartier (2015) traz a seguinte diferenciação:

Sem dúvida, as relações entre memória e história são claras. O saber histórico pode contribuir para dissipar as ilusões ou os desconhecimentos que durante longo tempo desorientaram as memórias coletivas. E, ao contrário, as cerimônias de rememoração e a institucionalização dos lugares de memória deram origem repetidas vezes a pesquisas históricas originais. Mas não por isso memória e história são identificáveis. A primeira é conduzida pelas exigências existenciais das comunidades para as quais a presença do passado no presente é um elemento essencial da construção de seu ser coletivo. A segunda se inscreve na ordem de um saber universalmente aceitável, “científico”, no sentido de Michel de Certeau (CHARTIER, 2015, p. 24).



No âmbito dessa construção do ser, é essencial tratar a relação entre memória e identidade: são indissociáveis. Joel Candau (2016), em seu longo ensaio sobre esse entrecruzamento, destaca a multiplicidade de memórias e conseqüentemente de identidades, que experimentam um processo contínuo de transformação, em que pese a vontade do homem, ou de grupos específicos, de manter uma memória como tradição, que cristaliza identidades, como o exemplo da formação de uma identidade nacional. Stuart Hall (2006, p. 13) destaca que o “eu coerente” assume várias identidades, e que é uma “fantasia” a ideia de uma identidade unificada, sólida e confortável. Iorn Rüsen (2001) enxerga o jogo de lembrar e esquecer como um fornecedor de referências do tempo que agem como elementos de continuidade, que auxiliam na instituição de identidades. A história, portanto, a interpretação do tempo, a busca por orientação, está diretamente entrelaçada na relação entre memória e identidade.

Pierre Nora (1993) fala que entre a história e a memória existem os lugares de memória, que são “referentes”, integram a realidade, são rastros do passado no presente. Santiago Júnior (2015) avalia que Nora, ao constatar a crise da história e da memória, argumentou de forma melancólica, ao expressar tristeza ante a percepção de que a memória, não mais utilizada intensamente como em sociedades antigas, esfacelava-se ao final do século XX, sendo substituída pelo que restou: os lugares de memória. O professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte questiona sobre a dificuldade de encarar como lugar de memória o patrimônio com acepção associada ao modelo como foi entendido o conceito no viés europeu, masculino, voltado ao estado nacional. Problematiza a visão crítica que autores como Françoise Choay e François Hartog debatem o patrimônio cultural pelo viés de uma inflação patrimonial, suscitando a possibilidade de bens culturais representarem as vozes e vontades de grupos há muito silenciados. Nessa esteira defende o patrimônio como epistemologia pública, que vai além da historiografia, portanto, além dos lugares de memória. Nesse prisma, pensar nessa episteme nos lança para a reflexão sobre os valores mnemônicos e não mnemônicos dos bens culturais, sobre a história pública e os ensinamentos a partir do patrimônio, a consciência histórica e a noção de cidadania intrínsecas a ele. Para tatear esse paradigma de reflexão sobre a herança cultural, dentro do prisma o qual mais nos interessa, a problematização do patrimônio na

história e em seu ensino, é fundamental historicizar as políticas de acautelamento e as transformações de compreensão do conceito, no Brasil. Nessa ótica, é interessante considerar o Patrimônio como uma categoria de pensamento, tal qual defendeu José Gonçalves (2009). Em que pese a defesa de que o conceito surgiu no fim do século XVIII, associado aos interesses do Estado nacional, patrimônio não é uma invenção da modernidade. Pode-se dizer que ganhou contornos específicos de compreensão na era moderna, mas em sociedades tribais bem anteriores já existia a noção patrimonial presente. O autor em questão chama a atenção para os vários significados do termo, que não pode ser resumido a uma determinada pedagogia de formação de indivíduos com identidades planejadas. Assim como destaca um papel mais amplo para o patrimônio, para além da representação.

O patrimônio é usado não apenas para simbolizar, representar ou comunicar: é bom para agir. Essa categoria faz a mediação sensível entre os seres humanos e divindades, entre mortos e vivos, entre passado e presente, entre o céu e a terra e entre outras oposições. Não existe apenas para representar ideias e valores abstratos e ser contemplado. O patrimônio, de certo modo, forma as pessoas (Idem, 2009, p. 31).

O decreto 22.928, de 12 de julho de 1933, é visto como a primeira lei federal de salvaguarda patrimonial. Tal legislação transformou a cidade de Ouro Preto em Monumento Nacional. Em 1936 foi criado o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). No ano seguinte, com o decreto 25/1937 veio a instituição do Tombamento como instrumento jurídico de preservação dos bens culturais brasileiros vinculados aos fatos memoráveis da história nacional, com valor etnográfico, excepcional, artístico, bibliográfico (LOPES; MILDRE, 2012).

Márcia Chuva (2012) questiona a visão oficial de patrimônio construída acerca da história da atuação do Estado nacional no que tange à criação das políticas de preservação. Dizer que a noção pensada por Mário de Andrade, inclusa em seu anteprojeto entregue em 1936 ao SPHAN, foi a que se consagrou na promulgação do Decreto-Lei 25/37, não condiz com a teoria envolta na conceituação e nem na prática de preservação patrimonial. O modernista defendia uma visão integral de cultural nacional, era um pesquisador e incentivador do folclore e da cultura popular. Houve protagonismo da visão dos arquitetos na política de acautelamento do governo Vargas, a qual tratou o barroco mineiro como a essencialidade do patrimônio nacional.

Maria Cecília Fonseca (2017) traça um panorama da política federal de preservação no Brasil. Divide essa política em dois momentos: “Fase Heroica” e “Fase Moderna”. Associa a primeira à atuação de Rodrigo Melo Franco de Andrade a frente do SPHAN, que vai da criação do órgão até sua aposentadoria. Momento destacado pela noção de patrimônio material, com valor excepcional, com preponderância para a arquitetura militar e religiosa, de influência lusa. Relaciona a segunda à direção de Aloísio de Magalhães. Trata-se de um período de transformações na concepção de patrimônio. Destaca-se a criação da fundação pró-memória e do Centro Nacional de Referência Cultural, que iniciam um processo de debates sobre novas acepções para o conceito, considerando referências culturais que não fossem apenas brancas e europeias. A autora salienta que a patrimonialização no Brasil, até a década de 1980, privilegiou memórias e identidades associadas à influência portuguesa cristã. Gilberto Velho (2006), que compreende patrimônio como um processo repleto de negociações e conflitos, evidencia as disputas e tensões que envolveram o tombamento do Terreiro de Casa Branca, em Salvador, primeiro bem cultural de matriz religiosa africana reconhecido no Brasil. Um acautelamento emblemático para o momento histórico, os anos oitenta, que experimentou, em 1988, a promulgação da Constituição, que ficou conhecida como “cidadã”, a qual trouxe uma compreensão mais ampla para o conceito de patrimônio cultural:

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I- As formas de expressão;
- II- Modos de criar, fazer e viver;
- III- As criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- IV- As obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
- V- Os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. (BRASIL, 1988)

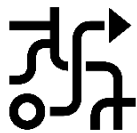
O artigo 216, da Constituição Federal de 1988, descrito acima, trouxe uma significação mais plural para o patrimônio brasileiro, permitindo ir além da noção de “pedra e cal”, até então imperante na prática de acautelamento no Brasil, resultado de aproximadamente seis décadas de tombamentos que evidenciaram os valores

arquitetônicos, artísticos, excepcionais, da referência cultural branca cristã (FONSECA, 2009).

Em contraste com o mundo ocidental, no Oriente, em vez dos objetos, o incentivo e apoio se endereçaram às pessoas, as quais serão responsáveis pela perpetuação de uma determinada prática, tradição, saber, ritual. No Japão, em 1950, assim o foi com a sua primeira legislação patrimonial, quando evidenciou as pessoas. No Ocidente, essa visão sobre o patrimônio, para além da materialidade, começa a ser formulada após a assinatura, em 1972, da Convenção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural da UNESCO. O documento trazia reivindicação de países do terceiro mundo em prol da formulação de instrumentos de valorização e proteção de manifestações culturais populares. A resposta veio em 1989, quando se aprovou na Conferência Geral da UNESCO uma recomendação sobre acautelamento da cultura popular e tradicional, que sugeriu a criação de registros, inventários, apoio econômico, voltados ao patrimônio imaterial. No Brasil, após o apontamento trazido pelo artigo 216 da CF de 1988, em 4 de agosto de 2000, foi criado o Instituto do Registro, por meio do Decreto 3551, que estabeleceu o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, visando a identificação, reconhecimento e valorização de bens imateriais, compreendendo seu caráter bem mais dinâmico, se comparados aos bens materiais. No último ano do século XX, portanto, o que para Mário de Andrade era o reconhecimento do folclore, ainda na década de 1930, agora de fato passa a ter uma legislação específica, uma política do Estado para valorizar a sabedoria popular, identificando-a como memória e identidade (SANT'ANNA, 2009).

Luiz Oosterbeek (2004), em seu estudo sobre arqueologia, destaca que só é possível compreender as sociedades ágrafas recorrendo à dimensão imaterial. O professor português critica visões binárias sobre patrimônio que dividem os bens em tangíveis e intangíveis, pois compreende que a reorganização do passado pela memória, que gera patrimônios, identidades, é possível a partir da associação entre as características físicas das fontes e da sua imaterialidade, das simbologias, dos sentidos.

Em 30 de abril de 2009, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) divulgou a Portaria nº 27, que versa sobre a chancela da paisagem cultural brasileira, de territórios que representam a interação do homem com a natureza.



Fabrício da Silva (2018) discorda da dicotomia entre o patrimônio natural e o patrimônio cultural. Defende uma visão integradora de patrimônio que possa, a nível conceitual e prático, efetivar o patrimônio como uma paisagem cultural que engloba as características tangíveis, intangíveis, naturais, e que dialogam com o dia a dia das pessoas e contribuem para a identificação.

É necessário compreender a diferenciação do conceito, conforme a legislação vigente no país, o que não nos impede de entender o patrimônio de forma holística, de interpretá-lo na sua totalidade, como um elo entre temporalidades distintas, como um objeto por excelência de investigação e problematização da História, sem esquecer a variedade de áreas que estudam o patrimônio. Além de ser uma fonte emblemática do passado, é um instrumento de coesão, que se entendido em sua pluralidade, evidencia memórias e identidades de referências culturais não apenas brancas e cristãs. É um fantástico recurso pedagógico para o ensino de história, que auxilia na compreensão dos tempos históricos, de conceitos como memória, identidade, cidadania e a história em si.

PATRIMÔNIO E ENSINO

A educação patrimonial, compreendida como um programa voltado à compreensão dos bens culturais e suas relações com a vida, no que tange ao reconhecimento de memórias e identidades, de usos do patrimônio com propósitos turísticos-culturais, de preservação e formação cidadã, representa uma estratégia interessante a ser utilizada no ensino de história, dando ênfase à relação entre história, patrimônio e suas possibilidades de aprendizagens e construção de propostas de valorização patrimonial de territórios e comunidades.

A valorização das singularidades históricas e culturais da localidade, através da educação patrimonial é uma forma de fomento cultural que, além de instrumentalizar potenciais trabalhadores de múltiplas áreas e ser geradora de trabalho e renda, também é uma ferramenta importante na formação do sentimento de pertencimento, base da construção da identidade (CHAVES; LISBOA FILHO, 2022, p. 55).

Flavi Lisboa Filho e Lucas Nunes (2021) recorrem aos temas cultura, processo comunicativo e identidades para realizarem uma abordagem sobre educação patrimonial que enfatiza o meio social do indivíduo, a socialização. Advogam que determinadas normas, padrões sociais com os quais somos familiarizados, geram

fragmentações que dificultam nossa identificação com a comunidade que fazemos parte, e que sem essa conexão os bens culturais que nos circundam não adquirem afetividade. Daí, os autores defenderem a importância da metodologia: “... tratar da educação patrimonial se faz necessário, pois ela tem a capacidade de nos reconectar com o mundo que nos rodeia e recuperar elementos culturais que, por ventura, estão ameaçados” (LISBOA FILHO; NUNES, 2021, p. 160).

Naiani Fenalti e Maria Medianeira Padoin (2016) se preocupam com a formação das pessoas em relação ao patrimônio, o qual está imbuído do jogo de lembrar e esquecer. Nessa esteira, formar discentes utilizando espaços de memória, museus e escolas, espaços formais de aprendizagem, significa preparar o futuro adulto para que tome decisões do que rememorar, para que, no processo de escolha, possa haver menos exclusão. As autoras falam na criação de pontes a serem usadas como caminho para construção de aprendizagens sobre os bens culturais.

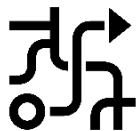
A referida “ponte” para que haja uma interação entre o público (principalmente as crianças e os jovens) e os patrimônios culturais, depende das ações educativas envolvidas e dos profissionais que implementam tais ações, ou seja, a parceria entre o sistema educacional e os centros de memória é indispensável para um resultado satisfatório, consequência das atividades de educação patrimonial (...) (FENALTI; PADOIN, 2016, P. 107).

UM EXEMPLO NA AMAZÔNIA¹

O centro de memória, ou museu, mais perto da “Ilha de Mosqueiro”², fica distante mais de 60 km. Assim, compreendemos a própria cidade como um espaço de memórias a ser explorado. O distrito administrativo de Belém se localiza no encontro das águas do Oceano Atlântico com as do Rio Amazonas. É um território com aproximadamente 21 km de praias de estuário. Na escola estadual, de ensino médio, Honorato Filgueiras, localizada no bairro do Maracajá, nesse distrito, realizei pesquisa por meio de questionários, com alunos do primeiro ano, em 2022. Marieta Ferreira (2016) considera a história oral uma metodologia de produção de fontes que

¹ Trata-se de projeto de pesquisa de doutorado em História, da Universidade Federal de Santa Maria – RS, em andamento, que resultará em tese que relaciona ensino de história, ensino médio e educação patrimonial, com previsão de defesa para abril de 2026. A prática de ensino de história, considerando o patrimônio como objeto de pesquisa e ensino está sendo desenvolvida em Mosqueiro, interior de Belém, capital do Estado do Pará, desde o ano de 2022, com alunos do ensino médio, da escola estadual Honorato Filgueiras.

² Mosqueiro é um Arquipélago, um conjunto de ilhas. Entretanto, a cultura popular consagrou a expressão “Ilha de Mosqueiro”.



precisam ser inquiridas e relacionadas a outros vestígios do passado para que sejam utilizadas como meios de reorganização de memórias e identidades. Utilizando a metodologia, perguntamos aos discentes o que consideravam patrimônio cultural em Mosqueiro. As respostas aparecem na tabela seguir:

| Nº | BEM CULTURAL | Nº DE MENÇÕES | % |
|--------------|--------------------------|---------------|-------------|
| 1 | PRAÇA MATRIZ | 26 | 16,3 |
| 2 | PRAIAS | 22 | 13,8 |
| 3 | CHALÉS | 20 | 12,5 |
| 4 | CORETO DA VILA | 14 | 8,8 |
| 5 | IGREJA MATRIZ | 11 | 6,9 |
| 6 | MERCADO DA VILA | 10 | 6,2 |
| 7 | FÁBRICA BITAR | 5 | 3,1 |
| 8 | ESTÁTUAS | 5 | 3,1 |
| 9 | TAPIOCARIA (DA VILA) | 5 | 3,1 |
| 10 | FESTIVIDADE DE SÃO PEDRO | 4 | 2,5 |
| 11 | CÍRIO DE MOSQUEIRO | 3 | 1,8 |
| 12 | ESCOLA INGLÊS DE SOUZA | 3 | 1,8 |
| 13 | HOTEL FAROL | 3 | 1,8 |
| 14 | CARAMANCHÃO | 2 | 1,2 |
| 15 | CARIMBÓ | 2 | 1,2 |
| 16 | ILHA DO AMOR | 2 | 1,2 |
| 17 | MINHA CASA | 2 | 1,2 |
| 18 | PAISAGEM | 2 | 1,2 |
| 19 | TRAPICHE | 2 | 1,2 |
| 20 | AÇAI | 1 | 0,6 |
| 21 | BREGA | 1 | 0,6 |
| 22 | CHALÉ CANTO DO SABIÁ | 1 | 0,6 |
| 23 | CASA DA MINHA TIA | 1 | 0,6 |
| 24 | CHÁCARAS DO PASSADO | 1 | 0,6 |
| 25 | CULINÁRIA | 1 | 0,6 |
| 26 | ESCOLA DONATILA LOPES | 1 | 0,6 |
| 27 | E. HONORATO FILGUEIRAS | 1 | 0,6 |
| 28 | FAMÍLIAS COM HERANÇAS | 1 | 0,6 |
| 29 | FESTIVIDADES | 1 | 0,6 |
| 30 | HOSPITAIS | 1 | 0,6 |
| 31 | MUNICÍPIO | 1 | 0,6 |
| 32 | PESCA | 1 | 0,6 |
| 33 | PRAIA DO FAROL | 1 | 0,6 |
| 34 | PRAIA GRANDE | 1 | 0,6 |
| 35 | SUPERMERCADO PAULISTA | 1 | 0,6 |
| TOTAL | | 159 | 100% |

Tabela 1: Patrimônio Cultural de Mosqueiro.

Fonte: Questionário respondido pelas turmas do primeiro ano do ensino médio de 2022

Os bens culturais listados de 1 a 6 foram os mais mencionados. Numa leitura rápida, os dados nos levam para um patrimônio material e associado à referência cultural branca cristã. Entretanto, dentre as várias possibilidades de trabalho, a partir das respostas dos jovens, para cumprir o propósito deste artigo, problematizar o patrimônio pela história e seu ensino, considerando uma acepção para além da pedra e cal, podemos pinçar os elementos citados “pesca”, “culinária”, “praias”, “chalés”, “estátuas”, e construir uma historicização do lugar a partir das matrizes culturais branca, negra e indígena.

Uma das possibilidades de origem do nome do lugar se refere à prática do “moqueio” realizada pelos Tupinambás nas praias do lugar, que consiste em assar peixe num braseiro no chão, enquanto a grelha fica a uma altura de 50 centímetros, aproximadamente. A técnica era utilizada pelos originários para desidratar a carne do peixe e deixá-lo próprio para consumo durante alguns dias. Aqui nos referimos, portanto, à pesca, à culinária indígenas, realizadas desde muito tempo antes do século XVII, período do início da ocupação da Amazônia pelos portugueses. À beira das mesmas praias, ao final do século XIX e início do XX, pessoas envolvidas de alguma forma com o comércio do látex, em busca de local aprazível, construíram chalés, em modelo arquitetônico eclético, envoltos à lógica dos padrões da “bela época”, para usufruir do lugar em seus momentos de descanso, nos fins de semana e feriados (TAVARES, 2019). Atualmente, as barracas instaladas nas referidas praias, que atendem aos visitantes e/ou turistas, servem, dentre outros pratos, peixes preparados de várias maneiras, inclusive assados, de forma semelhante ao peixe moqueado dos indígenas. Eis um emblemático exemplo de compreender a cidade como “Cronotopo”, com vários extratos de memória e identidades, e muitas temporalidades. Por meio de passeio ciclístico levamos alguns alunos in loco para dialogar a respeito da historicidade dos bens culturais citados, vistos de forma integrada, associando o natural (praias), o material (chalés) e o imaterial (a sabedoria originária).



Figura 1: Passeio Ciclístico pela Orla de Mosqueiro
Fonte: Arquivo pessoal. Registro de 23/09/2023.

A estátua Princesa Isabel, localizada na Praça Matriz, é um bem cultural excelente para o debate acerca da memória e do esquecimento em relação à matriz cultural negra. Os nomes de ruas, em especial as do centro histórico, das praias e os monumentos, excluem indígenas e negros da memória local. Mesmo que a comunidade Sucurijuquara tenha sido reconhecida como território quilombola pela Fundação Var-Palmares em 2014, ainda não podemos dizer que a memória negra é evidenciada e patrimonializada a contento no distrito. O principal monumento em alusão à afro-brasilidade, ou que deveria ser, refere-se à filha de D. Pedro, quem assinou a lei Áurea em 1888, a qual aboliu a escravidão no Brasil. Na representação, pintada de preto, a princesa abraça crianças negras. Abaixo vem os dizeres “Somos todos irmãos”.



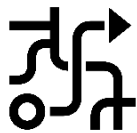
Figura 2: “Princesa Isabel” e discentes.
Fonte: Arquivo pessoal de fotos. Registro de 14/09/2023.

Na fotografia acima, os alunos e alunas, do turno da noite, encobriram a frase mencionada acima, que por sua vez encobre várias questões. Algumas foram debatidas na aula-caminhada pelos bens culturais que ficam próximos à escola, onde o trabalho foi realizado, como: porque na lembrança que se refere aos negros, a homenagem é feita a uma pessoa branca, à princesa? Brancos e negros na sociedade brasileira possuem relação de irmãos, de fato? As reflexões foram feitas em conjunto com os discentes.

CONCLUSÃO

O patrimônio cultural pode e deve ser problematizado pela história, assim como o ensino da disciplina precisa aproveitar as ricas oportunidades oferecidas pelos bens culturais, no sentido de relacionar o passado ao presente, de pensar o futuro a partir de questões relacionadas a reconhecer a multiplicidade de memória e identidades, de pensar uma formação cidadã que inclua a gestão e valorização do patrimônio, com propósitos relacionados ao direito à memória, à cultura e aprendizados no campo da ciência do tempo.

REFERÊNCIAS



ARAÚJO, Maria Paula Nascimento; SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. História, memória e esquecimento: implicações políticas. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 79, dezembro. Coimbra (Portugal), 2007, pp. 95-111. Disponível em: <https://www.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/79/RCCS79-095-111-MPNascimento-MSepulveda.pdf>. Acesso: 02/05/2023.

BARROS, José D'Assunção. *O campo da história: especialidades e abordagens*. Vozes, 7ª Ed. Petrópolis – RJ, 2010.

BARROS, José D'Assunção. Os Annales e a história-problema – considerações sobre a importância da noção de “história-problema” para a identidade da Escola dos Annales. *História: Debates e Tendências*, v. 12, n. 2, jul./dez. Passo Fundo – RS, 2012, pp. 305-325. Disponível em: <https://seer.upf.br/index.php/rhdt/article/view/3073>. Acesso: 12/03/2024.

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velho*. 19ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

BRASIL. *Constituição Federal*. Supremo Tribunal Federal. Brasília, 1988. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/constituicao-supremo>. Acesso: 15/03/2024.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro, 2005.

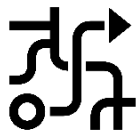
CANDAU, Joel. *Memória e Identidade*. Editora Contexto. São Paulo, 2016.

CATROGA, Fernando. Ainda será a História Mestra da Vida? *Estudos Ibero-Americanos*, PUC-RS, Edição Especial, n. 2. Porto Alegre, 2006, pp. 7-34. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/1347>. Acesso: 11/03/2024.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Forense Universitária. Rio de Janeiro, 1982.

CHAVES, Thais Danzmann; LISBOA FILHO, Flavi Ferreira. Desenvolvimento e educação patrimonial: um olhar sobre o Geoparque Quarta Colônia aspirante UNESCO. In: FIGUEIRÓ, Adriano Severo Et. Al (Orgs). *Geoparque Quarta Colônia aspirante UNESCO: conservação do patrimônio e desenvolvimento regional sustentável*. Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Pró-Reitoria de Extensão. Santa Maria – RS, 2022, pp. 48-57. Disponível em: <https://www.geoparquequartacolonia.com.br/arqs/53.pdf>. Acesso: 18/03/2024.

CHUVA, Márcia. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. *Revista do Patrimônio Artístico e Artístico Nacional*, n. 34. Brasília, 2012, pp. 147-165.



Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/RevPat34_m.pdf.
Acesso: 29/02/2024.

FEBVRE, Lucien. *Combates pela história*. Editorial Presença. Lisboa, 1989.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História do tempo presente, história oral e ensino de história. In: RODEGHERO, Carla Simone; GRINBERG, Lúcia; FROTSCHER, Méri (Orgs.). *História oral e práticas educacionais*. São Leopoldo: Oikos; Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016b, pp. 125-136. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/handle/10438/18100>. Acesso: 31/12/2022.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. 4ª ed. rev. amp. Rio de Janeiro: UFRJ, 2017.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma percepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. *Memória e patrimônio – ensaios contemporâneos*. Editora Lamparina, 2ª ed. Rio de Janeiro, 2009, pp. 59-79.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. *Memória e patrimônio – ensaios contemporâneos*. Lamparina, 2ª ed. Rio de Janeiro, 2009, pp. 25-33.

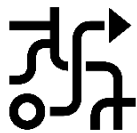
HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Vértice, Editora dos tribunais. São Paulo: Vértice – Editora dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11ª edição. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

LE GOFF, Jacques. *História & Memória*. 7ª edição. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

LISBOA FILHO; Flavi Ferreira; NUNES, Lucas da Silva. A Educação Patrimonial como uma estratégia de reconhecimento e valorização cultural e identitário. In: PADOIN, Maria Medianeira Et. Al. *Educação Patrimonial em territórios Geoparques: uma visão interdisciplinar na Quarta Colônia*. E-book. 1ª Edição. Santa Maria – RS: FACOS – UFSM, 2021, pp. 159-174. Disponível em: <https://www.ufsm.br/editoras/facos/educacao-patrimonial-em-territorios-geoparques>. Acesso: 11/01/2023.

LOPES, Sérgio Nunes; MILDER, Saul Eduardo Seiguer. Considerações acerca do patrimônio histórico e cultural na legislação brasileira. In: PAIM, Elison Antonio; GUIMARÃES, Maria de Fátima (Orgs.). *História, memória e patrimônio: possibilidades educativas*. Paco Editorial. Jundiaí – SP, 2012, pp. 165-182.



NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. *Projeto História*, vol. 10. São Paulo: 1993.pp. 7-28. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101>. Acesso: 14/03/2024.

OOSTERBEEK, Luiz. Arqueologia pré-histórica: entre a cultura material e o patrimônio intangível. *Cadernos do LEPAARQ*, vol. 1, nº 2, jul/dez, 2004, pp. 41-54. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/lepaarq/article/view/812>. Acesso: 14/01/2023.

PACHECO, Ricardo de Aguiar. O Patrimônio histórico: objeto de pesquisa do historiador. *HISTÓRIA UNICAP*, v. 4, n. 7. Recife-PE, 2017, pp. 5–14. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/historia/article/view/971>. Acesso em: 24/02/2024.

PESAVENTO, Sandra Jatthy. Cidade, espaço e tempo: reflexões sobre a memória e o patrimônio urbano. *Fragmentos de Cultura*, v. 14, n. 9. Goiânia, 2004, pp. 1595-1604.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*. Vol. 2, n. 3. Rio de Janeiro, 1989, p. 3-15. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2278>. Acesso: 14/03/2024.

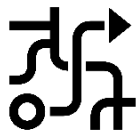
RÜSEN, Jörn. Pragmática – a constituição do pensamento histórico na vida prática. In: _____. *Razão Histórica: Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica*. Brasília: UNB, 2001.pp. 53-93.

SANT'ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Editora Lamparina. Rio de Janeiro, 2009, pp. 48-58.

SANTIAGO JÚNIOR, F. das C. F. (2015). Dos lugares de memória ao patrimônio: emergência e transformação da 'problemática dos lugares'. *Projeto História: Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História*, 52. São Paulo, 2015, pp. 245-279. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/21370>. Acesso: 20/02/2024.

SILVA, Fabrício Rocha da Silva. A Paisagem Cultural e os conflitos entre o “Natural” e o “Cultural”: um estudo de caso no núcleo histórico urbano do Alto Paraguaçu. *Cadernos Nauí*, vol. 7, nº 12, jan-jun, 2018, pp. 40-58. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/189103>. Acesso: 13/01/2023.

TAVARES, Daniel Rodrigues. *O ensino de História por meio da Educação Patrimonial na Ilha de Mosqueiro*. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História) – Universidade Federal do Pará, Ananindeua, 2019, 216 p.



THOMSON, Alistair. Reconstituo a memória: questões sobre a relação entre a história oral e as memórias. *Projeto História*. Abril, nº 15. São Paulo, 1997, p. 51-71. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11216/8224>. Acesso: 14/03/2024.

VELHO, Gilberto. Patrimônio, negociação e conflito. *Mana*, v. 2 n. se. Rio de Janeiro, 2006, p. 237-248. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/NtsgyP5DLx9P867hBBhv3xh/>. Acesso: 15/03/2024.

WHITE, Hayden. "O texto histórico como artefato literário." In: _____. *Trópicos do Discurso: Ensaio sobre a crítica da cultura*. São Paulo: Edusp, 2014. pp. 97-116.

Recebido em 20/03/2024

Aprovado em 10/07/2024

SOUSA, Ítalo Pereira de*
<https://orcid.org/0009-0005-6851-3704>

ALBUQUERQUE, Mariana Zerbone Alves de**
<https://orcid.org/0000-0002-0617-0540>

* Doutorando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco. Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Paraíba. Graduado em História pela Universidade Estadual da Paraíba.

** Professora do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História da UFRPE. Licenciada e Bacharel em Geografia pela UFPE. Doutora em Geografia pela USP.



RESUMO: O patrimônio cultural e o enquadramento de memória são temas essenciais para o entendimento de como os patrimônios buscam perpetuar sua memória na sociedade, construindo assim uma memória coletiva. Nesse sentido, este artigo busca discutir como a interseção entre o patrimônio histórico e a construção da memória coletiva, afetam a manutenção da identidade cultural e da compreensão da história de uma sociedade através da formação de lugares de memória. Tais espaços que se tornam lugares de memória nem sempre possuem a mesma importância para todas as camadas da população, por vezes o surgimento de um patrimônio histórico parte de uma questão de poder, buscando assim representar a narrativa e as memórias de uma determinada camada social que detém o poder estruturante. Sabe-se que a preservação dos patrimônios históricos é fundamental para a perpetuação da herança cultural e para o entendimento das raízes de uma comunidade. No entanto, o simples ato de preservar esses bens não é suficiente; é igualmente importante enquadrá-los na memória coletiva de forma que tenha igual significado e relevância para a maioria daqueles que habitam o espaço, tornando-o um lugar de memória.

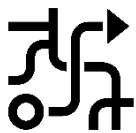
PALAVRAS-CHAVE: Patrimônio Histórico; Memória; Poder.

ABSTRACT: Cultural heritage and the framing of memory are essential topics for understanding how heritage seeks to perpetuate its memory in society, thus building a collective memory. In this regard, this article seeks to discuss how the intersection between historical heritage and the construction of collective memory affects the maintenance of cultural identity and the comprehension of a society's history through the creation of places of memory. Such spaces that become places of memory do not always hold the same importance for all layers of the population; at times, the emergence of historical heritage stems from issues of power, aiming to represent the narrative and memories of a particular social stratum that holds structural power. It is well-known that the preservation of historical heritage is crucial for the perpetuation of cultural heritage and for understanding a community's roots. However, merely preserving these assets is not sufficient; it is equally important to frame them within the collective memory in a way that holds equal significance and relevance for the majority of those who inhabitants of the space, turning it into a place of memory.

KEYWORDS: Historical Heritage; Memory; Power.

1. Introdução

A relação entre o patrimônio histórico e a memória é intrínseca, profunda, e quando se trata das suas manifestações materiais, está imerso em memórias que moldam parte da identidade cultural de onde atuam. Nesse sentido, surgem questionamentos acerca da atuação dos patrimônios históricos como lugares de memória para todos aqueles que os consideram e o reivindicam como tal. Esta é a problemática central que norteia esse trabalho, uma discussão que busca explorar as complexas interações entre o patrimônio histórico e a memória coletiva.

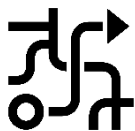


A escolha de abordar essa temática é motivada pela crescente importância que o patrimônio histórico desempenha na preservação e transmissão da história e da cultura. Se entende o patrimônio cultural como muito mais do que uma coleção de edifícios antigos; ele é um testemunho do passado, uma cristalização de identidades culturais e uma fonte de significado para sociedades presentes e futuras. Através de sua preservação, é possível manter viva a memória de eventos, estilos de vida e valores que moldaram a trajetória das sociedades que ali viveram ao longo do tempo.

Os patrimônios materiais e imateriais desempenham um papel crucial como guardiões da memória coletiva. Eles são os repositórios tangíveis e intangíveis das narrativas históricas e culturais de uma sociedade. Mesmo quando não estão bem preservados, mas são interpretados de maneira profunda em sua história, essas estruturas podem evocar emoções, transmitir conhecimento e inspirar um senso de identidade e continuidade. No entanto, a pergunta que se coloca é se esse papel de guardião da memória é igualmente representativo para grande maioria daqueles que convivem com determinados patrimônios.

Como objetivo, esse artigo visa discutir o elo entre o patrimônio e a memória coletiva enquanto a formação da concepção de um lugar de memória, para ilustrar a discussão, foi utilizada a Praça Tiradentes, no Rio de Janeiro, e a estátua de Dom Pedro I, que fica na mesma praça. Tais patrimônios, enquanto lugares de memória, precisam de reflexão acerca de sua importância para a sociedade onde existem. Nesse sentido, o trabalho também busca refletir sobre o interesse de tombamento de determinados lugares para levantar o questionamento acerca do alcance da memória no sentido de representar uma coletividade ou apenas um determinado setor da sociedade. Para isso, se faz necessário a análise e a discussão de determinados conceitos da história, como memória e patrimônio histórico, assim como o conceito de lugar trazido pela geografia, para que se torne possível entender a terminologia *lugar de memória*. Entender a diferença entre um lugar de memórias e memória dos lugares se faz crucial nessa discussão.

Dessa forma, esse trabalho busca gerar uma contribuição para uma compreensão mais profunda das dinâmicas que moldam a relação entre patrimônio histórico e a memória, como também ajudar a identificar desafios e oportunidades para tornar esses lugares de memória mais inclusivos e acessíveis a sociedade.



2. O lugar: concepções geográficas

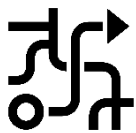
O conceito de lugar consolidou-se na Geografia Humanística na década de 1970, com autores como Yi-Fu Tuan, Edward Relph, Anne Buttimer e J. N. Entrikin. Na perspectiva dessa corrente geográfica, Leite (1998) aponta que:

Para os seguidores da corrente humanística, o lugar é principalmente um produto da experiência humana: "(...) lugar significa muito mais que o sentido geográfico de localização. Não se refere a objetos e atributos das localizações, mas à tipos de experiência e envolvimento com o mundo, a necessidade de raízes e segurança" (Relph, 1979). Ou ainda, "lugar é um centro de significados construído pela experiência" (Tuan, 1975). Trata-se na realidade de referenciais afetivos os quais desenvolvemos ao longo de nossas vidas a partir da convivência com o lugar e com o outro. Eles são carregados de sensações emotivas principalmente porque nos sentimos seguros e protegidos (Mello, 1990); ele tanto nos transmite boas lembranças quanto a sensação de lar (Tuan, 1975; Buttimer, 1985b). Nas palavras de Buttimer (1985b, p. 228), "lugar é o somatório das dimensões simbólicas, emocionais, culturais, políticas e biológicas". (LEITE, 1998, p. 10)

Nesse sentido, o lugar não é compreendido no mundo concreto; sua construção é subjetiva e incorporada às práticas do cotidiano. O lugar é forjado através das vivências no espaço que ficam ligadas a uma memória individual. Acerca de como a concepção do lugar se forma, Leite (1998) dialoga com Tuan (1975) e Relph (1979), afirmando que:

Como afirma Relph (1979), os lugares só adquirem identidade e significado através da intenção humana e da relação existente entre aquelas intenções e os atributos objetivos do lugar, ou seja, o cenário físico e as atividades ali desenvolvidas. Nas palavras de Tuan (1975), o lugar "é criado pelos seres humanos para os propósitos humanos". Tuan (1975), afirma ainda que há uma estreita relação entre experiência e tempo, na medida em que o senso de lugar raramente é adquirido pelo simples ato de passarmos por ele. Para tanto seria necessário um longo tempo de contato com o mesmo, onde então houvesse um profundo envolvimento. No entanto, seria possível a um indivíduo apaixonar-se a primeira vista por um lugar tal qual por uma pessoa (Tuan, 1983). Em contraste, uma pessoa pode ter vivido durante toda a sua vida em determinado local e a sua relação com ele ser completamente irreal, sem nenhum enraizamento. (LEITE, 1998, p.10)

Desse modo, é possível afirmar que a formação do entendimento de lugar parte, primeiramente, da memória, ou seja, a princípio, a memória cria relação afetiva com determinados espaços vividos e, a partir dessa afetividade, vem o lugar. O lugar é a extensão do acontecer solidário, entendendo-se por solidariedade a obrigação de



se viver junto. O lugar é então o *locus* do coletivo, do intersubjetivo (SANTOS, 1994 apud ABREU, 1998, p. 10).

A memória, por sua vez, possui a sua dimensão individual e coletiva, onde, a partir da primeira, se formula a ideia de lugar no âmbito do privado. Já quando partimos para a segunda, sentidos são compartilhados e passam a fazer parte dos lugares, das paisagens e dos significados, fazendo com que esses lugares se tornem portadores de memória, não mais apenas para um indivíduo, mas para toda uma coletividade.

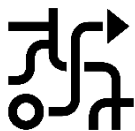
3. A História e os lugares de memória

A memória ocorre espontaneamente no ser humano. Guardamos lembranças em nosso consciente e no subconsciente, as quais constituem nossa memória e fazem parte da nossa história como seres sociais. É no lugar onde a memória do espaço é cristalizada, seja relacionada a uma prática ou a algo físico. Nesse espaço mnemônico, as identidades culturais afloram e trazem seus significados acerca das tradições evocadas pela memória.

Quando se trata da memória, Clio entra em conflito com Mnemósine, apresentando traços opostos entre a história e a memória. Como apontado por Nora (1993):

Memória, história: longe de serem sinônimos, tomamos consciência que tudo opõe uma à outra. A memória é vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta a dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história, uma representação do passado. (NORA, 1993, p. 09)

Dessa forma, torna-se possível compreender que a construção da história instrumentaliza o que entendemos como memória e, conseqüentemente, há o surgimento do lugar da memória, que é um espaço repleto de significado no qual a história deseja perpetuar através da transformação desses objetos ou práticas em monumentos. Os lugares da memória irrompem de uma necessidade de criar arquivos e mantêm-se através do sentimento de que não há memória espontânea (NORA, 1993, p. 11).



Para Nora (1993), os lugares de memória possuem três sentidos: material, simbólico e funcional, não necessariamente ocorrendo de forma isolada, e, além disso, podendo acontecer simultaneamente. A aura simbólica do lugar depende das experiências, vivências e das construções sociais que compõem o imaginário singular e coletivo.

O que constitui o lugar de memória parte de um jogo entre a história e a memória, onde, para se afirmar como tal, é preciso primeiramente ter o que o autor chama de "vontade de memória". A partir desse primeiro movimento, evita-se que o lugar seja visto apenas como mais uma fonte de lembrança e passe a possuir mais dos sentidos apontados anteriormente: material, simbólico e funcional. Caso não aconteça esse primeiro movimento, ele passa a ser um lugar de história, pois se esvaziará desses sentidos e sobrarão apenas a lembrança do lugar para ser registrada.

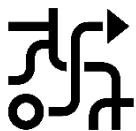
Sendo assim, é possível observar que a memória e a história, mesmo com suas diferenças, se entrelaçam, criando uma apropriação de uma pela outra. Nora (1993), sobre isso, afirma que:

Tudo o que é chamado hoje de memória não é, portanto, memória, mas já história. Tudo o que é chamado de clarão da memória é a finalização de seu desaparecimento no fogo da história. A necessidade de memória é uma necessidade da história. Sem dúvida é impossível não se precisar dessa palavra. Aceitemos isso, mas com a consciência clara da diferença entre memória verdadeira, hoje abrigada no gesto e no hábito, nos ofícios onde se transmitem os saberes do silêncio, nos saberes do corpo, as memórias de impregnação e os saberes reflexos e a memória transformada por sua passagem em história, que é quase o contrário: voluntária e deliberada, vivida como um dever e não mais espontânea; psicológica, individual e subjetiva e não mais social, coletiva, globalizante. Da primeira, imediata, à segunda, indireta. (NORA, 1993, p. 14)

Nesse contexto, podemos observar que isso se constitui de duas grandezas diferentes, mas que atuam em conjunto para a construção de um saber científico. Nas palavras de Catroga (2015):

Só um cientismo ingênuo pode aceitar a existência de uma radical separação entre a retrospectiva da memória e a retrospectiva historiográfica, tanto que ambas não são exclusivamente criadas pela imaginação e, ainda que por vias diferentes, aspiram o verossímil, seja por fidelidade ou por veridicção. (CATROGA, 2015, p. 53)

Dentro da sua discussão sobre história e memória, Catroga (2015) evoca a visão de Febvre (1953) e Marrou (1954), que afirmam que a memória sacralizaria as



recordações, enquanto o discurso historiográfico construiria uma operação intelectual a partir da desmistificação das interpretações (FEBVRE, 1953; MARROU, 1954 apud CATROGA, 2015, p. 54-55). Chartier (2009) reforça essa colocação da seguinte maneira:

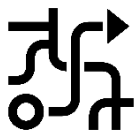
Sem dúvida, entre história e memória as relações são claras. O saber histórico pode contribuir para dissipar as ilusões ou os desconhecimentos que durante longo tempo desorientaram as memórias coletivas. E, ao contrário, as cerimônias de rememoração e a institucionalização dos lugares de memória deram origem repetidas vezes a pesquisas históricas originais. Mas não por isso memória e história são identificáveis. A primeira é conduzida pelas exigências existenciais das comunidades para as quais a presença do passado no presente é um elemento essencial da construção de seu ser coletivo. A segunda inscreve na ordem de um saber universalmente aceitável, “científico”, no sentido de Michel de Certeau. (CHARTIER, 2009, p. 24)

É possível afirmar que tanto a história quanto a memória são representações do passado, no entanto, com um modo operacional diferente. A memória individual, por exemplo, é criada a partir de experiência dos sujeitos que vivenciam experiências variadas, particulares e, por conseguinte, formulam sua memória. A memória coletiva parte de uma comunidade que partilha de uma memória em comum e que a tem como uma memória norteadora da identidade enquanto sujeitos pertencentes daquele lugar de memória. Quando essas memórias coletivas formadoras de uma identidade vão se legitimando como “memória oficial”, deixam de ser memória e se tornam história. Nesse sentido, a história tem esse “Gesto de sepultura” (CATROGA, 2015, p. 55).

Logo, entende-se que os lugares de memória, por mais que estejam relacionados à memória, ainda trazem um distanciamento, e entender isso é indispensável na concepção de lugar pela ótica da Geografia. De acordo com Tuan (1983), a formação do lugar de memória depende da relação de experiências que se vivenciou em determinado espaço.

Logo, apresentado questões sobre o entendimento acerca do lugar e memória definidos já adentrando na discussão acerca de lugares de memória, torna-se possível discutir a proposta que norteia esse artigo: o elo entre os lugares de memória e as memórias dos lugares.

4. A cidade, o lugar e a memória



A cidade, além do espaço ocupado, é palco de tensões sociais. É o espaço onde ocorrem movimentos de mudanças, transformações políticas, reivindicações, tomadas de decisões. Acerca da cidade, Abreu (1998) define: “A cidade é uma das aderências que ligam indivíduos, famílias e grupos sociais entre si. Uma dessas resistências que não permitem que suas memórias fiquem perdidas no tempo, que lhes dão ancoragem no espaço.” (ABREU, 1998, p. 14).

Para ter toda essa interação, esse espaço é habitado, pertencido, e nele surgem, por exemplo, as edificações, tombadas ou não, e os patrimônios arquitetônicos. Os cidadãos que outrora atribuíram memórias afetivas àqueles lugares irão, ao longo de sua trajetória na cidade, formar memórias coletivas, transmitidas, e essas ficarão atreladas aos espaços vividos, gerando pertencimento e, com isso, a concepção de lugar.

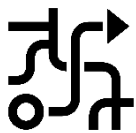
Nesse contexto, Pesavento (2008) desenvolveu uma narrativa pertinente sobre o centro das cidades. As cidades, e em especial os seus centros, são tidas como lugares de memória, como apresenta a autora:

A definição, no caso, parte de uma referência espacial, ou seja, geográfica e de dimensão física: o centro é o núcleo original, o ponto de partida nodal e uma aglomeração urbana. O centro é, pois, o marco zero de uma cidade, o local onde tudo começou, o seu núcleo de origem. Assim sendo, o centro é um espaço privilegiado no tempo. (PESAVENTO, 2008, p. 04)

De acordo com ela, é a partir do centro que a cidade desenvolve os seus mecanismos sociais, políticos, econômicos e culturais. O centro da cidade compõe parte da paisagem urbana e é o local de vivência não só daqueles habitam a cidade, mas também daqueles que estão apenas de passagem pela localidade.

A partir dessas vivências, as identidades são criadas, sendo um movimento de duplo sentido. Os habitantes e transeuntes criam suas identidades em relação à cidade e às experiências, enquanto o imaginário ajuda a compor a memória coletiva do lugar, transformando o centro em um lugar de memória. Tal memória tende a circular através da sociedade pelo imaginário, que são construídos desde experiências vividas no lugar até a relatos ouvidos sobre determinado lugar. Sobre o imaginário da cidade, Ferrara (1997) apresenta que:

[...] o imaginário corresponde à necessidade do homem produzir conhecimento pela multiplicação do significado, atribuir significados a significados; suas produções não são únicas, mas se acumulam e passam a significar mais por um



processo associativo onde um significado dá origem a um segundo ou terceiro e, assim, sucessivamente. Pelo imaginário, a imagem urbana – locais, monumentos, emblemas, espaços públicos ou privados – passa a significar mais pela incorporação de significados extras e autônomos em relação à imagem básica que lhes deu origem. (FERRARA, 1997. p. 194)

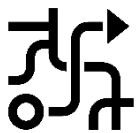
Esse significado originário, mencionado pela autora supracitada, pode vir com um sentimento de nostalgia acerca dos espaços. Tal sentimento faz parte do imaginário dos lugares e se faz necessário para a crítica do novo modelo técnico das cidades modernas. De acordo com Bresciani (1997):

[...] a nostalgia das antigas praças irregulares e simétricas em sua irregularidade, praças que não são lugares de passagem ou entroncamento de ruas, mas simplesmente lugares onde as pessoas sabem que poderão encontrar-se e se identificar-se enquanto habitantes daquela cidade. Lugares, pois, onde os edifícios públicos simbolizam a identidade coletiva, reenviam ao homem a imagem de sua própria liberdade; sem dúvida resíduo arcaico do tempo em que os habitantes das cidades compravam sua liberdade, em que o habitante das cidades livres contrastava com a servidão do homem do campo. Nostalgia necessária para compor a crítica ao “funesto sistema de blocos de edifícios” e ao caráter desfigurado (sem rosto próprio) da cidade moderna, lugar onde o homem, ao invés de destacar-se pelo dom da boa oratória, se aproxima e se assemelha às máquinas (BRESCIANI, 1997. p. 20)

Nesse sentido, a formação da concepção de lugar no sujeito depende de um conjunto de fatores relacionados à dinâmica da cidade para poder acontecer. Um desses fatores está ligado à valorização das memórias dos lugares, o que se torna progressivamente mais difícil devido ao processo de globalização.

O avanço da globalização ocasiona uma expansão da ideia de lugar. A homogeneização dos vários lugares ocasiona um grande problema quando não há uma valorização do passado e um estímulo para a elaboração da história dos lugares, provocando o esquecimento e o esvaziamento da individualidade do lugar. Nesse sentido, Abreu (1998) aponta:

Com efeito, foi a partir da Ilustração que as sociedades ocidentais passaram a redirecionar a sua visão de mundo, antes orientada para a “grandeza” e a “majestade” do passado, transferindo seu foco de atenção para o “futuro”, para o “progresso”. Olhar com reverência para o passado passou a ser visto, a partir de então, como sinônimo de saudosismo ou como atitude tipicamente reacionária, uma associação de idéias que só tendeu a ampliar o seu escopo com o tempo. Era para o futuro, e não para o passado, que as sociedades deveriam olhar! (ABREU, 1998, p. 06)



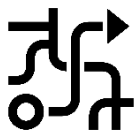
O movimento de modernização também progrediu em paralelo. No entanto, essa modernidade é ditada através de uma ideia de progresso de uma elite conservadora detentora do poder, que sempre está "em busca do novo". Benjamin (2021) aponta que "o moderno se opõe ao antigo, o novo ao sempre igual" (BENJAMIN, 2021, p. 179). Dessa forma, o moderno é algo mais profundo, não sendo apenas, portanto, o que se entende no saber comum de "novidade". Ao trazer as reflexões sobre *As flores do mal* de Baudelaire, Walter Benjamin consegue aprofundar-se nesse conceito. O autor afirma que:

Em Baudelaire, o "moderno" não assenta única e principalmente na sensibilidade. Nele exprime-se uma espontaneidade suprema; a modernidade é em Baudelaire uma conquista, tem uma armadura. Parece que só Jules Laforgue viu isso, ao falar do "americanismo" de Baudelaire. (BENJAMIN, 2021, p. 158)

Todavia, a "conquista" da sociedade, como aponta Baudelaire, não é uma conquista pacífica, uma vez que acontece através de conflitos para que se estabeleçam as mudanças em meio social, político, econômico e cultural. Benjamin aponta para uma armadura sob posse da modernidade, que, segundo o autor, se trata da alegoria do poder transformador dessa modernidade (BENJAMIN, 2021, p. 179). Dessa forma, para esclarecer o significado dessa alegoria, Benjamin retoma a Baudelaire e afirma que: "A alegoria de Baudelaire – ao contrário da do Barroco – traz as marcas da cólera, indispensável para arrombar as portas deste mundo e deixar em ruínas as suas contribuições harmoniosas." (BENJAMIN, 2021, p. 168).

Posto isto, de acordo com a visão de Benjamin (2021), a modernidade veio para transformar, de maneira violenta, a cidade e todo o seu contexto. O fazer e o viver a cidade mudou de forma drástica o cotidiano, as experiências e as memórias; estas, portanto, passariam a sofrer mudanças com a mesma marca da cólera causada pela chegada da modernidade.

Nessa conjuntura, o "velho" é abandonado para dar lugar ao "novo". No entanto, por muitas vezes não houve a cautela ao registrar a memória dos lugares, gerando uma lacuna na sua história e um esvaziamento do lugar, tendo como consequência a anulação de suas memórias. Abreu (1998) cita exemplos de cidades que hoje sustentam posições de baluartes e bastiões da memória e do patrimônio



nacional, todavia, nada (ou quase nada) são de fato estruturas que transpareçam a verdadeira origem de determinados centros urbanos.

Essa busca desesperada pelo novo, marcante principalmente entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do XX, ocasionou uma crise de memória, uma vez que as cidades estavam se esvaziando de significado e identidade própria. A busca pelo novo não respeitou a heterogeneidade da memória, que, diferentemente dos parâmetros da globalização, a sua forma coletiva não é homogênea, como aponta Abreu (1998):

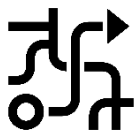
Mas a cidade não é um coletivo de vivências homogêneas. Para definir o que seria a memória das cidades, nossa categoria de análise não pode ser a população. O que faz com que surja uma memória grupal ou social, referida a algum lugar, é o fato de que aquele grupo ou classe social estabeleceu ali relações sociais. Essas relações, entretanto, podem ser de dominação, de cooperação ou de conflito, e variam tanto no tempo como no espaço. Conseqüentemente, a vivência da cidade dá origem a inúmeras memórias coletivas, que podem ser bastante distintas umas das outras, mas que têm como ponto comum a aderência a essa mesma cidade. (ABREU, 1998, p. 14)

Diante desse problema gerado pela elite conservadora e pela expansão da ideia de lugar ocasionada pela globalização, surge a necessidade da busca das memórias da cidade para entender o seu passado e ter o pertencimento gerado através desse processo. Sendo assim, é através desse impulso ocasionado pela crise de memória das cidades que se buscou valorizar o passado desses espaços. Essa crise poderia ser sanada através da recuperação do tempo e do espaço.

Uma construção de uma "memória da cidade" e não de uma "memória urbana" precisa acontecer para que se recupere o que se perdeu, por isso a importância da valorização do passado. Para compreender a memória da cidade, é importante ressaltar que a memória coletiva atrelada aos espaços da cidade não é homogênea, uma vez que ela não segue o parâmetro de globalização.

5. A cidade, os seus patrimônios e a manipulação da memória por parte de uma elite dominante

Entende-se que a memória das cidades está cristalizada em seus patrimônios, dentre eles, os arquitetônicos. No entanto, ao circular nos centros urbanos brasileiros, percebe-se que a grande maioria das estruturas arquitetônicas que são tombadas



como patrimônio histórico são aquelas atreladas a uma elite dominante, antiga e que por muitas vezes perduram no poder. Nesse sentido, é importante entender o patrimônio como uma manifestação de poder simbólico de determinada camada social. No que diz respeito aos poderes que envolvem o patrimônio em seu processo de patrimonialização, Silva (2019), ao dialogar com Llorenc Prats (1998) argumenta que:

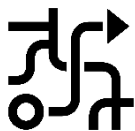
[...] na utilização social da noção de patrimônio cultural se produz uma confusão recorrente (o antigo e o moderno, o uso e o desuso, o material e o imaterial, o original e a cópia, a musealização da realidade, a fragmentação disciplinar e a globalidade da experiência) que o mesmo entende que se deve ao fato de que sob esta denominação se engloba três processos distintos, ainda que em alguns pontos complementares, que obedecem interesses igualmente distintos, ainda que também em algumas vezes convergentes, de caráter, respectivamente, político, econômico e científico. (PRATS, 1998 apud SILVA, 2019, p. 356)

Dessa forma, pode-se dizer que esses processos que envolvem o patrimônio e a patrimonialização adentram em um amplo debate sobre a representação, o poder simbólico e como esses dois estão envolvidos com a memória preservada da sociedade.

O patrimônio está completamente envolvido pela representação: a configuração das edificações tombadas, as estátuas e entre outras várias estruturas trazem consigo vários aspectos simbólicos que remontam a cultura de determinado espaço. As práticas sociais em diferentes locais nos remetem a uma visão de vários aspectos a serem analisados e essas simbologias contidas na sociedade.

Esses patrimônios remetem a uma memória de uma determinada sociedade, mas é interessante discutir sobre qual parcela da sociedade tem sua memória preservada através dos processos de patrimonialização. A partir dessa linha de pensamento, torna-se interessante acrescentar que o patrimônio representado é construído por um grupo que compõe a sociedade e que fazem reconhecer sua identidade social através de formas institucionalizadas de poder. Roger Chartier (1991) nos traz que:

Esse retorno a Marcel Mauss e Emile Durkheim e à noção de “representação coletiva” autoriza a articular, sem dúvida melhor o conceito de mentalidade, três modalidades de relação com o mundo social: de início, o trabalho de classificação e de recorte que produz configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõe uma sociedade; em seguida, as práticas que visam a fazer reconhecer uma



identidade social, a exibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; enfim, as formas institucionalizadas e objetivadas em virtude das quais “representantes” (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpétuo a existência do grupo, da comunidade ou da classe. (CHARTIER, 1991. p. 183)

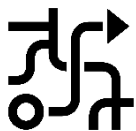
Interessante observar que Chartier (1991) articula dessa maneira a representação através das mentalidades que constroem uma identidade social representada através de grupos sociais que possuem uma posição simbólica de poder, um poder simbólico mantido por uma cultura dominante que impõe suas visões de mundo para os dominados.

À vista disso, a representação contida no patrimônio passa a ser ditada, em sua grande maioria, por uma cultura dominante. Sobre o poder simbólico, Bourdieu (1989) aponta:

A cultura dominante contribui para a integração real da classe dominante (assegurando uma comunicação imediata entre todos os seus membros e distinguindo-os das outras classes); para a integração fictícia da sociedade no seu conjunto, portanto, à desmobilização (falsa consciência) das classes dominadas; para a legitimação da ordem estabelecida por meio do estabelecimento das distinções (hierarquias) e para a legitimação dessas distinções. (BOURDIEU, 1989. p. 10)

Posto isso, a cultura dominante necessita manipular a mentalidade das classes dominadas através da legitimação do seu poder simbólico. O poder não é palpável, ele é algo representado que necessita da legitimação da sociedade para ter a sua existência. Um poder sem legitimação não cumpre a sua função de dominar. Dessa maneira, as representações impostas pelos dominantes também precisam de certa legitimação do coletivo para poder passar a existir.

No entanto, Chartier (1991) aponta que essa seria só uma das vias que demonstram como ocorre a construção das identidades sociais, essa seria através da “relação de força entre as representações impostas pelos que detêm o poder de classificar e nomear e a definição, de aceitação ou de resistência, que cada comunidade produz de si mesma (CHARTIER, 1991. p. 183). A outra via aponta para um recorte social que compreende a representação que cada grupo oferece de si mesmo, reconhecendo a sua existência e demonstrando a sua unidade e particularidade. O autor aponta que:



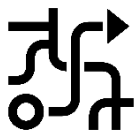
Ao trabalhar sobre as lutas de representação, cuja questão é o ordenamento, portanto a hierarquização da própria estrutura social, a história cultural separa-se sem dúvida de uma dependência demasiadamente estrita de uma história social dedicada exclusivamente ao estudo das lutas econômicas, porém opera um retorno hábil também sobre o social, pois centra a atenção sobre as estratégias simbólicas que determinam posições e relações e que constroem, para cada classe, grupo ou meio, um ser-percebido constitutivo de sua identidade. (CHARTIER, 1991. p. 183)

As estruturas sociais e a relação das estratégias simbólicas apontadas por Chartier (1991) tem conexão com as de Bourdieu (1989): as estratégias simbólicas utilizadas por cada classe, grupo ou meio são estruturantes, pois trata-se de instrumentos de conhecimento e comunicação, dessa forma, exercem o poder simbólico que estrutura por ser estruturado (BOURDIEU, 1989. p. 09). Nas palavras de Bourdieu (1989):

O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) supõe aquilo a que Durkheim chama de *conformismo lógico*, quer dizer, “uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concordância entre as inteligências” [...] Os símbolos são os instrumentos por excelência da “integração social”: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação (cf. a análise durkheimiana da festa), eles tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social: a integração “lógica” é a condição da integração “moral”. (BOURDIEU, 1989. p. 10)

Os patrimônios edificados estão imersos em vários símbolos de poder, carregando consigo uma forte representação de uma classe ou grupo dominante que exerce/exerceu determinado poder simbólico. Ora, basta atentar para a quantidade de ruas e monumentos com nomes de pessoas que foram, em um determinado tempo, detentoras do poder e dessa maneira acabam por ocupar um espaço de representação no ambiente citadino e muitas dessas estruturas se tornam patrimônios, perpetuando a legitimação do poder simbólico.

É necessário atentar também para os signos culturais que o patrimônio acaba se tornando, tais signos acabam por representar valores culturais de determinada classe social, aquela que impõe sua cultura e acabam sendo estruturantes. Toda essa representação através dos símbolos e dos signos torna necessário também abordar sobre o imaginário que circunda o patrimônio.



Tanto a questão da representação quanto o poder simbólico em um certo momento precisa ser pensado, imaginado, uma pulsão criadora precisa surgir nos sujeitos, esta imaginação criadora é o imaginário, que de acordo com Pesavento (1995), não se trata de um ensaio do real, mas evocação que dá sentido as coisas. Portanto, quando se pensa no patrimônio e todas suas representações imbuídas em poderes simbólicos, o imaginário se faz presente nessas manifestações.

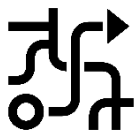
A imaginação simbólica acerca dos artefatos mostra a ideia que está inserida no objeto ou na prática. Tal ideia imaginada, constrói uma estrutura de significação de sentidos. Pesavento (1995) afirma que pensar nessas questões simbólicas das imagens remete à noção de alegoria, de acordo com a autora:

Ora, a questão de natureza simbólica das imagens remete à noção de alegoria: a imagem é, pois, a revelação de uma coisa que não ela própria. Pensar alegoricamente implica referir-se a uma coisa mas apontar outra, para um sentido mais além. Mais do que isso, implica realizar a representação concreta de uma ideia abstrata. Subjacente ao que se vê, se lê ou se imagina, a alegoria comporta um outro conteúdo. (PESAVENTO, 1995. p. 22)

Dessa maneira, pode-se afirmar que todas as representações simbólicas dos patrimônios culturais da sociedade estão ligadas ao imaginário coletivo. No entanto, é necessário ressaltar que o simbolismo construído pela sociedade não é estruturado de maneira livre, ele está sob responsabilidade das, como diria Bourdieu (1989), estruturas detentoras desse poder simbólico. O processo de formação do imaginário coletivo contém manifestações e interesses precisos, é necessário ressaltar que o imaginário social é uma das forças regularizadoras da vida coletiva, normatizando condutas e pautando perfis adequados ao sistema (PESAVENTO, 1995. p. 23).

Sendo assim, percebe-se que ao observar as estruturas e as práticas que se tornam patrimônios, por muitas vezes nos perguntamos qual a função delas na nossa sociedade. Um ponto a ser discutido é se essas práticas e objetos tem mesmo uma função ou são apenas mantidos para a manutenção do poder ou a perpetuação de uma memória romantizada do passado.

Nesse sentido, Oliveira (2002, p. 24) destaca que, um dos papéis cruciais atribuídos à história é o estudo da memória relacionada à preservação do patrimônio histórico existente. Independentemente da concepção de história que tenha moldado esse patrimônio, é importante reconhecer que a memória associada a ele, preservada



em sua materialidade, é o resultado de escolhas intencionais e preestabelecidas, feitas para promover uma narrativa histórica específica que se deseja incorporar ao imaginário social por meio do processo de patrimonialização.

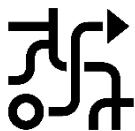
É importante enfatizar que a memória está enraizada em elementos concretos, como espaços, gestos, imagens e objetos. Sendo assim, é possível afirmar que o patrimônio histórico, seja ele material ou imaterial, serve como um suporte para memórias, incorporando fragmentos, emoções, saberes e fazeres vivenciados tanto individualmente quanto coletivamente em contextos específicos (OLIVEIRA, 2002, p. 27).

No entanto, como dito anteriormente, ao falar sobre a relação da representação do poder simbólico contida no patrimônio, é importante destacar que a memória preservada nem sempre tem o mesmo significado para a comunidade que rodeia determinado patrimônio em comparação com o grupo que o determinou como tal.

Nesse sentido, é importante destacar as instituições de poder, que governam as comunidades, tanto politicamente quanto intelectualmente. Isso se relaciona com o conceito de "enquadramento da memória", conforme proposto por Pollak (1999). O autor argumenta que existe uma dinâmica de violência simbólica imposta à comunidade ou grupo social por aqueles que manipulam a memória, transformando-a em uma ferramenta de poder. Nesse sentido, o autor sugere que uma memória coletiva que seja fortemente moldada como nacional pode refletir uma intenção do Estado em manter a coesão e um sentimento de pertencimento do grupo dominante em relação aos outros membros da sociedade. Portanto, Pollak considera mais apropriado usar o termo "memória enquadrada" em vez de "memória coletiva".

O enquadramento da memória não se limita apenas ao trabalho das instituições de poder; o próprio grupo ao qual a memória pertence também desempenha um papel fundamental nesse processo. Isso ocorre porque o grupo tem a necessidade de manter a ordem, a unidade e a continuidade da memória que é cultivada internamente, assim como a imagem que possui de si mesmo (POLLAK, 1999, p. 10).

Para alcançar esse enquadramento efetivo da memória, Pollak destaca que objetos materiais, como monumentos, museus e bibliotecas, desempenham um papel crucial, pois consolidam as memórias. Esses locais servem como pontos de referência que fornecem indícios de uma época passada.



6. O lugar de memória e a memória dos lugares

Entendendo que a partir da memória, do lugar e de suas relações com o patrimônio histórico, é possível afirmar uma vez que para um indivíduo reconhecer um espaço como um lugar de memória, se faz necessário que ele tenha em seu acervo de vivências e experiências, memórias de afeto com determinado espaço para que ele seja assim considerado e reivindicado um lugar de memória.

As memórias dos lugares, são grandezas que existem independente da vivência das pessoas em relação aos espaços, partem da reflexão de dar a um objeto inanimado, um sentido humano, o de guardar memórias, como se os objetos testemunhassem a história. Dizem respeito a todas as vivências que ocorreram em determinado espaço e em determinada temporalidade, são eventos que ocorreram independente de pessoas lembrarem ou não. São essas memórias que a patrimonialização busca tornar ao estabelecer uma “imortalização da estrutura”. No entanto, como foi discutido até aqui, esse tipo de memória pode ter sido manipulado por uma elite econômica e intelectual dominante, que busque enquadrar a memória coletiva de uma sociedade em seus próprios moldes.

Dessa forma, a memória desse lugar o torna um lugar de memória para determinada parcela da sociedade, aqueles que a moldaram. Porém, para grande parte da população, tais estruturas serão apenas simples construções, seja um edifício ou uma estátua, podem lembrar a homenagem, mas não vão ter o afeto gerado ao estar ali, ou seja, para essas pessoas, não haverá a formulação de um lugar de memória de maneira efetiva.

As estátuas são objetos válidos para serem instrumentalizados de acordo com o que é discutido até aqui. Cunhadas há décadas e algumas até há séculos, boa parte das estátuas buscam eternizar personagens da história que ocuparam cargos de relevância em determinados momentos da história de determinada nação. No entanto, é possível perceber, ao analisar com uma ótica mais crítica, que muitos desses personagens foram homenageados em determinados monumentos de maneira a serem enaltecidos como heróis nacionais, mesmo que ao analisar profundamente suas passagens na história, muitos estão longe de serem o que se considera um “herói”. Monumentos são ferramentas da memória, servem para eternizar e lembrar



determinado acontecimento para todos que os observam. As estátuas, ao serem vistas como monumentos, adquirem esse mesmo estatuto, de ser guardião de determinada lembrança. De acordo com Françoise Choay (2017), ao definir monumento, a autora afirma que:

Em primeiro lugar, o que se deve entender por monumento? O sentido original do termo é o do latim *monumentum*, que por sua vez deriva de *monere* (“advertir”, “lembrar”), aquilo que traz à lembrança alguma coisa. A natureza afetiva do seu propósito é essencial: não se trata de apresentar, de dar uma informação neutra, mas de tocar, pela emoção, uma memória viva. Nesse sentido primeiro, chamar-se-á monumento tudo o que for edificado por uma comunidade de indivíduos para rememorar ou fazer que outras gerações de pessoas rememorem acontecimentos, sacrifícios ritos ou crenças. A especificidade do monumento deve-se precisamente ao seu modo de atuação sobre a memória. Não apenas ele trabalha e a mobiliza pela mediação da afetividade, de forma que lembre o passado fazendo-o vibrar como se fosse presente. Mas esse passado invocado, convocado, de certa forma encantado, não é um passado qualquer: ele é localizado e selecionado para fins vitais, na medida em que pode, de forma direta, contribuir para manter e preservar a identidade de uma comunidade étnica ou religiosa, nacional, tribal ou familiar. Para aqueles que edificam, assim como para os destinatários das lembranças que veiculam, o monumento é uma defesa contra o traumatismo da existência, um dispositivo de segurança. O monumento assegura, acalma, tranquiliza, conjurando o ser do tempo. Ele constitui uma garantia das origens e dissipa a inquietação gerada pela incerteza dos começos. Desafio à entropia, à ação dissolvente que o tempo exerce sobre todas as coisas naturais e artificiais, ele tenta combater a angústia da morte e do aniquilamento. (CHOAY, 2017, p.17-18)

Entendendo o monumento, percebe-se que ele tem um objetivo louvável para a manutenção da memória das comunidades. Ainda assim, cabe adicionar que, por ser um objeto que se origina na sociedade e de origem humana, o monumento nunca é livre de intencionalidades. Nesse sentido, os monumentos sempre buscarão representar valores determinados previamente por aqueles que o originaram, fazendo assim, uma manipulação de memória.

Tomando, como exemplo de análise, a estátua de D. Pedro I que se encontra na Praça Tiradentes, no centro da cidade do Rio de Janeiro, é possível perceber como essa manipulação de memória, por parte de uma elite social, para formação de lugares de memória acontece. Monumento que, inclusive, no bicentenário da Independência do Brasil, foi vítima de ataques por uma parcela da população que não aceitava a representação proposta. Tais ataques demonstram que nem toda população aceita a versão da memória que se buscou eternizar em determinada estrutura e dessa forma

partiu para a violência contra a estrutura como forma de protesto contra os símbolos e os significados que eles carregam e buscam representar.

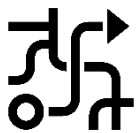
Imagem 1: Estátua de D. Pedro I localizada na Praça Tiradentes.



Fonte: *ipatrimônio*¹

Inaugurada em 1862, o monumento buscou enaltecer Dom Pedro I pelo ato de 07 de setembro de 1822 que levou o Brasil à sua independência. Na estátua é possível observar Dom Pedro I em posição heroica, montado em seu cavalo e erguendo a constituição, de forma que aparenta estar se vangloriando do documento e exibindo para espectadores. Na base do monumento, é possível observar várias representações de indígenas, armados e em posições subalternas, aparentam até estar protegendo o seu dominador.

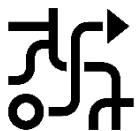
¹ Disponível em: <https://www.ipatrimonio.org/rio-de-janeiro-monumento-a-dom-pedro-i/#!/map=38329&loc=-22.90695400000017,-43.182824,17>. Acesso em: 20 de setembro de 2023.



No caso desse monumento, tanto ele em si como a praça que o abriga são casos de, como dito por Pollak, enquadramento de memória. Ao se forjar um herói, busca-se representá-lo com valores que ocasionem admiração pela população, para que tal personagem seja lembrado por todos como aquele que lutou por ideais nobres e que contribuiu para o bem de uma nação. No caso de Dom Pedro I, as movimentações que foram feitas em seu entorno foram com objetivo de eternizá-lo como o principal autor do processo de Independência do Brasil, tornando assim essa memória excludente, uma vez que não integra junto a narrativa a importância dos conflitos que desencadearam após a proclamação. Há de se considerar que um líder, que detém o poder político de determinado espaço, ao proclamar uma ruptura, tem seu grau de importância, no entanto, os conflitos que ocorrem até a conquista dessa independência também possuem uma importância igual ou até maior que a própria proclamação.

Não apenas a estátua, mas a praça onde foi colocado o objeto também possui um nome em que se buscou gerar um enquadramento de memória: Tiradentes, como era chamado o alferes Joaquim José da Silva Xavier. Tendo grande participação na Inconfidência Mineira, em 1789, e sendo executado em 1792, Tiradentes passa a ser consagrado como herói nacional após a Proclamação da República, cem anos depois. É válido ressaltar que no período da inconfidência em questão, a concepção de Brasil enquanto nação ainda não era presente na população da colônia, sendo assim, o evento ocorre com objetivo separatista que envolvia apenas a capitania de Minas Gerais. Além disso, Tiradentes foi utilizado pelos membros das elites, que lideravam o movimento, como um elo com as camadas mais baixas, para buscar uma adesão heterogênea para o movimento. A execução de Tiradentes foi tomada como simbólica, uma vez que os demais líderes foram poupados da pena de morte e para o alferes, diante da sua posição social, a punição foi severa. Tal ação possibilitou que a narrativa de exaltação de Tiradentes como um mártir pudesse ganhar relevância para ser utilizado pela historiografia da gênese da República brasileira.

Nesse ponto, é necessário destacar que no momento de proclamação, a República brasileira carecia de heróis nacionais para simbolizar o republicanismo em contraposição aos tempos de monarquia. Dessa maneira, a figura de Tiradentes



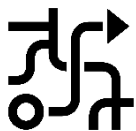
passa a ser utilizada como uma representação do anseio separatista dos brasileiros em relação à coroa portuguesa.

Tais estratégias de enquadramento de memória fazem com que a memória coletiva seja capturada, ou seja, dita de uma forma que determinada camada social planejou transmitir para o futuro.

Dessa forma, a historiografia do início do século XX buscou construir nesses personagens citados, representações nacionalistas, possuindo dois exemplos clássicos: a versão dos monarquistas, com a exaltação de D. Pedro I como bastião da independência de uma nação, que continuou nas mãos de um monarca português que governava para uma elite, e a de Tiradentes como representante da República Federativa do Brasil, mesmo que o alferes tenha lutado pela separação de apenas uma capitania e que teve um trágico fim, abandonado pelos outros líderes que eram membro das elites locais.

Perceber, nesse monumento que foi trazido como exemplo, a execução do enquadramento de memória, como manipulação de uma memória coletiva e, a partir disso, desconstruir a narrativa imposta e perpetuada, por alguns patrimônios históricos (estátuas, praças, edificações), como forma de recuperar essa memória coletiva faz parte do ofício do historiador. O monumento, composto por estátuas, além de um patrimônio histórico, também é um documento, pois também traz uma documentação do passado e uma interpretação sobre ele. Nesse sentido, da maneira como todos os documentos que o historiador analisa, as estátuas também devem ter suas intencionalidades e funções questionadas. É a crítica ao documento enquanto monumento, como disse Le Goff (1990):

O documento não é inócuo. É, antes de mais nada, o resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, da história, da época, da sociedade que o produziram, mas também das épocas sucessivas durante as quais continuou a viver, talvez esquecido, durante as quais continuou a ser manipulado, ainda que pelo silêncio. O documento é uma coisa que fica, que dura, e o testemunho, o ensinamento (para evocar a etimologia) que ele traz devem ser em primeiro lugar analisados, desmistificando-lhe o seu significado aparente. O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor o futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias. No limite, não existe um documento-verdade. Todo documento é mentira. Cabe ao historiador não fazer o papel de ingênuo. [...] É preciso começar por desmontar, demolir esta montagem,



desestruturar esta construção e analisar as condições de produção dos documentos-monumentos. (LE GOFF, 1990, p. 548-549)

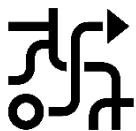
Desmontar esses documentos, como sugere Le Goff, é desestruturar a ordem vigente que impôs suas representações de poder na concepção dos patrimônios históricos. É uma ação que os historiadores buscam com o movimento decolonial, reestruturar as narrativas impostas por uma historiografia feita da elite para a elite, com o objetivo de representar a identidade da sociedade com maior precisão.

Sendo assim, é possível afirmar que a formação dos lugares de memória, através dos patrimônios históricos, se torna mais abrangente a partir do momento em que essa recaptura da memória coletiva é feita. Voltando a estátua de D. Pedro I, no Rio de Janeiro, é perceptível que ela não atua como um lugar de memória para grande parte dos povos indígenas, mas sim para uma elite dominante que foi conivente com os governantes que perpetuaram determinados privilégios para essa camada detentora do poder. Os lugares de memória precisam ter representações heterogêneas porque a sociedade é plural, suas memórias possuem óticas diferentes e nunca homogêneas, logo, não faz sentido um patrimônio histórico, enquanto guardião de memória, representar apenas a visão de apenas uma camada da sociedade

Logo, para a formação de lugares de memórias mais eficientes em relação ao alcance da sua representação para a sociedade, não se torna necessárias ações radicais como destruir os objetos ou escondê-los, mas sim ressignificá-los de forma que uma parcela maior da sociedade se sinta representada por seus patrimônios históricos. Feito isso, a memória coletiva será recapturada e o enquadramento de memória, que havia sido estruturado anteriormente, será desarticulado, ocasionando a formação de não apenas um, mas sim vários lugares de memória.

7. Considerações finais

Por fim, entende-se que uma estrutura antiga pode ser valorizada como patrimônio, tanto por sua relevância como obra arquitetônica quanto por seu significado histórico, ou mesmo por preservar vestígios de uma memória coletiva. Não é estritamente necessário que esses bens culturais possuam um apelo estético notável, uma vez que a destruição de edifícios antigos pode evidenciar a tentativa de

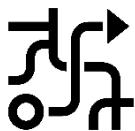


apagar determinada memória, enquanto a preservação de outros elementos pode favorecer a perpetuação de memórias consideradas importantes.

A importância das memórias é relativa, mas ainda assim deve ser considerada para a manutenção correta dos lugares de memória. Apenas conhecendo de maneira consciente a memória dos lugares é que se tem a noção da importância dos lugares de memória para uma sociedade. Nesse sentido, deve-se atentar para a preservação desses lugares, que não deve se limitar às construções mais esteticamente impressionantes ou grandiosas, aquelas que seguem os estilos arquitetônicos proeminentes ou que representam marcos do poder sociopolítico e econômico de seus construtores. É igualmente relevante considerar a preservação de edificações que se harmonizem com as memórias dos grupos, que evocam lembranças significativas para as pessoas, independentemente de sua aparência imponente. Essas estruturas podem ter um valor cultural profundo para as comunidades locais e devem ser apreciadas como parte integrante de sua memória histórica.

Para que o patrimônio histórico seja verdadeiramente reconhecido como parte integrante da memória e da identidade histórica, tanto pelos grupos que vivem em sua proximidade quanto pelas comunidades que o mantêm e utilizam, é crucial que essas sociedades compreendam e se apropriem desse patrimônio. Isso requer uma compreensão do processo pelo qual um objeto se torna patrimônio e quem o designa como tal. Além disso, é fundamental abordar questões relacionadas à utilidade, existência e preservação desses bens culturais, permitindo que as pessoas se envolvam ativamente na proteção do patrimônio histórico de sua região. Nesse contexto, a educação patrimonial desempenha um papel significativo, pois é essencial conscientizar a população sobre a importância da preservação do patrimônio histórico e envolvê-la nesse processo.

Para que isso se torne viável, é fundamental a implementação de políticas públicas que não se limitem à conservação dos bens patrimoniais, mas também busquem uma efetiva integração dos cidadãos nesse processo de preservação. Nesse contexto, a inclusão de disciplinas como Educação Patrimonial e História Local se revela de grande importância. Embora não possam ser consideradas como solução definitiva para a preservação do patrimônio, essas disciplinas desempenham um papel significativo ao promover novas perspectivas sobre a história local.



REFERÊNCIAS

ABREU, Maurício. Sobre a Memória das cidades. *Revista Território*. v. 3, n. 4, p. 5-26, jan./jun., 1998.

ALVARENGA, André. Lugar e memória: cenários. *GEOgraphia*, v. 19, n. 41, p. 97-109, set./dez., 2017.

BENJAMIN, Walter. *Baudelaire e a modernidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

BOURDIEU, Pierre. *Sobre o poder simbólico*. In: BOURDIEU, Pierre et al. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRESCIANI, Maria Stella. *Cidade, cidadania e imaginário*. In: SOUZA, Célia Ferraz; PESAVENTO, Sandra Jatahy (Orgs.). *Imagens urbanas: os diversos olhares na formação do imaginário urbano*. Porto Alegre: Editora da Universidade – UFRGS, 1997. p. 13-24.

_____. *Cidade, cidadania e imaginário*. In: SOUZA, Célia; CATROGA, Fernando. *Memória, história e historiografia*. Rio de Janeiro: FGV, 2015.

BUTTNER, A. *Hogar, Campo de Movimiento y sentido del Lugar*. In: *TEORIA Y MÉTODO EN LA GEOGRAFIA ANGLOSAJONA*. Maria Dolores Garcia Ramón (org.), Barcelona, Ariel, 1985. p. 227-241.

CATROGA, Fernando. *Memória, história e historiografia*. Rio de Janeiro: FGV, 2015.

CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2009.

_____. *O mundo como representação*. *Estudos avançados*, v. 5, n. 11, p. 173-191, 1991.

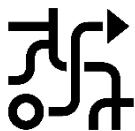
CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. 6ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 2017.

FEBVRE, Lucien. *Combats pour l'histoire*. Paris: Armand Colin, 1953.

FERRARA, Lucrecia. *Cidade: imagem e imaginário*. In: SOUZA, Célia; PESAVENTO, Sandra. *Imagens urbanas: os diversos olhares na formação do imaginário urbano*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1997, p. 193-204.

LE GOFF, Jacques. *Documento Monumento*. In: *História e Memória*. São Paulo: Editora da UNICAP, 1990.

LEITE, Adriana Filgueira. O Lugar: Duas Acepções Geográficas. *Anuário do Instituto de Geociências – UFRJ*. Rio de Janeiro, Volume 21, p. 9-20, 1998.



MARROU, Henri-Irénée. *De la connaissance historique*. Paris: Seuil, 1954.

NOGUEIRA, Antônio. O campo do patrimônio cultural e a história: itinerários conceituais e práticas de preservação. *Antíteses*, v. 7, n. 14, p. 45-67, jul. - dez. 2014.

NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. *Revista Projeto História*. São Paulo, 10, 7-28, 1993.

OLIVEIRA, Almir Félix Batista de. *Memória, história e patrimônio histórico: políticas públicas e a preservação do patrimônio histórico*. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2002.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. *Revista brasileira de História*, v. 15, n. 29, p. 9-27, 1995.

_____. *Imagens urbanas: os diversos olhares na formação do imaginário urbano*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1997, p. 13-20.

_____. Cidade, espaço e tempo: reflexões sobre a memória e o patrimônio urbano. *Cadernos do LEPAARQ – Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio*. Pelotas, v. 2, n. 4. 2005. p. 09-17.

_____. História, Memória e Centralidade Urbana. *Revista Mosaico*, v.1, n.1, p.3-12, jan./jun., 2008.

PRATS, Llorenç . El concepto de patrimonio cultural. *Política y Sociedad*, n. 27, p. 63-76, 1998. Disponível em: <<http://www.antropologiasocial.org/contenidos/publicaciones/otautores/prats%20el%20concepto%20de%20patrimonio%20cultural.pdf>>

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, v. 2, n. 3, 1999, p. 3-15.

RELPH, Edward. As bases fenomenológicas da Geografia. *Geografia*, Rio Claro, v. 4, n. 7. 1979. p. 01-25.

SANTOS, Milton. *Técnica, espaço, tempo*. São Paulo: Hucitec. 1994.

SILVA, Danilo. O conceito de patrimônio cultural de Llorenç Prats e o contexto da comunidade pomerana da Serra dos Tapes: algumas relações possíveis. *Patrimônio e Memória*. Assis, SP, v. 15, n. 2, p. 335-373, julho-dezembro de 2019.

TUAN, Yi-Fu. Place: an experiential perspective. *Geographical Review*, v. 65, n. 2. 1975. p. 151-165.



TUAN, Yi-Fu. *Espaço e Lugar*. São Paulo: Difel, 1983.

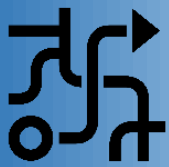
Recebido em 14/09/2024

Aprovado em 10/07/2023

CELESTINO, Tayara Barreto de Souza*

<https://orcid.org/0000-0003-3867-6949>

* Doutoranda em Sociologia do Programa de Pós-graduação em Sociologia (PPGS/UFS), mestra em Culturas Populares pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares (PPGCULT/UFS), especialista em Museografia e Patrimônio Cultural pelo Claretiano Centro Universitário (Batatais/SP) e em Docência para a Educação Profissional e Tecnológica pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo, (IFES), bacharela em Museologia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS), licenciada em Artes Visuais pelo Claretiano Centro Universitário (Batatais/SP). Integrante do Laboratório de Estudos Urbanos e Culturais (Labeurc-CNPq-UFS). E-mail: tay.celestino@gmail.com.



RESUMO: O presente artigo apresenta resultados de investigação envolvendo os temas da memória, patrimônio, museus e virtualidades a partir de iniciativas do Instituto Museu da Pessoa, uma pessoa jurídica de direito privado definida como uma Organização da Sociedade Civil de Interesse Público, denominada em Estatuto Social próprio como “Instituto Museu da Pessoa.net”. Trata-se de um espaço aberto ao público, para fins de comunicação, fruição e pesquisa, como são todos os museus do século XXI. Tornou-se possível investigar, a partir das inserções deste espaço em nossas vidas, questões ligadas ao que seriam os “novos patrimônios” em contextos altamente tecnológicos, descolando o conceito da sociologia histórica segundo a qual o patrimônio em cidades são uma decorrência do patrimônio edificado e uma alegoria histórica, uma trilha da história e uma realidade material. Qual o futuro dos patrimônios das cidades, inclusive dos patrimônios históricos e da memória por eles constituída? O que espaços virtuais do tempo presente como o investigado têm a nos dizer sobre temas inter cruzados da memória, da história, do patrimônio, das cidades e da virtualidade? O patrimônio brasileiro tem algo a nos dizer sobre essa realidade? Partindo do patrimônio histórico e material das cidades, visamos introduzir respostas ao emergente tema das memórias e dos novos patrimônios virtuais, considerando experiências brasileiras.

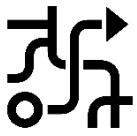
PALAVRAS-CHAVE: Memória; Histórias de vida; Patrimônio.

ABSTRACT: This article presents research results involving the themes of memory, heritage, museums and virtualities based on initiatives by the “Instituto Museu da Pessoa”, a private law legal entity, defined as a Civil Society Organization of Public Interest and named in its own Articles of Incorporation as “Instituto Museu da Pessoa.net”. It is a space open to the public, for communication, enjoyment and research purposes, as are all museums of the 21st century. It became possible to investigate, based on the insertions of this space in our lives, questions linked to what would be the “new heritage” in highly technological contexts, detaching the concept from historical sociology according to which heritage in cities is a result of built heritage and a historical allegory, a trail of history and a material reality. What is the future of city heritage, including historical heritage and the memory it constitutes? What do virtual spaces of the present time like the one investigated have to tell us about intersecting themes of memory, history, heritage, cities and virtuality? Does Brazilian heritage have anything to tell us about this reality? Starting from the historical and material heritage of cities, we aim to introduce responses to the emerging theme of memories and new virtual heritages considering Brazilian experiences.

KEYWORDS: Memory; Life history; Heritage.

INTRODUÇÃO

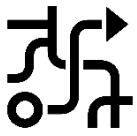
A afirmação da missão do Instituto Museu da Pessoa de pretender “tornar a história de vida de cada pessoa patrimônio da humanidade” (RELATÓRIO, 2020, p. 6) nos levou a colocar em revisão o tema do patrimônio, com ênfase na realidade brasileira. Em outros momentos, chamei a atenção para os silêncios das políticas do patrimônio nacional (CELESTINO, 2021), refletindo sobre a elaboração de Reginaldo Gonçalves, segundo o qual o patrimônio é algo bom de se fazer, bom de agir



(GONÇALVES, 2007). Mas a experiência do patrimônio brasileiro é marcada por uma variedade de ações, que atravessam principalmente o século XX, tendo sido historicizado ou etnografado por diversos pesquisadores e agentes públicos, para melhor compreendê-lo ou justificá-lo, enquanto a vida cotidiana e o meio comum se impõem a todas as pessoas. Considerando um cenário de menor impacto na historiografia e etnografia do patrimônio nacional, acompanhei, entre 2014 e 2021, as ações e intervenções realizadas em cidades interioranas de Sergipe, estado do nordeste brasileiro não participante ativo dos grandes centros com reconhecimento do patrimônio nacional. Muito mais centrada nas ações das pessoas, enxerguei a possibilidade de se pensar o patrimônio fora dos marcos edificados, maneira como ele atualmente melhor se expressa alegoricamente e é cultuado historicamente, conforme apontado por Choay (2017). Para o caso do espaço virtual investigado, ficou a interrogação sobre como as mudanças promovidas às memórias narradas das pessoas seriam capazes de tornar cada história de vida um patrimônio da humanidade, já que não estamos diante de um tema necessariamente ligado às representações edificadas do patrimônio, tais como os encontrados nas cidades. Uma alternativa a esta situação seria a busca que o instituto estaria perseguindo de ser visto, ele próprio, como patrimônio, por meio de sua tecnologia voltada à memória. Com isso, pretendendo ser agente de registro de “patrimônios imateriais” em cidades onde sua tecnologia for aplicada ou onde possuir núcleos instalados.

DADOS DA INVESTIGAÇÃO E O FUNDAMENTO CLÁSSICO DO PATRIMÔNIO

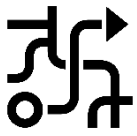
Segundo o relatório de atividades consolidado em 2020, o instituto relatou naquele ano a existência de 8 núcleos ativos e 14 projetos realizados e, considerando o ambiente digital, foram obtidas 39.771 curtidas no Facebook, 11.192 seguidores no Instagram, 494.692 visualizações no Youtube e 1.710.643 visualizações de suas páginas no *site* do museu (RELATÓRIO, 2020, p. 8). Os números divulgados pelo próprio instituto expressam maior destaque às atividades conduzidas na internet, o que demonstra que a ênfase do patrimônio buscado por meio de suas ações não corresponde ao patrimônio edificado com acervos materiais conforme ocorre em museus tradicionais. A partir da plataforma digital, o museu operacionaliza conteúdos simbólicos e seu fundamento está nas memórias cedidas pelas pessoas ao instituto.



Sem o registro dessas memórias, o museu perderia a razão de ser e perderia seu nicho de atuação. Com a sistematização dessas memórias de acordo com os valores definidos em sua tecnologia, o instituto apropria-se das memórias narradas das pessoas e as expõe no acervo como histórias, muitas que chama de histórias de vida das pessoas. Trata-se de uma metodologia para fixar as memórias narradas das pessoas, modificando-as a partir dos critérios de adequação da Tecnologia Social da Memória (TSM).

Essas adequações destacam o positivo, as vitórias, o esforço no trabalho e o desempenho. Entender um sistema de representações e apropriações de elementos imateriais não é uma tarefa simples, mas foi algo conduzido no extenso trabalho de doutoramento realizado por Izabela Tamasso (2007), tendo por palco o cenário cultural vilaboense. Em seu trabalho investigativo, o material e o simbólico estavam dispostos à análise para considerar as “cidades patrimoniais” ou a “cidadania patrimonial”. Mas o material e o simbólico ganharam a dimensão dos dissensos e tensões ocorridos entre moradores e agentes patrimoniais presentes no cenário goiano. A pesquisadora destacou três esferas patrimoniais: a religiosa, a pública e a privada. Além disso, demonstrou, a partir dessas esferas, como a construção da cidade patrimonial após as sucessivas enchentes que “encantavam”, como também castigavam a região, ainda mantinha uma “dissenção” entre “[...] a lógica que subsidia a intervenção dos processos de enobrecimento e a lógica de apropriação dos espaços urbanos pelos vilaboenses tradicionais” (TAMASSO, 2007, p. 381).

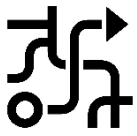
Por esse exemplo de Goiás, é possível dimensionar que, no Brasil, “em nome do patrimônio”, costumam se dar vários processos de enobrecimento de espaços nas cidades, mesmo que as lógicas de apropriação dos espaços de determinada cidade por sua população não sejam exatamente a mesma lógica inserida com a execução da intervenção patrimonial. Quando as lógicas do enobrecimento decorrentes de justificações em torno do culto de algum patrimônio histórico ou cultural não coadunam com lógicas de sociabilidades nessas mesmas regiões “enobrecidas”, tais fatos sociais se tornam elementos de estudos e pesquisas antropológicas e sociológicas, uma espécie de estudo do patrimônio no Brasil, mas antes disso uma sociologia das cidades. Sem desconsiderar a ocorrência do “plural de cidade”, isto é, “[...] as cidades que existem dentro da cidade [...] os territórios díspares que fazem a cidade, as



políticas sócio-urbanas e sua ausência” (FORTUNA; LEITE, 2009, p. 7), essas investigações compreenderam a maneira como o “enobrecimento” avançou em meio às contradições da sociedade brasileira.

As tendências de se formarem bairros de trabalhadores em lugares e espaços destinados às chamadas classes médias, conforme ocorreu em diversas regiões do globo - na Inglaterra, em Nova York, em Paris, entre outras -, o caso brasileiro ainda carrega as problemáticas indicadas por Silvana Rubino, segundo a qual questões sociais como o déficit habitacional brasileiro não seriam um problema para classes mais escolarizadas, o déficit habitacional em nosso país seria um problema específico de classes sociais menos escolarizadas (RUBINO, 2009). Nossas experiências de gentrificação/enobrecimento “transbordaram” em uma variedade de termos e léxicos que se vulgarizaram em sociedade, tais como “revitalização” ou “requalificação” de espaços onde o “poder afirma-se”, não apenas como formas contemporâneas de “higienismo”, mas também sobre o que seria uma maneira de exclusão, já que, segundo expressou, o enobrecimento nas cidades apenas liberta “[...] aqueles que sabem e podem viver nelas” (RUBINO, 2009, p. 37).

Em outro exemplo que articulou os espaços das cidades e as supostas exigências para cultuá-los ou interpretá-los, Cristina Meneguello encerrou seu debate proposto em torno dos “vazios urbanos” com a seguinte reflexão: “O quanto precisamos destes espaços para compreender as cidades? O quanto temos o dever de reinterpretá-los, e onde reside o nosso direito de não reinterpretá-los?” (MENEGUELLO, 2009, p. 135). Nesse caso, o efeito do patrimônio edificado no conteúdo simbólico foi dado de maneira direta, mobilizado pelas reflexões teóricas críticas da história e da memória. Ao questionar o direito de não reinterpretar “espaços vazios”, a autora encerrava a argumentação sobre como histórias e memórias são narrativas, as quais querem nos induzir a ações específicas tal como a alguma obrigação em recuperar espaços desocupados nas cidades após processos de desindustrialização, desativações, lugares abandonados, empreendimentos desativados, degradados - do ponto de vista da natureza, entre outros -, consideradas zonas mortas (MENEGUELLO, 2009). As perguntas com tendência para negar a obrigatoriedade de recuperação para todos os casos de constatação de “espaços vazios” foram sustentadas após a definição do quanto a memória é, também,



esquecimento. Ao mesmo tempo, a reflexão atestou, ainda que indiretamente, a maneira como histórias e memórias produzem efeitos em sociedade. Elas podem mediar a relação entre objetos e cultura, neste caso específico são os chamados espaços vazios com valores nos quais se deseja impor ocupações. Novamente, nos deparamos com um ponto central nesta revisão, que são os laços que unem o tangível com o intangível, o material com o imaterial, em específico o material e o cultural.

O PATRIMÔNIO, A CULTURA E A VIRTUALIDADE DO MUSEU DA PESSOA

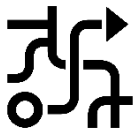
Há várias formulações pretendendo explicar as relações mencionadas, sendo que uma das mais enfáticas vem no dizer que o cultural não explica o social, mas o cultural precisa ser explicado. Conforme Arantes:

Convém reafirmar desde logo que a expressão patrimônio cultural não faz parte do instrumental teórico desenvolvido para interpretar ou explicar o social. Ela designa de fato construções ideológicas – ou representações – que requerem, elas mesmas, explicação. (ARANTES, 2009, p. 11)

De maneira geral, essa elucidação localiza o “cultural” no território do simbólico, a ser explicado a partir de uma base material. Ao mesmo tempo, o simbólico orienta práticas, construções ideológicas, representações, assim como são explicadas por meio de relações materiais tal como o patrimônio edificado e seus efeitos. Com isso, o “cultural” dos “patrimônios culturais” continua exigindo explicações, seja a partir do campo material ou do campo simbólico, a fim de se compreender a maneira como determinadas apropriações e práticas delas decorrentes guardam relações com o material e com o simbólico. São essas as duas relações:

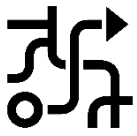
O patrimônio é usado não apenas para simbolizar, representar ou comunicar: ele é bom para agir. Ele faz a mediação sensível entre seres humanos e divindades, entre mortos e vivos, passado e presente, entre o céu e a terra, entre outras oposições. Não existe apenas para representar idéias e valores abstratos e para ser contemplado. Ele, de certo modo, constrói, forma as pessoas. (GONÇALVES, 2007, p. 114)

Essa mediação promovida pelos patrimônios, isto é, a maneira como o patrimônio é usado, inclusive para construir, para formar pessoas, não o retira do domínio simbólico. A compreensão das maneiras como as pessoas “agem”, as explicações e as exposições dessas ações se expressam no vocabulário (léxicos)



desenvolvido a partir da análise dos patrimônios edificados e suas mediações no espaço público. Utiliza-se termos como “dissensos” para designar queixas por inclusões e exclusões de regiões para enobrecimento (TAMASO, 2007, p. 521); “contra-usos” a expressar, por exemplo, a prática de um “homem do mangue” em espaços enobrecidos, práticas noturnas de pessoas em uma rua “revitalizada” ou outras táticas para apropriação dos espaços ao ponto de formar paisagens “contra-enobrecidas” (LEITE, 2002, p. 122-9); ou “consumo”, com a passagem do estatuto do patrimônio de “bem simbólico” para o estatuto de mercadoria cultural (LEITE, 2001, p. 17-9). Essas e outras formas de agir das pessoas, mediadas pelo espaço urbano enobrecido após justificações cultuadoras do patrimônio, não deixam de estar “formando pessoas”, apreciemos ou não as resultantes dessas formações. Para o caso brasileiro, a cultura material não isolada da vida das pessoas resulta de uma série de variáveis para investigação, das quais as sociabilidades públicas.

Não há como pensar em sociabilidades semelhantes no espaço da virtualidade. O fundamento das relações sociais nas cidades como a variável que causa efeitos nas elaborações patrimoniais não se repete a ponto de chegar a explicar o conteúdo simbólico veiculado pelo Instituto Museu da Pessoa. Tendo em vista que o fundamento desse patrimônio, em seu aspecto simbólico, transitou das ruas para as redes da internet, não estamos, neste momento, nos referindo ao museu que chamaríamos de tradicional, com endereço físico, com número e rua definidos na cidade, com agentes interessados nos rumos da política cultural das cidades. Dessa maneira, impõe-se a questão sobre qual fundamento possibilitaria o Instituto Museu da Pessoa planejar, por meio de suas ações em torno da Tecnologia Social da Memória (TSM), ser reconhecido por transformar, conforme expressa em seus documentos oficiais, “transformar a história de toda e qualquer pessoa em patrimônio da humanidade” (CÓDIGO DE CONDUTA, 2021, p. 4). Tendo em vista que o maior impacto de atuação do instituto está localizado em suas ações na virtualidade, como seria possível que tal agenciamento significasse “ganhos” para as cidades, desejadas para se tornarem, nos termos da chamada “ODS 11”, “assentamentos humanos inclusivos, seguros, resilientes e sustentáveis”? (ONU, 2016, p. 32). Em consulta aos documentos produzidos pela instituição, neles a agência do instituto declarou possuir “interesse contínuo” pela temática a partir da Agenda 2030. Em particular, o cenário

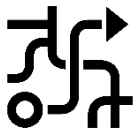


brasileiro foi observado e caracterizado, a partir de 2010 e após os anos de 2016, como um período de muitos retrocessos, conforme a seguir:

Houve um tremendo retrocesso nas ações de salvaguarda do patrimônio cultural e natural do governo federal, a começar pela decisão de deixar essa agenda sob a responsabilidade do Ministério da Cidadania – que acumulou diversas agendas, entre elas as da cultura – e os já conhecidos cortes nos orçamentos. O PAC das cidades históricas, por exemplo, teve um corte de 18 milhões de reais em seu orçamento de 2010 para 2019 (passou de 168 milhões a 150 milhões de reais). Além da falta de políticas e restrições de orçamento, há deficiências de estrutura e manutenção, o que potencializou a destruição de parte do acervo de oito prédios que preservam importantes patrimônios culturais, históricos e científicos nos últimos dez anos, entre eles o Museu Nacional do Rio e a Cinemateca Brasileira, onde houve incêndios em 2018 e 2016, respectivamente (MUSEU DA PESSOA, 2019, p. 1).

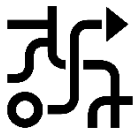
A constatação das restrições orçamentárias com o recuo do Plano de Aceleração do Crescimento (PAC) para cidades históricas e outras consequências com destruição de acervos por incêndios formaram as questões introdutórias lançadas nos canais do museu, antes da exposição de seus objetivos específicos. Junto aos problemas orçamentários gerais das cidades históricas, foram apresentados os impactos das restrições impostas aos fundos patrimoniais e à Lei de Incentivo à Cultura, a partir das quais o poder público mantém editais para fomento, seja em processo de conservação, educação patrimonial, festas ou eventos. Mesmo tratando-se de cifras menores que as destinadas às requalificações de espaços urbanos, esse último segmento orçamentário é o ponto central de interesse do instituto. Ao se afirmar, nesse setor, como um fomentador e promotor de ações de conservação e preservação do “patrimônio cultural imaterial”, necessariamente, deseja captar recursos ao museu via apelo de sua missão ao registrar memórias de pessoas. Sem discutir o aspecto edificado dos patrimônios, seu interesse decorre de ações voltadas ao que chamou de “patrimônio intangível”, ou seja, as “histórias de vida”, sentimentos e experiências de “todos”:

[...] no Brasil as poucas políticas de preservação do patrimônio intangível, seguindo a tendência da UNESCO, são focadas principalmente na preservação de festas, ritos, tradições e outras manifestações culturais coletivas, muitas vezes esquecendo a dimensão individual desse tipo de patrimônio, grande parte preservado e perpetuado oralmente por pessoas que detêm o conhecimento. Nesse sentido, pode-se considerar um avanço nos esforços de preservação do patrimônio cultural do Brasil o armazenamento, em março de 2019, de cem horas



de histórias de vida de brasileiros e brasileiras no Arquivo Ártico Mundial, um repositório da memória mundial a prova de desastres, baseado na ilha de Svalbard, na Noruega. A iniciativa foi possível a partir do apoio do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES), firmado antes da atual gestão, ao Museu da Pessoa, uma organização da sociedade civil de interesse público (OSCIP) que propõe que a história de vida de cada pessoa deve ser considerada um patrimônio da humanidade; e que suas experiências de vida, sentimentos e emoções devem ser fonte de conhecimento, compreensão e conexão entre pessoas e povos, configurando-se, assim, como um poderoso antídoto contra a intolerância e, portanto, um fortalecedor da premissa da Agenda 2030 de “não deixar ninguém para trás”. (MUSEU DA PESSOA, 2019, p. 1)

Com a ação de depósito de cem horas de “histórias de vida” de brasileiros num arquivo internacional, o Museu da Pessoa elencou um exemplo, que julgou eficaz, de conservação de “patrimônios intangíveis”, mediante o fomento do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES), que se integra às redes voltadas às ações de conservação de editais públicos. A ação não se limitou ao depósito dessas histórias nos perfis institucionais abertos nas redes sociais, mas estabeleceu uma outra relação voltada ao financiamento dessa ação, uma realidade já alertada por Shoshana Zuboff (2018) ao anunciar que muitas das atividades que hoje realizamos “gratuitamente” na internet seguirá, cada vez mais, a tendência de se tornar um insumo a ser comprado e consumido. Eventualmente, não buscamos um lugar “à prova de desastres” ou “mais seguro” que as redes sociais, conforme o argumento lançado na matéria em destaque, para decidirmos onde postamos nossas informações e dados, mas pagamos por incrementos de serviços em ambientes virtuais que requerem custos de espaços materiais (mais memória em “nuvens”) e, mais que isso, desejamos serviços em plataformas e aplicativos digitais (e mais recursos exclusivos de aplicativos) que se tornam coisas pelas quais as pessoas “pagam para ter”, aquilo que a autora chamou de “golpe das pessoas” (ZUBOFF, 2018, p. 49-54). Ou seja, mesmo diante de todas as “perdas” de privacidade, transformada em sigilo em meio ao capitalismo de vigilância, estamos “optando” por fazer uso das ferramentas digitais mediadas por computadores num ambiente onde tudo que dispomos é escoado como dados nas redes de internet em desfavor de nossa já inexistente privacidade, e muitas vezes, pagando por isso. Sem considerar, em nenhum momento, esses aspectos, as memórias registradas e modificadas segundo o padrão da Tecnologia Social da Memória (TSM) foram apresentadas tais

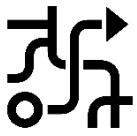


como “patrimônios intangíveis”, para os quais, argumenta-se, os governos locais e federal brasileiros deveriam manter fomentos para fins de conservação.

UM NOVO PATRIMÔNIO DAS CIDADES?

As questões que movem as expectativas dos agentes do Museu da Pessoa com o patrimônio nas cidades se traduzem na meta 11.4, estabelecida pela Organização das Nações Unidas, de “fortalecer esforços para proteger e salvaguardar o patrimônio cultural e natural do mundo” (ONU, 2016, p. 32). Enquanto o tema do patrimônio edificado constitui parte significativa da experiência brasileira do século XX, a relação que se pretende lançar entre os elementos da “memória” e do “patrimônio” consiste em fazer com que as cidades se tornem “assentamentos humanos inclusivos, seguros, resilientes e sustentáveis” (ONU, 2016, p. 20). Dentre outras ações, os agentes do instituto argumentam que haveria a necessidade do trabalho de salvaguarda da memória das pessoas, para “não deixar ninguém para trás” e para melhorar a “conexão” entre pessoas e povos, com inclusão e respeito, com segurança, resiliência e sustentabilidade, frases que fazem lembrar “o poder inteligente”, a operação do poder psicopolítico baseado na “[...] auto-organização e na otimização pessoal voluntárias” (HAN, 2018, p. 28). A meta 11 da Agenda 2030 da UNESCO articula os patrimônios com a execução de planos eficientes de edificação, com programas de habitação entre os países membros para resolução de déficit habitacional, ações de saneamento básico, transporte e mobilidade urbana, planos para o desenvolvimento urbano das cidades, proteção de florestas, acessos a espaços públicos, planos de segurança contra catástrofes climáticas, diminuição da pobreza e proteção de grupos vulnerabilizados (III RELATÓRIO, 2019, p. 52-55). Nesse amplo contexto, na meta foram inseridas as ações para salvaguarda de patrimônios culturais, nas quais as ações conduzidas pelo instituto se querem incluídas.

Já houve uma prévia dessa promessa de certificação por meio da UNESNO, não para os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS 11), que trata dos patrimônios “da humanidade”, mas atestando que o instituto pratica educação de qualidade, o que seria uma confusão se considerarmos que o instituto tem realizado ações de educação patrimonial nas escolas e não educação formal. Em todo o caso,



a Tecnologia Social da Memória (TSM), neste momento, está certificada graças à aplicação em escolas, em seguida projetada, como dissemos, a vir a ser patrimônio de cidades. Mais precisamente, foi a Rede de Tecnologias Transforma da Fundação Banco do Brasil (FBB) que atestou a Tecnologia Social da Memória (TSM) do Museu da Pessoa por sua aplicabilidade em escolas com crianças. Ou seja, no âmbito da certificação, ela é considerada uma metodologia educativa comunitária e parte da entrada do cognitenimento¹ no ensino, substituindo o antigo amor (paixão) pelo saber, algo a ser mediado com ações do instituto nas escolas. A documentação certificadora dá conta de um diagnóstico marcado por outras quatro faltas, que teriam sido superadas:

Educação escolar: Falta de integração entre escola e comunidade.

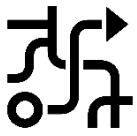
Desenvolvimento sociocultural: Falta de valorização e uso de habilidades, saberes e conhecimentos locais.

Preservação de patrimônio imaterial: Falta de registro histórico e cultural das cidades e uso em atividades educacionais locais.

Mediação de conflitos: Baixa qualidade nos relacionamentos entre diferentes comunidades e setores da sociedade. (FBB, 2019, p. 1)

Para o Transforma (2019), esses cinco problemas foram elencados como motivadores para a criação da Tecnologia Social da Memória (TSM) para “[...] estimular pessoas e organizações a produzirem projetos coletivos de memória a partir de histórias de vida, valorizando as experiências e os saberes de todas as pessoas, com o objetivo de impulsionar processos de mudança nas relações sociais” (FBB, 2019, p. 1). Em que pese a seriedade do grupo “Transforma”, a afirmação de superação desses problemas educacionais é muito questionável. Uma Tecnologia Social da Memória (TSM) seria capaz de suprir ou compensar a ausência de tantos aspectos complexos como a falta de educação e de preservação do patrimônio imaterial em escolas? A aferição desses sucessos se deu por meio de questionários “coletores de dados contratados” quando é muito possível se ter perguntas e respostas “filtros” (BECKER, 2022, p. 255-60). Qualquer que tenha sido a maneira, após a aplicação dos procedimentos de avaliação externa, aferiu-se seis, entre sete

¹ O termo, um neologismo cunhado por Han (2019a), pretende promover uma diferenciação do que chamamos de entretenimento destinado à ocupação do tempo livre em relação ao trabalho moderno: “Seria até pensável um cognitenimento. Esse casamento híbrido de saber e entretenimento não está necessariamente ligado ao tempo livre” (HAN, 2019, p. 201).

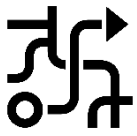


índices com resolutividade acima de 70%, atribuindo-se a relevância: na formação de educadores, na partilha de projetos didáticos com os alunos, na valorização das comunidades, em ter histórias de vida como fontes, na valorização da participação dos alunos e na melhoria da relação entre educadores e alunos.

A declarada possibilidade de implantação da Tecnologia Social da Memória (TSM) em diversas áreas temáticas além da educacional coaduna com a visão prescrita de que poderíamos pensar no Museu da Pessoa como uma unidade aberta ao público no interior de um organograma de um instituto que também acumula décadas de serviços prestados de interesse público, notadamente os relacionados às histórias empresariais. Do ponto de vista do desenvolvimento local, buscou-se alinhar o conceito e a denominação do museu aos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável 11 (ODS 11), de cidades e comunidades sustentáveis, participando da execução da estratégia 11.4, da ONU, já mencionada. Nesse caso, a argumentação geral é de que as memórias, não importando se individuais, comunitárias ou empresariais, seriam patrimônio imaterial da humanidade. Construí-las, organizá-las e socializá-las por meio da Tecnologia Social da Memória (TSM) seria uma ação de alta proteção e salvaguarda.

Contrariando o argumento de que Tecnologias Sociais (TS) são criadas para aplicação exclusiva em comunidades vulneráveis do ponto de vista econômico, Karen Worcman considerou, de outra maneira, que a Tecnologia Social da Memória (TSM) guarda a condição de ser aplicada em quaisquer contextos sociais. A tecnologia segue sendo aplicada no registro da memória de várias empresas que detêm boa soma dos recursos financeiros disponíveis para custeio de desenvolvimento de produtos e comunidades humanas. Ao mesmo tempo, esse é o caráter transnacional que marca a tecnologia, há muito empregada em registro de histórias empresariais. Sua visão chega a ser confrontadora ao modelo anterior de registro de memórias controlado por nações, exatamente por meio de instituições acadêmicas universitárias ou não universitárias. A memória empresarial guardaria inclinações transnacionais, enquanto as memórias ligadas às nações carregariam esta marca de terem acirrado no passado rivalidades e revanchismo entre países, sem falar em crises de diplomacia e guerras:

Portanto, uma abordagem “trans” da memória (como transnacional, transcultural, e como memória em transição) é diferente desses estados-nação com

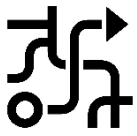


entendimentos fixos da memória cultural coletivamente produzida e interpretada. Ou seja, a memória ligada a lugares, locais, objetos, mídia ou ritos estão para o benefício de uma “comunidade imaginada” [...]. O que oferecemos aos teóricos da memória é uma aplicação dessas ideias de transferência, conforme informadas por nossos colaboradores e profissionais. Há transferências de memória fora dos modos estatais de representação cultural: entre membros da família (geração de memórias), entre políticas culturais (transferência de memória do museu para o mundo corporativo, por exemplo), entre paisagens e o humano (em ambiente mudança total). Não podemos, então, presumir que comunidades ou sociedades não sabem como lembrar corretamente somente porque não se envolveram em práticas de memórias culturais definidas como “memória mundial” pela UNESCO. (WORCMAN; GARDE-HANSEN, 2016, p. 26-7). Tradução nossa²

Com os argumentos lançados no livro *Social Memory Technology* (2016), editorado diretamente em língua inglesa e sem versão até o momento no mercado editorial brasileiro, entende-se para qual público a idealizadora e criadora de seu museu e da tecnologia tem se dirigido. É para o público internacional pretende suplantar os argumentos que pretendiam invalidar seus registros comparativamente aos padrões acadêmicos ligados ao campo da história, sua primeira formação. Com o posicionamento de uma empresária integrada ao mundo corporativo, Karen Worcman vai tecendo justificações para propor a legitimação da atuação do instituto, do museu e da tecnologia, planejando um caminho para patrimonializar suas criações em escala supraestatal, pressupondo o atravessamento do modelo empresarial em vários territórios, desde as histórias dos indivíduos do agora, em nossa sociedade neoliberal, até as interações que ela enxerga serem cada vez mais possíveis e viáveis entre ambientes empresariais e a própria museologia social.

Os chamados “patrimônios culturais” contemplados na meta 11 da Agenda 2030 também estão em decorrência da cultura material encontrada nas cidades, eles não existem em isolamento e de maneira descolada da infraestrutura material que garante

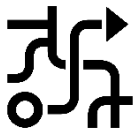
² Texto de referência: *Therefore, a 'trans' approach to memory (as transnational, transcultural and as memory in transition) is different from these nation-state and Rather fixed understandings of cultural memory as collectively produced and performed. That is, memory as tied to places, locations, objects, media or rituals for the benefit of an 'imagined community,' [...] What we offer theorists and practitioners of memory is an application of these ideas of transfer, which are very much informed by our personal and professional collaboration. There are transfers of memory outside of cultural representational modes: between family members (generational memory), between cultural policies (memory transfer from the museum to the corporate, for example), between landscape and human (in environmental change). We cannot, then, assume that communities or societies do not know how to remember properly just because they have not engaged in the cultural memory practices that are defined as 'world memory' by UNESCO (WORCMAN; GARDE-HANSEN, 2016, p. 26-7).*



a sobrevivência e a vivência de cidadãos. A regularidade entre a afirmação desse tipo de patrimônio e as representações edificadas se mantém no documento base da UNESCO para inspiração de seus países membros e signatários. Mas as ações pretendidas para execução para salvaguarda da “memória” fixada como “patrimônio intangível” estão sendo justificadas, ou tentando ser justificadas, como parte de um universo em que se deseja alcançar a salvaguarda da “memória mundial” (WORCMAN; GARDE-HANSEN, 2016, p. 27), de maneira tal que a existência prévia de um museu exclusivamente dedicado ao registro dessas “memórias” seria classificada como indispensável. A trama aqui arquitetada não passou pelo debate ético a respeito dos problemas da privacidade em uma sociedade que já é de vigilância, mesmo com o respeito aos termos de autorização empregados e que garantem a legalidade das ações. Independentemente dessas questões, “memórias” são fixadas segundo o padrão da Tecnologia Social da Memória (TSM) como “patrimônios” intangíveis, imateriais ou culturais, aproveitando-se dos recursos disponíveis nas redes de computadores, já totalmente integrados às tecnopolíticas da vigilância. Nesse caso, todavia, o objetivo final não consiste no “controle” pela vigilância, mas atua conforme a prática de autoexposição, pretendendo-se, com isso, produzir efeitos na percepção de um tipo de patrimônio e movendo, junto a esse efeito, uma cadeia de fomento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A declarada possibilidade de implantação da Tecnologia Social da Memória (TSM) em diversas áreas temáticas além da educacional coaduna com a visão prescrita de que poderíamos pensar no Museu da Pessoa como uma unidade aberta ao público no interior de um organograma de um instituto que também acumula décadas de serviços prestados de interesse público, notadamente os relacionados às histórias empresariais. Do ponto de vista do desenvolvimento local, buscou-se alinhar o conceito e a denominação do museu aos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável 11 (ODS 11), de cidades e comunidades sustentáveis, participando da execução da estratégia 11.4, citada no texto Nesse caso, a argumentação geral é de que as memórias, não importando se individuais, comunitárias ou empresariais, seriam patrimônios imateriais da humanidade. Construí-las, organizá-las e socializá-las por

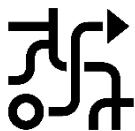


meio da Tecnologia Social da Memória (TSM) seria uma ação de alta proteção e salvaguarda.

Estaríamos diante de uma nova sedução da memória voltada para a patrimonialização de histórias de vidas de pessoas, de memórias selecionadas, sistematizadas em acervo e disponibilizadas para todos que assim a quiserem conhecer? Esse seria o futuro do patrimônio das cidades, não mais a alegoria do patrimônio edificado e suas construções históricas. No lugar dele, seria a virtualidade da memória, a virtualidade de um museu que só existe na internet até o limite do mundo virtual atravessando todos os aspectos de nossas vidas? As cidades do futuro serão essas, não mais “lugares onde”, mas lugares “em que”; isto é, não mais teríamos patrimônios físicos, para apenas quisermos fruir dos patrimônios virtuais, assim como já são virtuais as conversas online, as salas remotas, as reuniões em que todos estão em home office, as compras de pacotes de serviços e aplicativos que existem somente para serem vistos, os passeios virtuais em museus e cidades, as imersões em tecnologias com óculos especiais e todas as demais vertigens de um mundo que não mais se apresenta a partir do toque e da pedra e cal? O que o estudo e a pesquisa sobre o Instituto Museu da Pessoa tem a nos dizer sobre esse futuro? Os novos patrimônios da humanidade nunca serão virtuais ou eles, neste momento, já o são? Considerando a realidade brasileira, existe uma tentativa de que esses conceitos sejam reconsiderados, que os patrimônios da humanidade não fiquem mais restritos ao fundamento material das ruas, prédios e palácios, que variem da segunda alternativa decorrente da primeira, do patrimônio cultural que poderia estar colado a coisas, a saberes ou a pessoas. Estaríamos além da simples autoexposição das pessoas, diante de uma cadeia de fomento articulando não as velhas seduções da memória (HUYSSSEN, 2000) e não o movimento histórico conhecido envolvendo memória, história, nação e patrimônio (CHUVA, 2017), mas uma nova realidade da virtualidade das coisas.

REFERÊNCIAS

ARANTES, Antônio A. Patrimônio cultural e cidade. In: FORTUNA, Carlos; LEITE, Rogério Proença (Orgs.). *Plural de cidade: novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina, 2009.



BECKER, Howard. *Evidências: sobre o bom uso de dados em ciências sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

CELESTINO, Tayara Barreto de Souza. Silêncios das Políticas do Patrimônio Nacional e Experiências de Políticas Locais. In: *Textos Completos III Congresso Internacional e Interdisciplinar em Patrimônio Cultural: Experiências de Gestão e Educação em Patrimônio*. Porto/Portugal: Editora Cravo, 2021.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: Estação liberdade/Unesp, 2017.

CHUVA, Márcia Regina Romeiro. *Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2017.

CÓDIGO DE CONDUCTA. Instituto Museu da Pessoa.net, aprovado pela Assembleia Geral em 13/12/2021.

FORTUNA, Carlos; LEITE, Rogério Proença (Orgs.). *Plural de cidade: novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina, 2009.

FBB. Fundação Banco do Brasil. *Tecnologia social da memória (Tsm)* .2019. Disponível em <<https://transforma.fbb.org.br/tecnologia-social/tecnologia-social-da-memoria-tsm>>, acesso em 09 de novembro de 2020.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Patrimônio, memória e etnicidade: reinvenções da cultura açoriana. In: *Antropologia dos Objetos: coleções, museus e patrimônio*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

HAN, Byung-Chul. *Bom entretenimento: uma desconstrução da história da paixão ocidental*. Petrópolis: Vozes, 2019.

_____. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Âyiné, 2018.

HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

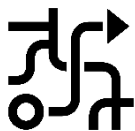
III RELATÓRIO luz da sociedade civil da agenda 2030 de desenvolvimento sustentável. Grupo de trabalho da sociedade civil para a Agenda 2030. Brasil, 2019.

LEITE, Rogerio Proença. *Contra-usos e espaço público: notas sobre a construção social dos lugares na manghetown*. In: RBSC, vol. 17, n. 49, junho/2002.

_____. Entre a nação e os lugares: notas sobre o patrimônio, espaço público e consumo cultural. In: *Revista TOMO*, n. 4, 2001.

MENEGUELLO, Cristina. Espaços e vazios urbanos. In: FORTUNA, Carlos; LEITE, Rogério Proença (Orgs.). *Plural de cidade: novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina, 2009.

MUSEU DA PESSOA. Patrimônio natural e cultural em perigo. In: ACERVO.museudapessoa.net, 2019. Disponível em <<https://acervo.museudapessoa.org/pt/explore/noticias/patrimonio-natural-e-cultural-em-perigo>>. Acesso em 21 de fevereiro de 2022.



ONU. *Transformando o nosso mundo: A agenda 2030 para o desenvolvimento sustentável*. 2016. Disponível em: <https://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/Brasil_Amigo_Pesso_Idosa/Agenda2030.pdf>. Acesso em 15 de junho de 2024.

RELATÓRIO de atividades. *Museu da Pessoa*, 2020. Disponível em <https://museudapessoa.org/wp-content/uploads/2021/08/MuseudaPessoa_relatorio_de_atividades_2020.pdf> Acesso em 07 de agosto de 2021.

RUBINO, Silvana. Enobrecimento urbano. In: FORTUNA, Carlos; LEITE, Rogério Proença (Orgs.). *Plural de cidade: novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina, 2009.

TAMASO, Izabela. *Em nome do patrimônio: representações e apropriações da cultura na cidade de Goiás*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade de Brasília. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Brasília, 2007.

WORCMAN, Karen; GARDE-HANSEN, Joanne. *Social memory technology: theory, practice, action*. New York: Routledge, 2016.

ZUBOFF, Shoshana. Big Other: capitalismo de vigilância e perspectivas para a civilização de informação. In: BRUNO, Fernanda [et. al.]. *Tecnopolíticas da vigilância: perspectivas da margem*. São Paulo: Boitempo, 2018.

Recebido em 20/03/2024

Aprovado em 07/06/2024.

SILVA, Clarissa*

<https://orcid.org/0009-0003-5856-997X>

PEREIRA, F.B.**

<https://orcid.org/0000-0002-5726-829X>

* Museóloga, discente do Programa de Pós-Graduação em Gestão Pública e Sociedade – Unifal-MG.

** Doutor em Economia pela UFMG. Professor do Programa de Pós-Graduação em Gestão Pública e Sociedade da Unifal-MG.



RESUMO: A necessidade da preservação do patrimônio brasileiro vem ganhando espaço após a promulgação da Constituição Federal de 1988, que assegurou, no âmbito jurídico, formas para operacionalizar esta preservação. O patrimônio histórico e cultural brasileiro preza pela valorização significativa da identidade popular, sendo necessária à sua proteção, no âmbito estatal. Tem-se como objetivos deste artigo estudar a musealização do Sobrado da Escola Normal/FAFIL (como é popularmente conhecido), seu histórico e o processo de implantação do Museu Regional do Norte de Minas (MRNM), cuja missão é divulgar e promover o patrimônio cultural da região do norte de Minas. Buscou-se com este estudo, com base nos conceitos museológicos, apresentar os pontos negativos e positivos, indicando um melhor caminho para as práticas museais da Instituição.

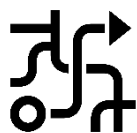
PALAVRAS-CHAVE: Patrimonialização; Musealização, Patrimônio regional; Museu.

ABSTRACT: The need to preserve Brazilian heritage has been gaining ground after the promulgation of the 1988 Federal Constitution, which ensured, in the legal sphere, ways to operationalize this preservation. Brazilian historical and cultural heritage values the significant appreciation of popular identity, which is necessary for its protection at the state level. The objectives of this article are to study the musealization of the Sobrado da Escola Normal/FAFIL (as it is popularly known), its history and the implementation process of the Museu Regional do Norte de Minas (MRNM), whose mission is to publicize and promote the heritage culture of the northern region of Minas. This study sought, based on museological concepts, to present the negative and positive points, indicating a better path for the Institution's museum practices.

KEYWORDS: Patrimonialization; Museumization, Regional heritage; Museum.

INTRODUÇÃO

Um projeto de tombamento de edificações pode atuar como um mecanismo de proteção e valorização do patrimônio local, preservando o seu entorno e promovendo a (re) funcionalização do seu espaço. Um dos instrumentos usados para a proteção do patrimônio material é o tombamento de bens, sejam eles móveis ou imóveis, materiais, públicos ou privados.



Essa proteção do patrimônio histórico e cultural é importante para a manutenção da cultura, da memória e da identidade de um município. O objeto de estudo deste artigo, será a musealização¹ do Sobrado da Escola Normal/FAFIL (Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras), como é popularmente conhecido, seu histórico, tombamento e o processo de implantação Museu Regional do Norte de Minas (MRNM), que possui a missão de contribuir efetivamente para a difusão e valorização do patrimônio cultural da região do Norte de Minas Gerais, considerando-se as definições do artigo 216 da Constituição Federal de 1988, com vistas ao maior desenvolvimento humano da região, e sua inserção nas políticas públicas setoriais de turismo, cultura e museus.

Essa edificação histórica, com construção datada do final do século XIX, originalmente para fins residenciais, passou por um período de abandono, antes de sua revitalização para abrigar o Museu Regional do Norte de Minas, inaugurado em 30 de setembro de 2014² em Montes Claros (MG). O prédio construído pelo Coronel José Antônio Versiani, que atualmente abriga o Museu, foi inaugurado em 19 de janeiro de 1889 para uso residencial.

Nele funcionou posteriormente a primeira escola pública da cidade de Montes Claros (MG), o Grupo Escolar Gonçalves Chaves, a primeira Escola Normal, a primeira biblioteca, o primeiro grupo teatral (1905) e as duas primeiras faculdades de Filosofia e Direito (IPAC, 1985). O prédio é atualmente revitalizado e sede do Museu Regional do Norte de Minas (MRNM). Este museu desenvolve atividades voltadas para a pesquisa, a identificação e conservação e divulgação da cultura e patrimônio dessa região.

¹ Musealizar é mudar algo de lugar; às vezes no sentido físico, mas sempre no sentido simbólico. É recolocar ou dispor para revalorizar. Reordenar, sem a perda de sentidos, mas visando a aquisição de informação ou a sua potencialidade. Processo este que escapa aos limites do museu. Ainda que entendido como instituição social ilimitada, o que há de ilimitado nos museus não é a sua forma ou institucionalização, mas a sua ação, produtora da performance museal, um tipo de delírio das coisas da realidade — nos termos do poeta Manoel de Barros — que na Museologia se convencionou chamar de “musealização”. O conceito, desde que introduzido nesta disciplina ainda nos anos 1970, vem assumindo nos estudos museológicos recentes cada vez mais centralidade para um ramo de conhecimentos aplicados, e sociologicamente fronteiriços. Ao voltar-se para sua complexidade social, a Museologia contemporânea tem, no entendimento da musealização como processo ou como passagem criadora, uma abertura sem precedentes de seu campo de pesquisa empírica e experimental (BRULON, 2018, p.1).

²Sobre a inauguração e atividades do Museu Regional do Norte de Minas, ver em: https://unimontes.br/relatoriosdeatividades/2017/?page_id=928. Acesso em: 15/03/2024.

HISTÓRICO DO SOBRADO DA ESCOLA NORMAL/FAFIL

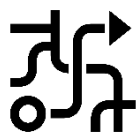
O sobrado da rua Coronel Celestino, nº 75, foi construído por ordem do coronel José Antônio Versiani. De acordo com VIANNA (1972):

O Cel. José Antônio Versiani iniciou a construção do seu sobrado, o de nº 75, da rua Coronel Celestino, em 1886, mas só terminou três anos depois. Realizou-se sua inauguração a 19 de janeiro de 1889, com toda solenidade. Naquele dia houve missa celebrada pelo então Vigário do Senhor do Bonfim, hoje Bocaiúva, cômego José Maria Versiani, tio do proprietário do prédio. Após a missa, procedeu ele à benção do edifício (VIANNA, 1972, p.211).

O coronel José Antônio Versiani, no entanto, residiu pouco tempo no sobrado. Em 1889, o sobrado foi alugado pelo Estado para abrigar a Escola Normal de Montes Claros (MG). A partir desta data, muitos usos foram sendo conferidos na edificação que sofreu algumas reformas internas para adequação às diversas utilizações. Estas reformas são citadas por memorialistas, como Nelson Vianna e Hermes de Paula, mas não se tem registros oficiais das alterações. A Figura 1, do período de 1950, apresenta o processo histórico do Casarão, sua fase da educação, quando foi sede da Escola Normal e de outras instituições educacionais.



Figura 1 - O Sobrado quando foi sede da Escola Normal de Montes Claros (1950)
Fonte: Página de Maria da Dores Guimarães Gomes no *Facebook*, 2023.



Em janeiro de 1905, houve o fechamento da escola, transferida para o edifício dos primeiros cónegos premonstratenses³, que chegaram à cidade em 1903. O edifício foi sede de diversas organizações, como: Colégio São Norberto, Grêmio Literário Mont' Alverne, grupo de teatro amador São Genesco, e outros (VIANNA, 1972). Em suas memórias, Dos Anjos (2014) descreve o fechamento da Escola Normal, no Sobrado, em 1918, como:

Fechada em fins de 1918 pela gripe espanhola, a Escola Normal, que se arrastava já com dificuldade, não tivera ânimo de se reabrir em 1919. Por três anos bracejava como um naufrago para que o Estado a reconhecesse, dando-lhe validade aos diplomas. Os apelos morreram sem eco nos espaços infinitos que se interpunham entre Santana e Belo Horizonte. Nem sequer se dignaram os poderes públicos enviar ao estabelecimento o fiscal pedido: todo-poderoso, o governo a ninguém ouvia, nem mesmo aos deputados, naquela época de partido único e eleições a bico pena (DOS ANJOS, 2014, p. 209).

Segundo VIANNA (1972), em 1909 a Câmara Municipal de Montes Claros (MG) comprou o edifício e ofereceu ao Estado, a título de empréstimo, com objetivo de abrigar o Grupo Escolar Gonçalves Chaves. Com a Lei Estadual nº 402, de 3 de setembro de 1949, que restabelece a Escola Normal de Montes Claros (MG), esta volta a funcionar no edifício. Com a construção de novas instalações, o prédio foi ocupado, provisoriamente, pelo Grupo Escolar Deolinda Ribeiro. Posteriormente em fevereiro de 1966, o governador Israel Pinheiro transferiu a propriedade do sobrado para a Fundação Norte Mineira (MAURÍCIO, 2005).

Com a liberação de recursos, a edificação foi parcialmente reformada e no ano de 1964 foi sede de duas faculdades⁴, como a FADIR (Faculdade de Direito), que funcionou ali até 1978, sendo transferida para o Campus Universitário Professor Darcy Ribeiro, e a FAFIL (Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras), que também foi

³ Os cónegos premonstratenses uma ordem religiosa da Europa, chegaram em Montes Claros (MG) no ano de 1903 com a missão de desenvolver um trabalho missionário numa que região sofria com a carência de assistência religiosa. Os missionários desenvolveram diversos projetos como: fundação de jornal, criação do Grêmio Literário Mont' Alverne, fundaram o Clube Dramático São Genesco e participaram da criação do Colégio Imaculada Conceição (que mantém o funcionamento na atualidade). Sobre a vinda dos cónegos premonstratenses para Montes Claros (MG) ver em: RODRIGUES, Gefferson Ramos. *História e igreja: os premonstratenses em Montes Claros*. 2005. (Graduação em História) – Universidade Estadual de Montes Claros, 2005.

⁴Ver em: <https://unimontes.br/historia-dos-primeiros-cursos-superiores-do-norte-de-minas-e-resgatada-por-fundadora-da-antiga-fafil/>. Acesso em 15/03/2024.

transferida para o atual campus em 1992. O patrimônio passou a fazer parte da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes)⁵.

Nesse ínterim, o Sobrado ficou fechado até 1998, quando, por meio da solicitação da Unimontes, o Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA) desenvolveu os estudos, levantamentos e projetos de restauração do Sobrado da Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras (FAFIL). As Figuras 2 e 3 apresentam seu período de abandono (1990) e deterioração (2000).



Figura 2 - O Sobrado no período de abandono (1990)
Fonte: Página de Maria da Dores Guimarães Gomes no Facebook, 2023.

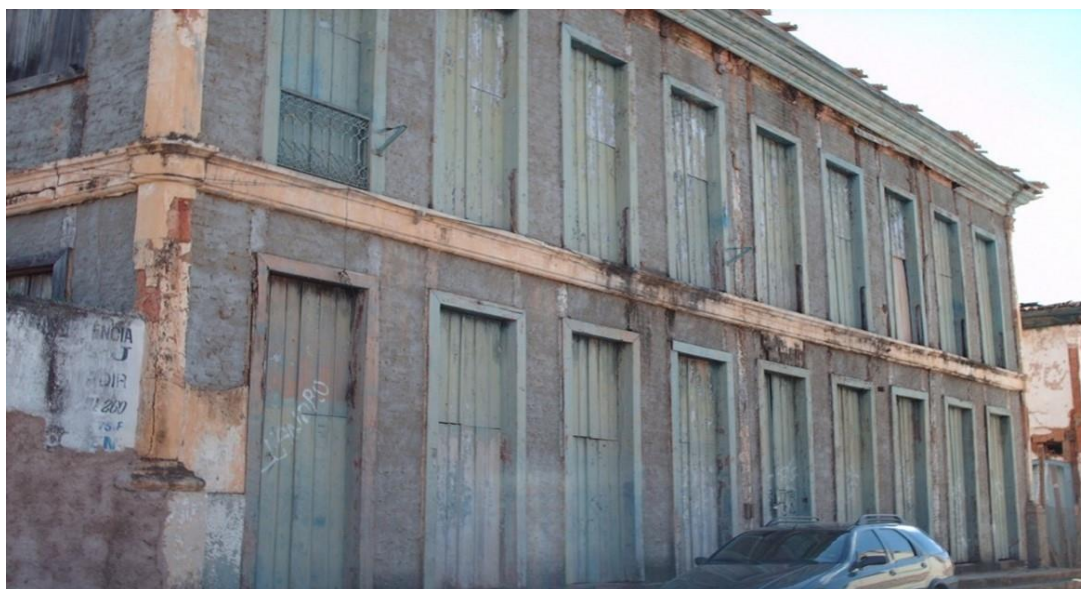
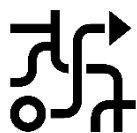


Figura 3 - O Sobrado no período de deterioração (2000)
Fonte: Página de Maria da Dores Guimarães Gomes no Facebook, 2023.

⁵ Para conhecer mais sobre o Patrimônio histórico de Montes Claros, ver em: REIS, F. L. C. *Outras histórias sobre poder e memória: as instituições arquivísticas e os (s) lugar (es) da (s) memória (s) em Montes Claros, MG 1980 a 2012*. 2013.



O Sobrado da Escola Normal/ FAFIL e outras edificações históricas foram tombados no ano de 1999, através do Decreto Municipal nº 1.761 de 28 de setembro de 1999, que prevê:

No Artigo 2º- os bens tombados serão inscritos em livro próprio da Prefeitura Municipal, ficando os mesmos isentos da incidência do imposto Predial e Territorial Urbano, a partir da data do seu efetivo tombamento e enquanto os seus proprietários zelaram pela sua conservação, nos termos e condições previstas pela já mencionada Lei nº 2703 de 22 de abril de 1999. No Artigo 7º. As coisas tombadas não poderão ser destruídas, demolidas ou mutiladas, nem, sem prévia e expressa autorização do COMPHAC, ser reparadas, pintadas ou restauradas, sob pena de multa de 100% (cem por cento) do valor da obra. Finalmente no Artigo 8º. - Sem prévia autorização do COMPHAC, não se poderá na vizinhança da coisa tombada, fazer edificação que lhe impeça a visibilidade, nem nela colocar anúncios ou cartazes, ficando a obra ou objetos irregulares passíveis de destruição ou retirada, impondo-se, neste último caso, multa de 50% (cinquenta por cento) do valor do mesmo objeto (MONTES CLAROS, 1999).

O órgão técnico responsável por realizar o tombamento municipal em Montes Claros (MG) é o Conselho Consultivo Municipal do Patrimônio Histórico, Artístico e Cultural de Montes Claros, criado através da Lei Municipal nº 2.705, de abril de 1999, sendo um órgão vinculado à Secretaria Municipal de Cultura, que possui a finalidade de proteção e preservação do patrimônio histórico e cultural deste município.

Com o tombamento do Sobrado, iniciou-se uma mobilização a respeito da restauração e sua (re) funcionalização. Sendo assim, em 2001, foram iniciadas as obras nas quais foram recuperadas a estrutura de madeira, telhado e alvenarias. Contudo, a obra foi paralisada nesta etapa.

Em 2007, a Pró-Reitoria de Extensão da Unimontes retomou o projeto com a participação da Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino Superior do Norte de Minas, aprovando junto ao Programa Nacional de Apoio à Cultura do Ministério da Cultura, o Projeto para a Restauração do Sobrado e a Implantação do Museu Regional do Norte de Minas. Em abril de 2008, a obra foi então retomada. Foram realizadas prospecções e pesquisas em arquivos e fotografias antigas a fim de recuperar as

características originais⁶.

As obras de restauração do Sobrado foram concluídas em setembro de 2009. Posteriormente, buscou-se a implementação do MRNM no espaço. A proposta da Unimontes foi usar o Sobrado, depois de restaurado, para abrigar o MRNM, com salas de exposições de arte, pequenos auditórios e recuperação de fotos e imagens da história da cidade (JORNAL DE NOTÍCIAS, 1999).

Em abril de 2011, o Ministério da Cultura aprovou a segunda etapa do projeto do MRNM⁷. A Figura 4 apresenta o processo de revitalização do Sobrado em 2012, que ocasionou na sede do Museu Regional do Norte de Minas (Unimontes) no ano de 2014.



Figura 4 - O Sobrado atualmente, sede do Museu Regional do Norte de Minas (2024)
Fonte: Silvana Mameluque, 2024.

IMPLANTAÇÃO DO MUSEU REGIONAL DO NORTE DE MINAS

O Museu Regional do Norte de Minas, inaugurado em 30 de setembro de 2014, está localizado no Corredor Cultural “Padre Dudu” (que foi inaugurado no dia 15 de março de 2012) com visitas gratuitas diariamente. Segundo os dados fornecidos pela Unimontes, no ano de sua fundação, a Instituição Museal recebeu 12.005 visitantes⁸, sendo o perfil desse público formado, em grande parte, por grupos escolares e acadêmicos, provenientes de visitas escolares espontâneas, além de turistas que visitam o centro histórico de Montes Claros.

⁶Sobre a restauração do Sobrado pelo Estado de Minas Gerais ver em: <https://www.governo.mg.gov.br/Noticias/Detalhe/940> . Acesso em: 15/03/2024.

⁷ Sobre o Projeto ver em: <https://unimontes.br/aprovada-pelo-ministerio-da-cultura-segunda-etapa-do-projeto-do-museu-regional-r-1041-milhao/>. Acesso em 16/03/2024.

⁸Ver dados em: <https://unimontes.br/em-um-ano-museu-regional-do-norte-de-minas-recebeu-mais-de-12-mil-visitantes/> . Acesso em 16/03/2024.

De acordo com DAVALLON (2010), um projeto museológico para uma edificação histórica deve ser considerado como uma primeira etapa da concepção de um Museu, sendo, nesse projeto, a fase inicial para os saberes, os objetos, as ideias, as culturas e o público.

Conforme descrito por CHAGAS (2011), antigamente os museus serviram apenas para preservar os registros de memória, funcionando como dispositivos ideológicos e para disciplinar e controlar o passado, o presente e o futuro das sociedades em movimento. O autor observa que atualmente os museus têm passado por um processo de democratização do acesso e diversidade museal.

Segundo o Conselho Internacional de Museus (ICOM)⁹, que é o órgão internacional responsável pela formação dos conceitos museológicos, a definição de museu é:

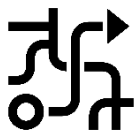
Um museu é uma instituição permanente, sem fins lucrativos, ao serviço da sociedade, que pesquisa, coleciona, conserva, interpreta e expõe o patrimônio material e imaterial. Os museus, abertos ao público, acessíveis e inclusivos, fomentam a diversidade e a sustentabilidade. Os museus funcionam e comunicam ética, profissionalmente e, com a participação das comunidades, proporcionam experiências diversas para educação, fruição, reflexão e partilha de conhecimento (ICOM, 2022).

No Brasil, a Lei nº 11.904, de 14 de janeiro de 2009, que institui o Estatuto dos Museus, considera que:

Os museus são instituições sem fins lucrativos que conservam, investigam, comunicam, interpretam e expõem, para fins de preservação, estudo, pesquisa, educação, contemplação e turismo, conjuntos e coleções de valor histórico, artístico, científico, técnico ou de qualquer outra natureza cultural, abertas ao público, a serviço da sociedade e de seu desenvolvimento (BRASIL, 2009).

Em Montes Claros (MG) o MRNM, vinculado à Unimontes, foi implementado com o apoio do Governo do Estado de Minas Gerais e da Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino Superior do Norte de Minas, com os patrocínios do

⁹O Conselho Internacional de Museus (ICOM) é uma organização internacional, criada em 1946, que representa museus e profissionais dos museus, assessorando-os na missão de preservar, conservar e compartilhar o patrimônio cultural. O ICOM é governado de forma inclusiva e hierárquica, a nível internacional, reunindo mais de 37 mil membros, e é composto por Comitês Nacionais, que representam 141 países e territórios, e Comitês Internacionais, que reúnem especialistas em especialidades de museus em todo o mundo. Seu Secretariado está situado na Casa da UNESCO, Paris, França. ICOM. A Organização. Disponível em: <https://icom.museum/en/>. Acesso em 17/03/2024.



programa 'Cemig Cultural', pelo Instituto Oi Futuro, da empresa Telemar Norte Leste¹⁰.

Segundo o atual Diretor do Museu, Georgino Neto¹¹, o MRNM contribui para a divulgação da cultura norte mineira por meio de suas exposições permanentes e temporárias, palestras, cursos e eventos artístico-culturais abertos a toda comunidade, além das ações de preservação e conservação.

A Instituição possui em seu acervo, objetos arqueológicos que remetem à história, à memória e à identidade da região, além de objetos de uso pessoal como: mobiliários, porcelanas, indumentárias, pinturas, esculturas e cerâmicas. As salas de exposições permanentes, possuem cinco eixos temáticos relacionados ao norte de Minas: i) meio ambiente; ii) a ocupação do território; iii) pré-história; iv) evolução urbana de Montes Claros e; v) saberes, fazeres e celebrações.

Possui também sala de exposições de curta duração com propostas de exposições itinerantes e espaço multimídia, no qual o público pode assistir vídeos educativos e obter informações sobre a história e cultura dos municípios nortes mineiros. Atualmente foram incorporadas ao MRNM duas novas áreas, a sala dos ofícios e a exposição sacro santo. A Figura 5 apresenta um dos eixos temáticos na exposição de longa duração do MRNM no ano de 2024.

¹⁰Sobre a implementação do Museu, ver em: https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2014/01/10/interna_gerais,486607/obra-que-transformara-casario-no-museu-regional-do-norte-de-minas-recebe-nova-verba.shtml. Acesso em 17/03/2024.

¹¹Georgino Jorge de Sousa Neto é diretor do Museu Regional do Norte de Minas e professor da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes). Os dados sobre a instituição, foram adquiridos por meio de uma conversa por e-mail com o Gestor.



Figura 5 - um dos eixos temáticos da exposição de longa duração do MRNM (2024)
Fonte: Silvana Mameluque, 2024.

A sala de exposição saberes, fazeres e celebrações, divulga as manifestações culturais que ocorrem em Montes Claros (MG), como a Folia de Reis e a Festa de Agosto. A Folia de Reis, celebra as tradições do município relacionando os aspectos sonoro-musicais com outras dimensões do contexto social. Durante determinada época do ano, esses grupos celebram e recriam manifestações seculares que constitui na atualidade uma das expressões da cultura montesclareense.

Em um conto intitulado “Noite de Reis”, publicado no jornal Gazeta do Norte no ano de 1954, Manuel Ambrósio Júnior, descreve a Folia de Reis nesse período:

Dos arrabaldes e das choças perdidas no mato, desciam grupos de “reizeiros” devotos ao Santo e fiéis à tradição, que emprestavam relevo singular e pitoresco da festa, com pureza dos seus cantares agreste, acompanhados sempre das violinhas rústicas e tangentes (JORNAL GAZETA DO NORTE, 1954, p. 2).

Atualmente a Folia de Reis atravessa gerações, modificando-se e incorporando novos valores, elementos, mas mantendo sua base religiosa e identitária, tendo a música como principal meio de expressão, proporcionando aos participantes o contato direto com o Divino, Sagrada Família e os Reis Magos.

A Festa de Agosto¹² uma festa popular em Montes Claros (MG), com catopês, marujos e caboclinhos que se reúnem durante alguns dias do mês de agosto pelas ruas da cidade para celebrar a devoção e a fé a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Divino Espírito Santo. São quase 200 anos de história, tornando-a a mais importante festa de iniciativa popular regional, sendo essencial para a preservação da memória do município.

De acordo com Queiroz (2005), os catopês são grupos que preservam as influências do congado em suas apresentações, usando elementos que representam a tradição africana, adicionada as referências luso-espanholas cristãs, saindo pelas ruas do centro da cidade cantando e orando à Nossa Senhora do Rosário, ao ritmo de tambores, batuques e rabecas. A figura 6, apresenta imagem de divulgação da Festa de Agosto em Montes Claros (MG) em agosto de 2023:



Figura 6 - Propaganda da Prefeitura Municipal de Montes Claros em agosto de 2023

Fonte: Silvana Mameluque

¹²Ver em: <https://cultura.montesclaros.mg.gov.br/cultura/festas-de-agosto> acessado em 17/08/2024.

Para LIMA (2007) as instituições museais comunicam e mediam o fato museal, ocorrendo a interação entre o visitante e o objeto exposto. Conforme o autor, esse espaço museológico conserva e protege o acervo, contribuindo para salvaguarda do patrimônio cultural.

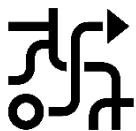
Segundo CHAGAS (2007), os museus são instituições que propagam os testemunhos humanos e do meio em que estes vivem, possuem a finalidade de classificar, estudar, conservar e divulgar o seu acervo. Portanto, pode-se apontar os museus como unidade fundamental para salvaguarda de patrimônio material.

De acordo com o atual Diretor do Museu Georgino Neto, na instituição há o desenvolvimento de ações de educação patrimonial com a comunidade e rede escolar, por meio de palestras, oficinas e eventos artístico-culturais, promovendo ações de preservação e reconhecimento do patrimônio cultural da região norte mineira, possuindo ações educativas que possibilitam uma melhor integração do Museu com a população local, proporcionando o turismo cultural no Corredor Cultural “Padre Dudu”. O Museu promove atividades de pesquisa histórica e cultural no que se refere ao processo histórico e as manifestações culturais do norte de Minas Gerais através das oficinas, cursos, eventos e exposições. A Figura 6 apresenta a abertura do evento “Pelas Trilhas do Velho Chico” em 2024.



Figura 7 - Evento “Pelas Trilhas do Velho Chico” (2024).

Fonte: Silvana Mameluque, 2024.



Segundo o Diretor Georgino Neto, houve uma integração da comunidade regional, mediante uma reunião com representantes da comunidade e da Unimontes com o IPHEA, para discutirem a proposta da restauração do edifício e implantação do MRNM, ocorrendo a musealização de um espaço localizado no núcleo histórico do município que foi sede das principais instituições educacionais.

DAVALLON (2010) destaca a participação da edificação revitalizada como elemento museológico, a partir de uma “museografia de arquiteto”. O autor também aponta que a construção, independentemente do estilo e do ano de sua concepção, é um fator de importância para as tomadas de decisões dos coordenadores de um museu, seja ele histórico ou contemporâneo:

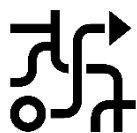
A presença de um formato arquitetural me parece particularmente interessante de observar e seguir nos próximos anos. Este formato se desenvolveu, pelo menos na França, pela importância dada à arquitetura nos museus e o desenvolvimento conjunto de uma museografia de arquiteto, de uma concepção da exposição a partir do tratamento do invólucro. Ou seja, a partir do contexto espacial e não da organização do conteúdo. É onde o efeito do formato intervém talvez da maneira mais clara (DAVALLON, 2010, p. 34).

Mesmo com a exigência do artigo 4º da Lei nº 7.287 de 18 de dezembro de 1984¹³, o Museu não possui funcionários especializados (museólogos, restauradores, pedagogos etc.). A manutenção e ampliação de seu acervo sempre foi realizada por uma historiadora e por um corpo de estagiários da própria Universidade, supervisionados pelo Gestor (indicado pela Universidade).

A criação e manutenção de um museu requerem planejamento e gestão para assegurar a sustentabilidade da Instituição Museológica. Mais do que apenas expor sua coleção/acervo museológico e se nomear museu, é preciso ser uma instituição pertinente ao seu conceito e propósitos, deveres e obrigações, fiscalizada e regulamentada pela legislação seja nacional, seja internacional.

¹³Artigo 4º da Lei nº 7.287 de 18 de dezembro de 1984: Art. 4º - Para o provimento e exercício de cargos e funções técnicas de Museologia na Administração Pública Direta e Indireta e nas empresas privadas, é obrigatória a condição de Museólogo, nos termos definidos na presente Lei.

[https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7287.htm#:~:text=LEI%20No%207.287%2C%20DE%2018%20DE%20DEZEMBRO%20DE%201984.&text=Disp%C3%B5e%20sobre%20a%20Regulamenta%C3%A7%C3%A3o%20da,Art.](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7287.htm#:~:text=LEI%20No%207.287%2C%20DE%2018%20DE%20DEZEMBRO%20DE%201984.&text=Disp%C3%B5e%20sobre%20a%20Regulamenta%C3%A7%C3%A3o%20da,Art. Acesso em: 19/06/2024.) Acesso em: 19/06/2024.



A Musealização que ocorre em edificações históricas pode ser vista como um processo de permitir uma condição museal a algo físico ou conceitual, ocorrendo a transformação em “objeto de museu”. Esse processo de musealização não compreende apenas a transferência de um objeto para os limites de um Museu, mas também a sua mudança de condição do objeto, que assume o papel de evidência material ou imaterial, representando uma realidade cultural específica (DESVALÉES, MAIRESSE, 2013, BRULON, 2016).

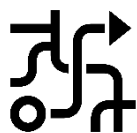
De acordo com DESVALÉES e MAIRESSE (2013), compreende-se que a musealização necessita do cumprimento de atividades metodológicas para que ocorra a condição museal ou status museal, tendo um trabalho de preservação, seleção, gestão e conservação de um objeto; de pesquisa e catalogação e de comunicação por meio da exposição, das publicações etc.

Segundo a autora MENDONÇA (2015), mesmo a patrimonialização e a musealização possuindo objetivos em comum, a patrimonialização não ocorre somente no âmbito da perspectiva museológica. A patrimonialização e a musealização compreendem a valorização seletiva do objeto e identificam-se como ações excludentes, que conseguem determinar uma referência cultural em detrimento de outra.

Ao longo dos últimos 40 anos, a ideia de museu passou por transformações bastante radicais. De casas que guardam e acumulam acervos e coleções, os museus passaram a ser centros de convivência e de expressão da vida social das comunidades, espaços de construção social de memórias e processos de identificação. Todo esse conjunto de novas ideias contribuiu para que o social, no âmbito dos museus, se transformasse em tema contemporâneo, impulsionando o surgimento de novas tipologias de museus, de caráter dialógico, democrático, participativo e inclusivo (CHAGAS *et al.*, 2018).

CONCLUSÃO

Ao início deste estudo havia a preocupação de verificar que, em se tratando do edifício do Sobrado, da Escola Normal/FAFIL, até que ponto se encontraria documentação suficiente, já que, como ocorre com edificações antigas, existe pouca documentação e faltam registros como plantas originais, levantamentos e fotografias



que esclareçam as transformações pelas quais a edificação passou por todos esses anos.

Nesse sentido, foi proposto com este estudo analisar o processo de tombamento do casarão, sua história e seu processo de implantação do Museu Regional do Norte de Minas, sendo uma edificação de importante valor arquitetônico e histórico para o município.

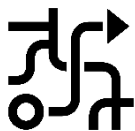
Foi apresentado o histórico da edificação até seu processo de implantação do MRNM, que é considerado pela Unimontes um centro de difusão da memória de uma região carente de projetos culturais ligados à museologia.

Deste modo, identificamos o objeto de estudo que, a partir da análise da área central da cidade, foi possível compreender como a expansão da cidade atuou na manutenção de seu patrimônio. Para isso, foi feita uma análise dos seus procedimentos para a preservação do patrimônio histórico do município, como empenho da Unimontes, juntamente com o IEPHA, em conseguir recursos para a restauração do edifício, o qual se encontrava em estado crítico de deterioração. Após esse processo, buscou-se a implantação do museu, como forma de valorização do patrimônio cultural regional, contando com o apoio do Governo do Estado de Minas Gerais.

Contudo, o trabalho de pesquisa mostrou que o MRNM, mesmo sendo um espaço que se nomeia museu, ainda apresenta diversos problemas no que diz respeito às funções esperadas por instituição museológica no Brasil. Como foi dito, não há um número suficiente de profissionais capacitados para as principais funções, não há nenhum museólogo responsável pela montagem das exposições, pela documentação e pela reserva técnica.

O MRNM, desde a sua fundação no ano de 2014, tem procurado desempenhar o papel de promoção da cultura norte mineira e exercer o papel de ser uma instituição de pesquisa e salvaguarda do acervo através de atividades de pesquisa e exposições de longa e curta duração. Possui algumas funções museológicas desempenhadas, mas nossa compreensão é que elas não estão sendo efetuadas de forma eficiente por não ter profissionais especializados na área como um Museólogo no seu quadro de funcionários.

Neste sentido, buscou-se com este estudo, com base nos conceitos museológicos, compreender os aspectos funcionais e operacionais desta instituição,



apresentando seus pontos negativos e positivos, apontando um melhor caminho para a atuação e desempenho deste local.

REFERÊNCIAS

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Seção II da Cultura. Art. 215 e 216. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Constituicao_Federal_art_215.pdf Acesso em 15/03/2024

BRASIL, Decreto de [LEI Nº 11.904, DE 14 DE JANEIRO DE 2009](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato20072010/2009/lei/l11904.htm#:~:text=1o%20Consideram%2Dse%20museus,t%C3%A9cnico%20ou%20de%20qualquer%20outra). Que Institui o Estatuto de Museus e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato20072010/2009/lei/l11904.htm#:~:text=1o%20Consideram%2Dse%20museus,t%C3%A9cnico%20ou%20de%20qualquer%20outra. Acesso em: 15/03/2024.

BRULON, B. *Entendendo a musealização como conceito social: entre o dar e o guardar*. In: MENDONÇA, E. C. (Org.). *Museologia, musealização e coleções: conexões para reflexão sobre patrimônio*. Rio de Janeiro: UNIRIO; Ecomuseu do Quarteirão Cultural do Matadouro de Santa Cruz, 2016, p. 38-54. Disponível em: <http://www.ecomuseusantacruz.com.br/uploads/Publicacoes/06c6bb6680c8ad7ff11a7b7ea462ce9e.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2024.

CHAGAS, M. S.; NASCIMENTO JUNIOR, J. *Política Nacional de Museus*. Brasília: MinC, 2007 p. 10.

CHAGAS, M. S. *Museus, memórias e movimentos sociais*. Cadernos de sociomuseologia. 2011.

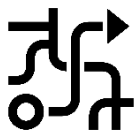
CHAGAS, M.; PRIMO, J.; STORINO, C.; ASSUNÇÃO, P. (2018). *A museologia e a construção de sua dimensão social: olhares e caminhos*. Cadernos de Sociomuseologia, 55(11).

DAVALLON, J. *Comunicação e sociedade: pensar a concepção da exposição*. In: *Museus e comunicação: exposição como objeto de estudo*. Livros do Museu Histórico Nacional. Rio de Janeiro. 2010. p. 17-34.

DESVALLÉES, A.; MAIRESSE, F. *Conceitos-chave de Museologia*. São Paulo: Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus, 2013. Disponível em: http://www.icom.org.br/wp-content/uploads/2014/03/PDF_Conceitos-Chave-de-Museologia.pdf. Acesso em: 20/06/2024.

DOS ANJOS, C. *A menina do sobrado*. Biblioteca Azul, 2014.

ICOFOM. Study Series, Paris, Ministère de la Culture. ICOM, 2022. Disponível em: <https://icom.museum/en/resources/standards-guidelines/museum-definition/> Acesso em: 15/03/2024



IPAC/MOC/MG. *Inventário de Proteção do Acervo Cultural de Minas Gerais*. Montes Claros- Minas Gerais, 1985.

JORNAL DE NOTÍCIAS. *Casarão continua abandonado*. Jornal de Notícias. Montes Claros. 24 fevereiro. 1999.

JORNAL GAZETA DO NORTE. Montes Claros, p. 2, 1 jan. 1954.

LIMA, Diana F. C.; COSTA, Igor F. R. *Ciência da informação e museologia: estudo teórico de termos e conceitos em diferentes contextos – subsídios à linguagem documentária*. VII CINFORM Encontro Nacional de Ensino e Pesquisa da Informação, Humanismo e Desenvolvimento Científico e Tecnológico. 2007. 14p.

MAURÍCIO, M. A. C. *O patrimônio Histórico de Montes Claros*. Montes Claros: Editora Unimontes, 2005.

MENDONÇA, E. C. Programa nacional de patrimônio imaterial e museu: apontamentos sobre estratégias de articulações entre processos de patrimonialização e de musealização. *Museologia & Interdisciplinaridade*, Brasília, v. 4, n. 8, p. 88-106, dez. 2015. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/museologia/article/view/16906/15198>. Acesso em: 20 jun. 2024.

MONTES CLAROS, 1999. Lei nº 2.705, de 22 de abril de 1999. *Dispõe sobre a Política Cultural do Município de Montes Claros e dá outras providências*. Montes Claros, 1999. Disponível em <https://portal.montesclaros.mg.gov.br/lei/lei-n-2705-de-22-de-abril-de-1999>. Acesso em: 15/03/2024.

MONTES CLAROS, projeto de lei nº 16/85, 9 abr. 1985. *Estabelece a proteção do Patrimônio Histórico, Artístico e Cultural de Montes Claros e dá outras providências*. Montes Claros. Disponível em: <https://admin.montesclaros.mg.gov.br/upload/montes-claros/files/1529.pdf>. Acesso em: 15/03/2024.

PAULA, H. A. *Montes Claros, sua história, sua gente, seus costumes*. Vol. 1. Belo Horizonte: Minas Gráfica Editora Ltda, 1979.

QUEIROZ, L. R. S. *Performance Musical nos ternos de Catopês de Montes Claros* Tese de Doutorado. Universidade Federal da Bahia - Escola de Música. Salvador, 2005.

VIANNA, N. *Serões montesclarenses*. Editora Itatiaia, 1972.

Recebido em 20/03/2024

Aceito em 02/08/2024



SOUZA, Rildo Bento de*

<https://orcid.org/0000-0003-1437-9595>

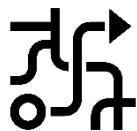
RESUMO: O Museu Cora Coralina, localizado na cidade de Goiás, e o Museu Pedro Ludovico, em Goiânia, foram criados para perpetuar a memória dessas duas personagens da história de Goiás, que se destacaram, respectivamente, na literatura e na política. As biografias de ambos foram entrelaçadas nos museus pelo discurso do patrimônio cultural, reforçando laços com as cidades onde estão localizados. O Museu Pedro Ludovico foi criado em 1987 e o de Cora Coralina dois anos depois. Ambas as instituições museológicas estão instaladas nas residências de seus moradores ilustres, o que os tornam Museus-Casa Biográficos, pois pretendem “biografar” os homenageados a partir da intimidade inerente ao lugar que residiam. Isso posto, o objetivo desse ensaio é analisar, a partir das suas semelhanças e diferenças, a constituição dos Museu-Casa de perfil biográfico de Cora Coralina e de Pedro Ludovico Teixeira, únicos representantes dessa tipologia de museus no estado de Goiás.

PALAVRAS-CHAVE: Patrimônio; Museu-casa; Goiás.

ABSTRACT: The Cora Coralina Museum, located in City of Goiás, and the Pedro Ludovico Museum, in Goiânia city, were created to perpetuate the memory of these two history characters of Goiás State, who stood out, respectively, in literature and politics. The biographies of both were intertwined in museums through the discourse of cultural heritage, reinforcing the ties with the cities where they are located. The Pedro Ludovico Museum was created in 1987 and the Cora Coralina Museum two years later. These museological institutions are installed in the homes of these illustrious residents, which makes them Biographical House-Museums, as they intend to “biograph” the honored people based on the intimacy inherent to the place they lived. Therefore, the objective of this essay is to analyze, based on their similarities and differences, the constitution of the House-Museum with a biographical profile of Cora Coralina and Pedro Ludovico Teixeira, the only representatives of this type of museum in Goiás State.

KEYWORDS: Heritage; House-Museum; Goiás.

* Graduado, mestre e doutor em História. Professor Adjunto do curso de Museologia e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. E-mail: rildobento@gmail.com



INTRODUÇÃO

A poetisa Cora Coralina (1889-1985) e o político Pedro Ludovico Teixeira (1891-1979) possuem três coisas em comum: a primeira é o local de nascimento e morte (ambos nasceram na cidade de Goiás e morreram em Goiânia), a segunda é o fato de terem sido membros da Academia Goiana de Letras e a terceira é que suas memórias estão salvaguardadas em um tipo muito específico de museus, o museu-casa de viés biográfico. O objetivo deste ensaio é tecer algumas considerações sobre este tipo de museu, entremeando a análise a partir das casas de Cora Coralina e Pedro Ludovico, procurando identificar suas semelhanças e diferenças.

O presente trabalho divide-se em três partes: a primeira apresenta os aspectos mais relevantes da trajetória dessas personagens; o intuito não é esboçar as biografias de Cora Coralina e Pedro Ludovico, posto que há grande quantidade de livros biográficos e historiográficos que podem contribuir para aprofundar o assunto¹; a segunda parte contempla a relação entre casas históricas e lugares de memória e, por fim, na terceira, o enfoque é sobre o Museu-Casa.

MUSEALIZANDO CORA E LUDOVICO

Cora Coralina, pseudônimo de Ana Lins dos Guimarães Peixoto Bretas, nasceu em 1889 na cidade de Goiás, então capital do estado. É considerada uma das mais importantes escritoras brasileiras e a maior referência na área no estado de Goiás. Publicou o primeiro livro aos 75 anos, em 1965, porém, escrevia contos e poemas desde os 14 anos, veiculando-os em jornais e revistas locais, como o periódico *A Rosa* e o *Anuário Histórico e Geográfico do Estado de Goiás*. Saiu de Goiás em 1911 com o advogado divorciado Cantídio Tolentino Bretas para o interior de São Paulo, onde viveu e criou os filhos. Ficou viúva em 1934, tornando-se doceira para sustentar a família. Retornou à sua cidade natal em 1956, se instalando na casa onde viveu até sua saída. A partir de 1970, quando seus livros passaram a ter grande notoriedade, foi eleita para a Academia Feminina de Letras e Artes de Goiás e para a Academia Goiana de Letras; recebeu o título de *Doutor Honoris Causa* da

¹ Sobre Cora há, por exemplo, a biografia de Clovis Carvalho Britto e Rita Elisa Seda (2009), e o estudo de Andreia Ferreira Delgado (2003). Em relação a Pedro Ludovico, há as biografias de José Mendonça Teles (2004) e Hélio Rocha (2016), além do estudo de Rildo Bento de Souza (2021).

Universidade Federal de Goiás e foi contemplada com o *Prêmio Juca Pato* da União Brasileira de Escritores. Faleceu em Goiânia, em 1985.

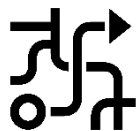
A residência onde viveu os seus primeiros e últimos lustros de vida era chamada, por Cora Coralina, de *Casa Velha da Ponte*, ou seja, tinha “nome (Casa Velha) e sobrenome (da Ponte) como a demonstrar sua opulência e representatividade na vida daqueles que a testemunharam desde o seu início” (SOUSA, 2009, p. 73). A casa é composta de “duas residências unidas sob um único telhado, apresentando dois corredores que fazem a ligação entre a via pública e o interior das residências”; sua construção “é feita com estrutura autônoma de madeira e paredes elaboradas em adobe e pau-a-pique, toda ela sobre alicerces de pedra, criando com isso uma muralha de contenção para as águas do Rio Vermelho” (COELHO, 1999, p. 67).



Imagem 1: Museu Casa de Cora Coralina. Fonte: Museu Casa de Cora Coralina. Disponível em: <https://www.museucoracoralina.com.br/site/> Acesso em 11/03/2022

Ademais, de acordo com o arquiteto e pesquisador Gustavo Neiva Coelho a casa “representa o modelo típico da arquitetura residencial desenvolvida no Brasil durante o período da colônia”. Estima-se que tenha “sido construíd[a] em um período anterior a 1782, sendo o seu construtor e primeiro proprietário o Dr. Antônio de Souza Telles, português, que por algum tempo assumiu o cargo de Capitão-mor”. A casa “teria sido adquirida pela família de Cora, no início do século XIX, e ali seu avô teria passado toda a sua infância, assim como sua mãe, ela própria e todas as suas irmãs” (COELHO, 1999, p. 67).

A Casa foi construída por volta de 1770 e teve vários moradores, dentre eles: Capitão-Mor da coroa portuguesa, falecido em 1804, Capitão José Joaquim



Pulquério dos Santos, após a sua morte foi alugada ao Secretário do Governo da Capitania, Coronel José Amado Grehon. Em 1825, foi posta em hasta pública pela Fazenda Real e adquirida pelo Sargento-Mor, João José do Couto Guimarães, trisavó de Cora Coralina, passando a pertencer à família até 1985, quando a Construtora Alcindo Vieira, de Belo Horizonte a adquiriu e a doou à Associação Casa de Cora Coralina. Tem 16 cômodos, um amplo quintal e uma bica d'água potável, totalizando 3.000 m²².

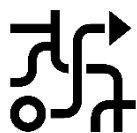
No livro de contos *Estórias da Casa Velha da Ponte*, Cora Coralina faz uma ode à casa onde nasceu e onde retornou durante a velhice. Histórias de ouro, fantasmas, gente simples e costumes de outrora se entrelaçam, tendo a casa como testemunha. “CASA VELHA DA PONTE... Velho documentário de passados tempos, vertente viva de estórias e de lendas” (CORALINA, 2014, p. 08).

Neste meio me criei e me fiz jovem. Meus anseios extravasaram a velha casa. Arrombaram portas e janelas, e eu me fiz ao largo da vida. Andei por mundos ignotos e cavalguei o corcel branco do sonho. Pobre, vestida de cabelos brancos, voltei à velha CASA DA PONTE, barco centenário encalhado no Rio Vermelho, contemporânea do Brasil Colônia, de monarcas e adventos. Ancorada na ponte, não quiseste partir rio abaixo, agarrada às pedras. Nem mesmo o rio pôde te arrastar, raivoso, transbordante, lavando tuas raízes profundas a cada cheia bravia,³ velha casa de tantos que se foram (CORALINA, 2014, p. 12).

Após a morte de Cora Coralina, em 1985, houve uma mobilização de diversas pessoas da cidade de Goiás que criaram, no mesmo ano, a Associação Casa de Cora Coralina, pessoa jurídica de direito privado e de natureza cultural, com o objetivo de resguardar seus bens móveis e imóveis, além de “preservar sua memória e divulgar sua obra” (BRITTO, 2014, p. 214). Foi graças aos esforços dessa Associação que a Casa Velha da Ponte foi adquirida dos herdeiros para que se tornasse um museu de cunho biográfico. O dinheiro para a aquisição do imóvel foi conseguido por meio da iniciativa privada e de convênios com o poder público. Por fim, o Museu Casa de Cora Coralina foi inaugurado em 20 de agosto de 1989. Em seu trabalho de fôlego sobre a poetisa, Andreia Ferreira Delgado (2003) esquadrinhou, com muita propriedade, todo o histórico de aquisição e transformação da residência em museu.

² <https://www.museucoracoralina.com.br/site/a-casa/> Acesso em: 10 de março de 2024.

³ Cora Coralina se refere aqui as cheias do Rio Vermelho. As mais expressivas foram as de 1782, 1839 e a de 2001, logo após a cidade receber o título de Patrimônio Histórico Mundial pela UNESCO. Essas três enchentes foram analisadas por Eliézer Oliveira (2014) e a, última, sob o prisma do patrimônio, foi analisada por Izabela Tamaso (2007).



A gestação da imortalidade da poeta é indissociável da fundação da entidade Casa de Cora Coralina, poucos meses após seu falecimento, que promove, desde então, a vigilância comemorativa e organiza o culto à poeta na cidade de Goiás. No campo da memória, a transformação da Casa Velha da Ponte em Museu Casa de Cora Coralina é estratégia fundamental para a (re)criação da Mulher Monumento (DELGADO, 2003, p. 19).

Ademais, em seu estudo, Claudia Reis criticou a expografia do Museu Casa de Cora Coralina afirmando que a memória da poetisa “vem sendo apequenada por uma visão museal que não dá à escritora a chance de ser conhecida sem a aura mítica da velhinha que mesclava o carregar pedras com a doçura da lida cotidiana por meio da qual sobrevivia”. Outrossim, salienta que a memória está à mercê dos interesses dos herdeiros. Nesse sentido, a visão museal de Cora Coralina, para a referida autora, é “estreita e mal difundida por seu museu”. Por fim, afirma que a sua obra, “é relegada a um segundo plano, suplantada na exposição por dados biográficos muitas vezes deturpados (a questão do casamento, por exemplo) e pelo mito de Cora de Goiás” (REIS, 2011, p. 122). Mesmo após uma profunda reformulação da exposição em 2018, como analisou pormenorizadamente Rúbio Dorneles de Bessa (2021) em sua dissertação de mestrado sobre as interações tecnológicas na nova expografia, essas questões levantadas por Claudia Reis ainda persistem.

Pedro Ludovico, por sua vez, nasceu em 1891, dois anos após Cora Coralina, também na cidade de Goiás, onde residiu até 1910, quando se mudou para o Rio de Janeiro, então capital da República, para estudar medicina, retornando ao seu estado natal em 1916. No ano seguinte, se estabeleceu em Rio Verde, no sudoeste goiano e, em 1918, casou-se com Gercina Borges Teixeira (1900-1976), filha do coronel e então senador estadual Antônio Martins Borges (1865-1932), que era oposição à família Caiado, que predominava politicamente, liderada por Antônio Ramos Caiado (1874-1967), conhecido pela alcunha de Tóto Caiado.

Nas eleições de 1930, Pedro Ludovico viu fracassar a sua tentativa de entrar na Câmara Federal, embora tenha sido, dentre os candidatos da oposição, o mais votado. Em outubro, com a vitória da Aliança Liberal na Revolução de 1930, da qual participara em Goiás dos combates, ascendeu à chefia do executivo estadual e permaneceu quinze anos ininterruptos no poder, ora como Interventor ora como Governador Constitucional, a exemplo de Getúlio Vargas no executivo federal. Nesse período pôde colocar em prática o seu principal projeto político: a construção de uma

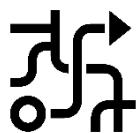
nova cidade, Goiânia, que, em 1937, tornou-se capital do estado, retirando o posto da cidade de Goiás, com seus mais de dois séculos de história. Ademais, foi Senador, Governador e novamente Senador até 1968, quando, por meio do Ato Institucional n.º 5 (AI-5)⁴, teve os seus direitos políticos cassados. Durante o período de ostracismo político, lançou a sua autobiografia em 1973, ficou viúvo em 1976 e morreu devido a problemas cardíacos em sua residência em 16 de agosto de 1979.



Imagem 2: Museu Pedro Ludovico. Fonte: Suzi Rodrigues, 2021.

Seu museu está localizado na casa construída especialmente para ser a residência da família do idealizador da nova capital. Concebida por *Coimbra Bueno e Pena Chaves Ltda* e erigida em 1936, foi uma das primeiras residências da nova cidade. Para a sua construção, Pedro Ludovico mandou vender um pedaço da fazenda, herança de seu sogro, para apurar o dinheiro, “e assim foi edificado o sobrado da Rua 26”, hoje batizada com o nome da sua esposa, Gercina Borges Teixeira (ROCHA, 2016, p. 311).

⁴ “O AI-5 foi o instrumento de uma revolução dentro da revolução ou de uma contra-revolução dentro da contra-revolução. Ao contrário dos Atos anteriores, não tinha prazo de vigência. O presidente da República voltou a ter poderes para fechar provisoriamente o Congresso, o que a Constituição de 1967 não autorizava. Restabeleciam-se os poderes presidenciais para cassar mandatos e suspender direitos políticos, assim como para demitir ou aposentar servidores públicos. A partir do AI-5, o núcleo militar do poder concentrou-se na chamada comunidade de informações, isto é, naquelas figuras que estavam no comando dos órgãos de vigilância e repressão. Abriu-se um novo ciclo de cassação de mandatos, perda de direitos políticos e de expurgos no funcionalismo, abrangendo muitos professores universitários. Estabeleceu-se na prática a censura aos meios de comunicação; a tortura passou a fazer parte integrante dos métodos de governo. Um dos muitos aspectos trágicos do AI-5 constituiu no fato de que ele reforçou a tese dos grupos de luta armada, cujas ações se multiplicaram a partir de 1969. O regime parecia incapaz de ceder a pressões sociais e de se reformar, seguindo cada vez mais o curso de uma ditadura brutal” (FAUSTO, 2010, p. 265).

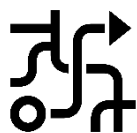


A composição (arquitetônica) dos volumes combina monólitos retangulares com um terraço circular, numa alusão ao streamline, realçando ainda, pelos detalhes de envazadura encontrados no parapeito do terraço, a forma de escotilhas redondas e com detalhes metálicos. Esse contraste de volumes é ainda valorizado pelo uso da platibanda ocultando o telhado. O reboco externo da fachada é todo trabalhado com detalhes circulares e frisos decorativos. Interiormente, nas soleiras de algumas portas, há elementos escalonados em zigurate. Enfim, podem-se verificar aqui várias orientações déco em ação, numa espécie de catálogo arquitetônico da época, interessante solução para a esperada monumentalidade da residência mais importante da capital (UNES, 2001, p. 111).

Um pouco mais de um mês após a morte de Pedro Ludovico, o Governo do Estado de Goiás, em 25 de setembro de 1979, sancionou a Lei n.º 8.690, que criou o Museu em homenagem ao fundador de Goiânia. Entretanto, a desapropriação só aconteceu seis anos mais tarde, em 1985, por meio do Decreto n.º 2.488, que declarou o imóvel onde morou Pedro Ludovico e sua família como sendo de utilidade pública. “O imóvel de que trata este artigo será destinado à implantação do Museu Pedro Ludovico”. Ademais, ficou “o expropriante autorizado a invocar o caráter de urgência no processo judicial de desapropriação, para os fins do disposto” (GOIÁS, 1985).

No entanto, o museu só foi criado em 18 de maio de 1987, por meio do decreto n.º 2.712, quando o governo do Estado pagou, em três parcelas, 17 milhões de cruzados pelo imóvel, incluindo os móveis, a biblioteca particular de Pedro Ludovico, eletrodomésticos, pratarias, roupas, além de vários documentos. “A coleção de objetos pessoais, que inclui os materiais de sua esposa, consta dos troféus — símbolos de suas conquistas e vitórias — que enaltecem a trajetória vitoriosa do nosso personagem” (BARRETO, 2001, p. 112). Nos cinquenta anos que separam a construção e a sua transformação em museu, a casa dos Ludovico sofreu várias modificações, como, por exemplo, a construção da atual cozinha, em 1940, a partir da modificação da planta, dentre outras reformas (UNES, 2010, p. 93).

Os objetos dos museus de Cora e Ludovico não estão lá por serem exclusivos e de importância histórica e patrimonial por si mesmos, e sim por terem pertencido a ambos. A esse processo de ressignificação de um espaço importante da vida humana em um museu, denomina-se Musealização. Trata-se, pois, de uma “operação de extração, física e conceitual, de uma coisa de seu meio natural ou cultural de origem, conferindo a ela um estatuto museal”, ou seja, “consiste meramente na transferência de um objeto para os limites físicos de um museu [...]. Um objeto de museu não é somente um objeto em um museu”. Ao adentrar o museu, muda-se o “estatuto do



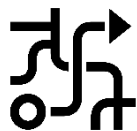
objeto”, que para ser apresentado na exposição precisa, primeiramente, ser ressignificado ao contexto e à mensagem que se quer transmitir (DESVALLÉES, MAIRESSE, 2013, p. 57). Ademais, visa “atribuir ao objeto função de documento, desvelar seus sentidos, contribuir para a potencialidade informacional sobre a referência cultural e contribuir também para a manutenção da integridade material” (MENDONÇA, 2020, p. 194).

CASAS HISTÓRICAS E LUGARES DE MEMÓRIA

Ao estudar a casa goiana como universo de fronteira, Adriana Mara Vaz de Oliveira salientou que a “casa revela-se nos olhares de quem a vive ou alimenta-se das existências recriadas pela memória de quem um dia a habitou; daí sua capacidade de agregar experiência de vida”; uma vez que elas possuem a competência de “espacializar o tempo, atualizar o passado e recriar lembranças” (OLIVEIRA, 2010, p. 286). Nesse sentido, tanto a casa colonial de Cora, quanto a moderna de Pedro Ludovico, podem ser pensadas como lugares de memória, uma vez que elas conseguem *espacializar o tempo, atualizar o passado e recriar lembranças*.

Não obstante, as duas residências transformadas em Museus-Casas no estado de Goiás são também casas históricas. A primeira, de Cora, data da segunda metade do século XVIII, e embora não esteja tombada como patrimônio individualmente, está tombada no conjunto do centro histórico, desde 1978. Já a de Pedro Ludovico, que desde 1981 está inscrita no Livro do Tombo do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado de Goiás, é uma casa histórica por enaltecer os tempos pioneiros da construção de Goiânia. Não tem, obviamente, o mesmo tempo da Casa Velha da Ponte de Cora Coralina, mas legitima a vitória pessoal de Ludovico com a nova capital. Ademais, a casa histórica é aquela que apresenta “histórias e leituras de um determinado local”, ou cuja estrutura relaciona-se “com alguma figura pública de relevância nacional, regional ou local”, podendo evoluir para uma “casa-museu” (PONTE, 2007, p. 23).

Ou seja, ambas as casas podem ser consideradas *lugares de memória*, uma vez que consagram, ressignificam e divulgam a memória de Cora Coralina e Pedro Ludovico, além de testemunharem um tempo dilatado em relação a importância da própria residência. De acordo com Pierre Nora, a história “é a reconstrução sempre



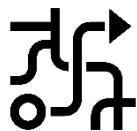
problemática e incompleta do que não existe mais”, enquanto que a memória “é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente”; ou seja, nos lugares de memória, a reconstrução do passado, ou melhor, a representação do passado, só consegue ter um sentido se, pela memória, os indivíduos conseguem se identificar simbólica e afetivamente (NORA, 1993, p. 9).

A curiosidade pelos lugares onde a memória se cristaliza e se refugia está ligada a este momento particular da nossa história. Momento de articulação onde a consciência da ruptura com o passado se confunde com o sentimento de uma memória esfacelada, mas onde o esfacelamento desperta ainda memória suficiente para que se possa colocar o problema da sua encarnação. O sentimento de continuidade torna-se residual aos locais. Há locais de memória porque não há mais meios de memória (NORA, 1993, p. 7).

Podemos aventar que tanto na casa de Cora quanto na casa de Ludovico houve uma *ruptura com o passado*, porque embora haja uma *memória esfacelada*, por entre os móveis, objetos, roupas e documentos dos ilustres moradores, eles já não residem naquele ambiente. Porém, é possível ver essa memória *encarnada* no local, onde tudo conspira, não para reviver esse passado, mas para representá-lo da forma mais “real” possível. Nesta perspectiva, o objetivo dos dois museus é fazer com que o tempo de Cora e Ludovico se insinuem ao visitante em todos os seus detalhes. De acordo com Clovis Carvalho Britto, muitas vezes, o “Museu-Casa e as demais estratégias de produção da crença contribuem para que o indivíduo homenageado esteja mais vivo *post mortem* do que quando ele estava entre nós” (BRITTO, 2014, p. 210).

OS MUSEUS-CASA DE VIÉS BIOGRÁFICO

Segundo o museólogo Mário Chagas, os museus-casa são casas que “saíram da esfera privada e entraram na esfera pública, deixaram de abrigar pessoas, mas não deixaram necessariamente de abrigar objetos, muitos dos quais foram sensibilizados pelos antigos moradores”. Nesse sentido, elas servem para evocar “nos visitantes lembranças de seus antigos habitantes, de seus hábitos, sonhos, alegrias, tristezas, lutas, derrotas e vitórias; mas servem também para evocar lembranças das casas que o visitante habitou e que hoje o habitam” (CHAGAS, 2010, p. 6).



O pesquisador português António Ponte, por sua vez, admite que a definição de um museu-casa ou casa-museu “é um exercício complexo”, uma vez que alguns focam no edifício, no ambiente, nas coleções ou na vida de determinada pessoa ou grupo social (PONTE, 2007, p. 21). Nesse sentido, é necessário observar um conjunto de requisitos, tais como “a existência do espaço, a casa, local onde tenha habitado a personalidade que, pelos seus méritos, se distinguiu dos seus contemporâneos”. Por fim, deve-se atentar para a vivência do homenageado no espaço, bem como os bens móveis que a ele pertenciam. “Espaço, homem e objectos têm de ser correlativos, para que seja possível um ambiente de vivência, fruído por alguém que criou um universo reflector das suas necessidades” (PONTE, 2007, p. 27).

Nesta perspectiva, Micheli Afonso em seu estudo trabalhou com a categoria de *Casas-Museu de Memória Íntima*, incluindo tanto o Museu Cora Coralina quanto o Museu Pedro Ludovico. O principal objetivo dessa tipologia específica de museus é “a preservação da memória de um personagem de destaque para uma sociedade, através da manutenção de um espaço de vivência cotidiana e de intimidade familiar, ou de reconstrução destes locais”. Nessa categoria, podem ser incluídos os locais que “abrigam gerações de uma mesma família, prestigiando o legado dos seus primeiros habitantes”. Ademais, “a expografia necessita estar alicerçada em objetos cotidianos e de cunho pessoal, que auxiliem na reconstrução das memórias do personagem que ali se homenageia” (AFONSO, 2015, p. 73). Não obstante, de acordo com Soledad Pérez Mateo a “casa museo es una de las tipologías museísticas que, con mayor claridad, transmite unos valores inmateriales que se hacen visibles a través de la exposición de una serie de objetos íntimamente ligados a su propietario” (MATEO, 2011, p. 512).

En una casa museo el público revive, evoca, imagina o identifica cómo sería la vida cotidiana en su interior, mediante la contemplación de unos objetos que fueron utilizados por sus habitantes. Estos objetos se convierten en elementos identificadores de una determinada forma de vida, materializada a través de una serie de prácticas, expresiones, conocimientos y técnicas heredadas y transmitidas de individuo a individuo y de generación a generación. Se trata de un itinerario mnemotécnico que permite que el público comprenda el discurrir cotidiano en una época concreta o de una clase social determinada y llegue a identificarse como parte de su cultura. [...] El espacio de la casa museo se transforma en un lugar que refleja cierto fetichismo por la vida privada –revela signos de ocupación o evidencias explícitas de lo cotidiano-, y, a la vez, es una proyección pública del personaje o acontecimiento. La información que tenemos

de los modos de vida en el interior de una casa museo es prácticamente desconocida, a pesar de la existencia de fuentes documentales que mencionan la actividad de sus moradores dentro de la vivienda o la relación de objetos que contenían (MATEO, 2011, p. 512).

Foi com o objetivo de evocar a vida dos seus habitantes por meio dos objetos que a eles pertenciam, que os acervos tanto de Cora Coralina quanto de Pedro Ludovico foram incorporados aos seus respectivos museus. No sítio da instituição, consta que o acervo de Cora Coralina foi “doado pela família”, e “é constituído de objetos pessoais, manuscritos, datiloscritos, hemeroteca, fotos, correspondências, utensílios domésticos, livros e móveis”⁵. O acervo de Pedro Ludovico, por sua vez, compreende “documentos pessoais e políticos, livros, fotografias, mobiliário, porcelana, prataria, cristais e ainda objetos pessoais de Pedro Ludovico, de sua mulher, dona Gercina Borges Teixeira e dos filhos”⁶.

Para não estendermos muito, trago aqui alguns exemplos da exposição que ilustram o que as instituições museais querem ressaltar tanto em relação a Cora quanto a Ludovico. Até 2018, o museu-casa de Cora Coralina tinha uma expografia que buscava destacar a sua vida por meio dos seus objetos, colocados como se ela mesma os tivesse posto. Ou seja, buscava induzir o visitante a compartilhar da vida de Cora, e imaginar a casa como ela havia deixado, como mostra a imagem abaixo:



Imagem 3: Museu Casa de Cora Coralina. Fonte: Museu Casa de Cora Coralina. Disponível em: <https://www.museucoracoralina.com.br/site/institucional-galeria/> Acesso em 20/02/2024

⁵ <https://www.museucoracoralina.com.br/site/acervo/> Acesso em: 10 de março de 2024.

⁶ <http://www.seduca.go.gov.br/museuvirtual/pedro.html> Acesso em: 09 de março de 2024.

A imagem ressalta a escrivaninha onde Cora escrevia suas poesias e contos. A velha máquina de escrever e a cadeira complementavam um espaço que buscava emular a atmosfera onde a homenageada estava inserida. Em 2018, o museu passou por um grande processo de requalificação da sua exposição permanente dando maior destaque para a própria poesia.



Imagem 4: Museu Casa de Cora Coralina. Fonte: Museu Casa de Cora Coralina. Disponível em: <https://www.museucoracoralina.com.br/site/institucional-galeria/> Acesso em 20/02/2024

Como se observa na imagem acima, a máquina de escrever passou a ser um lugar de onde saíam palavras que tomavam conta de todo o ambiente. Isso também se repetiu em toda a Casa Velha da Ponte, como na poesia saindo na fumaça da panela no fogão a lenha, ou escorrendo lentamente pela água da bica, como demonstra a imagem abaixo.



Imagem 5: Museu Casa de Cora Coralina. Fonte: Museu Casa de Cora Coralina. Disponível em: <https://www.museucoracoralina.com.br/site/institucional-galeria/> Acesso em 20/02/2024

Já em relação a Pedro Ludovico, a expografia do museu tenta emular o ambiente tal qual fora deixado pela família do homenageado. Talvez a única alteração tenha sido a inclusão da máscara mortuária de Pedro Ludovico no pequeno escritório anexo ao seu quarto, como podemos observar na imagem abaixo.

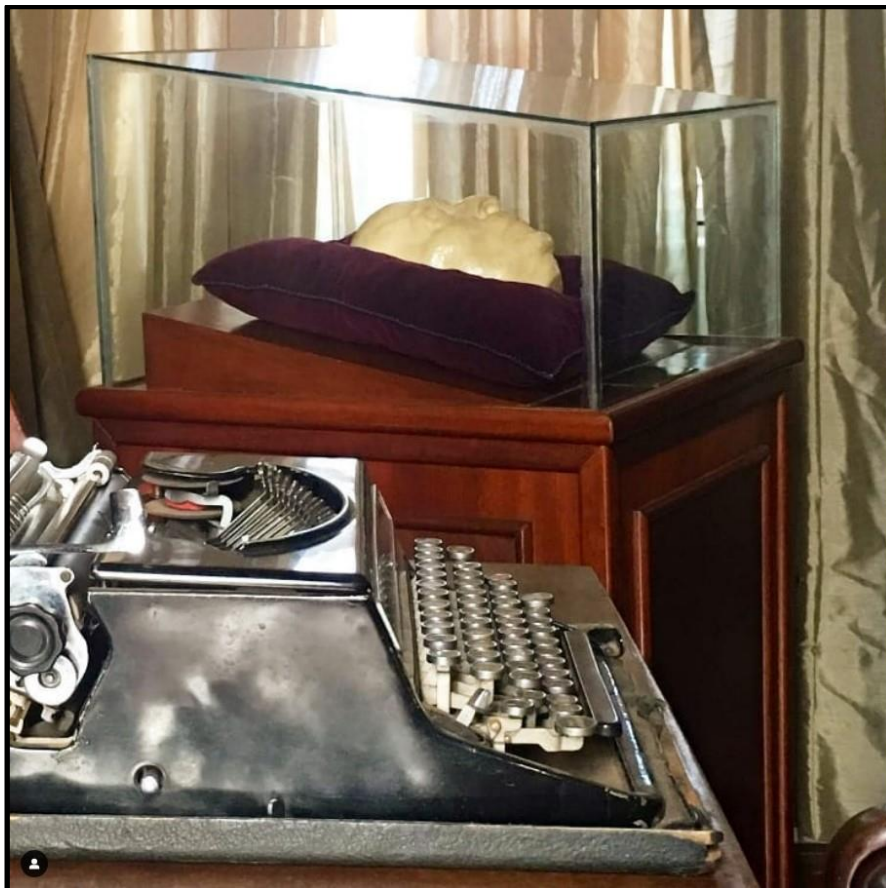


Imagem 6: Museu Pedro Ludovico. Fonte: Museu Pedro Ludovico. Disponível em: <https://www.instagram.com/museupedroludovico/> Acesso em 22/02/2024

No mais, o Museu Pedro Ludovico busca incitar no visitante a presença de Pedro e sua família, principalmente sua esposa, Gercina Borges Teixeira⁷, e seus seis filhos⁸. Isso fica evidente no espaço destinado a cada um na expografia da instituição, tendo sempre Pedro Ludovico como o fio condutor da narrativa. Na sala de estar, como revela a imagem abaixo, destacam-se os livros que formaram o intelectual, que lia filósofos e literatura em francês; espaço também destinado à diversão, por meio da televisão, e de ser um lugar mais intimista, onde recebia os amigos para reuniões políticas.

⁷ Em relação a Gercina Borges Teixeira há que ressaltar que o lugar destinado a ela não condiz com sua biografia, colocando-a como uma dona de casa em detrimento da grande liderança feminina que foi, à frente de vários projetos, principalmente relacionados à saúde (ARAÚJO, 2016).

⁸ Mauro Borges Teixeira (1920-2013), Livia Teixeira Bahia (1921-2011), Pedro Ludovico Teixeira Júnior (1923-2012), Paulo Borges Teixeira (1927-1996), Antônio Borges Teixeira (1931-1952) e Goiânio Borges Teixeira (1936-2018).



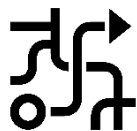
Imagem 7: Museu Pedro Ludovico. Fonte: Museu Pedro Ludovico. Disponível em: <https://www.instagram.com/museupedroludovico/> Acesso em 22/02/2024

A sala de jantar, como podemos observar na imagem abaixo, é outro espaço de muito destaque na casa, com a mesa posta com baixelas e pratos de porcelana, talheres de prata e taças de cristal. Embora na exposição esteja sempre dessa forma, a mesa não era montada assim para o dia a dia, somente para ocasiões especiais, como as ligadas a jantares políticos.



Imagem 8: Museu Pedro Ludovico. Fonte: Museu Pedro Ludovico. Disponível em: <https://www.instagram.com/museupedroludovico/> Acesso em 22/02/2024

O Museu Pedro Ludovico é também o museu da cidade de Goiânia. É o espaço destinado a representar a história da cidade. Ou seja, Pedro e Goiânia estão intrinsecamente ligados, a cidade não existiria sem o político e o político provavelmente não teria a carreira que construiu sem a cidade. O museu trata de



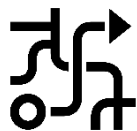
Pedro e sua obra, Goiânia (SOUZA, 2021). O folder do Museu Pedro Ludovico, de 2010, por exemplo, está dividido em seis partes: a casa, Pedro Ludovico, Dona Gercina, o político, a família e a construção de Goiânia. Na parte “o político” foi ressaltada, dentre outras coisas, a sua fala sobre os que se opunham à construção da nova capital:

[...] os antimudancistas formavam uma legião na antiga capital e passaram a atacar fortemente o governo [...] dizia-se que não passávamos de um visionário, de um sonhador. Por mais de uma vez, fomos tachados de louco... De um modo geral, o plano foi recebido com frieza, quase indiferença por parte da população. (Pedro Ludovico Teixeira, 1966, apud MUSEU PEDRO LUDOVICO, 2010).

Foi com a ideia e a construção de Goiânia, que Pedro Ludovico pavimentou a sua trajetória política. Os percalços que enfrentou foram constantemente ressaltados para glorificar ainda mais o feito e o transformar em um mito para a história de Goiás (SOUZA, 2021). Pedro Ludovico e Goiânia estão entrelaçados em livros de história, de memória e até mesmo em narrativas audiovisuais (SOUZA, 2023). A expografia do museu apenas reforça o discurso que Pedro Ludovico reiterou durante toda a vida, o de que sem a sua habilidade política não haveria Goiânia.

Diferentemente de Cora Coralina, que nasceu na Casa Velha da Ponte e carregou consigo, por meio da sua profícua produção literária, toda a sua trajetória de dois séculos de história, a casa de Pedro Ludovico, por sua vez, representou a sua vitória pessoal diante do processo de construção de Goiânia. O tempo da casa de Cora e o tempo da casa de Ludovico são completamente diferentes, o primeiro consagrando a poesia, a memória da relação dela com o local, o segundo reforçando a narrativa oficial, instituindo um marco necessário para história e a memória da jovem capital de Goiás.

A historiadora Andréa Delgado, em seu interessante estudo sobre a construção de Cora Coralina como Mulher-Monumento, definiu o Museu de Cora como um “Museu Biográfico” (DELGADO, 2003, p. 19). Entretanto, acreditamos que esse termo não poderia ser usado no caso de Pedro Ludovico, por exemplo, pois a exposição não contempla a sua “biografia” (no sentido do nascimento à morte), e sim resalta a sua biografia política, selecionada pela memória do próprio, quando escreveu o seu livro *Memórias* (BARRETO, 2001; SOUZA, 2020).



Não obstante, a casa de Cora Coralina é, antes de tudo, uma Casa Histórica, tombada no final da década de 1970, cujo sentido narrativo só encontrou uma proeminência na memória da cidade devido à famosa poetisa. A Casa Velha da Ponte está intrinsecamente ligada à sua poesia, à sua memória, à sua história e à sua atuação na antiga capital, tanto que se tornou o seu símbolo maior e serviu como principal ferramenta de propaganda quando da candidatura da Cidade de Goiás como Patrimônio da Humanidade⁹ (DELGADO, 2003).

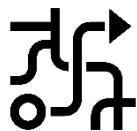
O Museu Pedro Ludovico, por sua vez, só foi tombado na década de 1980, quando os arranjos para a consagração da sua memória, por meio de uma instituição museal, estavam adiantados. Ou seja, a casa de Pedro Ludovico é uma casa que se tornou patrimonializada devido ao seu morador ilustre, como também aconteceu com o seu túmulo e o cemitério que o abriga (SOUZA, 2021).

Nesse sentido, o Museu Casa de Cora Coralina e o Museu Pedro Ludovico serviram, cada um a seu modo, para moldar a imagem heroica de seus homenageados, propagar, difundir e preservar essa memória histórica que foi, anteriormente, pensada, talhada e moldada para gerar o efeito desejado, qual seja, a construção da Mulher-Monumento no primeiro caso e a consagração do mito no segundo. Em ambos os casos, a narrativa expográfica sugere, antes de tudo, uma hagiografia, suprimindo fatos que poderiam colocar as personagens em situações desabonadoras, mas que daria muito mais humanidade a elas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No começo deste ensaio enfocamos três semelhanças entre as biografias de Cora Coralina e Pedro Ludovico, porém, há uma diferença a ressaltar: enquanto a escritora desnudou sua cidade, e em especial sua casa, em verso e prosa, tornando a antiga capital conhecida nacionalmente, Pedro Ludovico, por sua vez, ao criar Goiânia, quase destruiu a sua terra natal. Para justificar a mudança, o médico

⁹ “[...] a Cidade de Goiás, passado o trauma, primeiro da decadência do ouro e, posteriormente, da mudança da capital, conseguiu encontrar o seu sentido histórico por meio do patrimônio, que se iniciou na segunda metade do século XX, com os primeiros tombamentos. O ápice desse processo ocorreu em dezembro de 2001 quando, em Helsinque, na Finlândia, a antiga capital do estado foi inscrita na Lista do Patrimônio Histórico da Humanidade, pela UNESCO. O discurso norteador do processo de tombamento foi justamente a sua arquitetura, a sua localização e a sua memória histórica” (SOUZA, 2021, p. 133-134).



Ludovico analisou a velha Goiás como a um doente sem perspectiva de melhora, condenada a se sufocar encrustada na Serra Dourada (SOUZA, 2021a).

Os museus de Cora e Ludovico, embora da mesma tipologia, apresentam algumas diferenças consideráveis: a primeira reside na natureza deles, enquanto o museu da poetisa é privado, o museu do político é público; a segunda e bem mais importante é na forma de representação da residência. Enquanto o Museu Casa de Cora Coralina aponta para o passado, para as raízes da poetisa e sua representatividade na história e na memória de Goiás, o Museu Pedro Ludovico aponta para o futuro (mesmo estando no passado!), já que a sua narrativa está alicerçada na construção de Goiânia e no que ela representou para o desenvolvimento socioeconômico do estado. Ambos se complementam em suas diferenças e suas expografias conseguem, de forma resumida, contemplar a complexidade da história de Goiás, por isso, a importância de se visitar esses dois museus, únicos em suas tipologias no estado.

REFERÊNCIAS

AFONSO, Micheli Martins. *Uma abordagem brasileira sobre a temática das Casas-Museu: classificação e conservação*. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural) - Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2015, 141p.

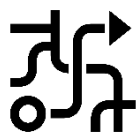
ARAÚJO, Raquel Corino de. *Espaços, silêncios e gênero: a invisibilidade de dona Gercina Borges no discurso expográfico do Museu Pedro Ludovico*. Monografia (Graduação em Museologia) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016, 63p.

BARRETO, Roseli de Fátima Brito Netto. *As estratégias da memória em Goiás: Política Cultural e criação do Museu Pedro Ludovico*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2001, 140p.

BESSA, Rúbio Dorneles de. *Interações tecnológicas e vivências educativas no Museu Casa de Cora Coralina: análise sociológica das intervenções na expografia*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2021, 121p.

BRITTO, Clovis Carvalho. Entre a casa e o museu: itinerários da produção da crença no acervo de Cora Coralina. *Museologia & Interdisciplinaridade*, nº 5, p. 207-222, 2014.

BRITTO, Clovis Carvalho; SEDA, Rita Elisa. *Cora Coralina: raízes de Aninha*. Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2009.



CHAGAS, Mário. A poética das casas museus de heróis populares. *Revista Mosaico*. Vol. 2. n. 4, p. 4-12, 2010.

COELHO, Gustavo Neiva. *Guia dos bens imóveis tombados em Goiás*. Goiânia: Instituto de Arquitetos do Brasil, 1999.

CORALINA, Cora. *Estórias da Casa Velha da Ponte*. São Paulo: Global, 2014.

DELGADO, Andréa Ferreira. *A Invenção de Cora Coralina na Batalha das Memórias*. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003, p. 508p.

DESVALLÉES, André; MAIRESSE, François. *Conceitos-chave de Museologia*. São Paulo: Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus, Conselho Internacional de Museus, Pinacoteca do Estado de São Paulo, Secretaria de Estado da Cultura, 2013.

FAUSTO, Boris. *História Concisa do Brasil*. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 2010.

MATEO, Soledad Pérez. Las Casas Museo como salvaguarda del patrimonio inmaterial: El mobiliario como exponente de una cultura ya desaparecida. *II Seminario de Investigación en Museología de los países de lengua portuguesa y española*. Buenos Aires: Consejo Internacional de Museos, 2011, p. 509-525. Disponível em: <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/10273.pdf> Acesso em: 3 de Março de 2024.

NORA, Pierre. Entre História e Memória: a problemática dos lugares. *Projeto História*. São Paulo: EDUC (10), p. 07-28, p. 1993.

OLIVEIRA, Adriana Mara Vaz de. *Fazendas goianas: a casa como universo de fronteira*. Goiânia: Editora UFG, 2010.

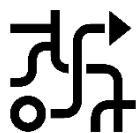
OLIVEIRA, Eliézer Cardoso de. As tragédias como evento hermenêutico: as enchentes do Rio Vermelho na Cidade de Goiás. *História e Cultura*, v.3, n. 3, p. 306-324, 2014.

PONTE, António Manuel Torres da. *Casas-Museu em Portugal: teorias e práticas*. Dissertação (Mestrado em Museologia) - Universidade do Porto, Porto, 2007, 282p.

REIS, Claudia Barbosa. Cora Coralina e sua casa silenciosa. In: *Revista UFG*, nº11, p. 120-127, 2011.

ROCHA, Hélio. *Tu és Pedro: uma biografia de Pedro Ludovico Teixeira*. Goiânia: Kelps, 2016.

SOUSA, Ana Cristina de Deus e. *Entre monumentos e documentos: Cidade de Goiás, Cora Coralina e o dossiê de tombamento*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2009, 133p.



SOUZA, Rildo Bento de. Pedro Ludovico e Goiânia: uma análise do filme *Pedro Fundamental* (1992). *Revista Nós: cultura, estética e linguagens*, v. 8, n. 1, p. 3-17, 2023.

SOUZA, Rildo Bento de. *As raízes profundas do jequitibá: o processo de construção mítica de Pedro Ludovico Teixeira*. Goiânia: Trilhas Urbanas, 2021.

SOUZA, Rildo Bento de. Anamnese, diagnóstico e terapêutica: o discurso médico na transferência da capital de Goiás. *História: Debates e Tendências*, v. 21, p. 113-129, 2021a.

SOUZA, Rildo Bento de. Nas trilhas de uma autobiografia política: uma análise das biografias de Pedro Ludovico Teixeira. *OP SIS*, v. 20, p. 1-12, 2020.

TAMASO, Izabela Maria. Relíquias e Patrimônios que o Rio Vermelho levou... In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; BELTRÃO, Jane Felipe; ECKERT, Cornelia. (Orgs.). *Antropologia e Patrimônio Cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra, 2007, p. 199-220.

TELES, José Mendonça. *A vida de Pedro Ludovico*. Fundação de Goiânia. 2ª edição. Goiânia: Kelps, 2004.

UNES, Wolney. *Identidade art déco de Goiânia*. São Paulo: Ateliê Editorial; Goiânia: Ed. da UFG, 2001.

FONTES

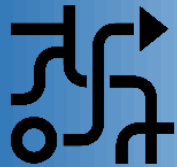
GOIÁS. *Decreto nº 2.488*, de 5 de Julho de 1985.

MUSEU PEDRO LUDOVICO. *Folder*. Goiânia, 2010.

UNES, Wolney (Coord.) *Goiânia art déco: acervo arquitetônico e urbanístico – dossiê do tombamento*. Goiânia: Instituto Casa Brasil de Cultura, 2010.

Recebido em 02/03/2024

Aprovado em 09/04/2024



SÁ, Antônio Fernando de Araújo*
<http://orcid.org/0000-0001-6496-4456>

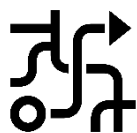
RESUMO: Este artigo analisa o Museu-Casa Vó Izabel no contexto das batalhas da memória no sertão de Canudos, situando-o como um ícone de uma memória instituinte, que representa a passagem das grandes narrativas da história monumental às histórias do cotidiano e dos testemunhos. A partir da visita *in loco* e de entrevistas com moradores da cidade de Canudos, percebemos a busca pelo fortalecimento da identidade conselheirista, explicitando a heterogeneidade das memórias coletivas ante o seu fraco nexos com a história instituída. Ao narrar sua própria história, a cultura do testemunho proporciona, aos vencidos, práticas de inscrição da memória e à cultura de resistência, por meio da experiência individual e coletiva dos objetos familiares e dos despojos da guerra de Canudos. Vinculando-se ao “turismo da memória”, essa iniciativa pode ser considerada um espaço de fruição contra as políticas de esquecimento no Brasil, evidenciando tensões entre o público e o privado, na construção da memória popular. Afinal, os museus são casas de sonho do coletivo da nação.

PALAVRAS-CHAVE: Guerra de Canudos, história, identidade, memória, nação, patrimônio.

ABSTRACT: This article analyzes the Vó Izabel House Museum in the context of the battles of memory in the hinterland of Canudos, placing it as an icon of an instituting memory, which represents the transition from the great narratives of monumental history to the stories of everyday life and testimonies. From the on-site visit and interviews with residents of the city of Canudos, we realized the search for strengthening the councilor identity, explaining the heterogeneity of collective memories given their weak link with established history. By narrating its own story, the culture of testimony provides, to the defeated, practices of inscribing memory and the culture of resistance, through the individual and collective experience of family objects and the spoils of the Canudos war. Linked to “memory tourism”, this initiative can be considered a space for enjoyment against the policies of forgetfulness in Brazil, highlighting tensions between the public and the private in the construction of popular memory. After all, museums are dream homes for the nation's collective.

KEYWORDS: War of Canudos, history, memory, identity, heritage, nation.

*Professor Titular do Departamento de História e permanente do Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Sergipe. Doutor em História Cultural pela Universidade de Brasília. Estágio pós-doutoral na Universidade Federal da Bahia (2022-2023).



Canudos é um monumento da nossa identidade e que vai resistir sempre, enquanto tiver vida por ali, vão gritar que Canudos é um marco da história do Brasil.

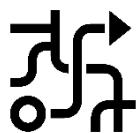
Raimundo Eliete Cavalcanti (2004)

Na contemporaneidade, são três as palavras-chave para se pensar a consciência: patrimônio, memória e identidade. Para Pierre Nora (2011, p. 99), a ideia de patrimônio, como hoje a compreendemos, é um fenômeno recente, datando-se da passagem da década de 1970 e aos anos 1980, quando há uma metamorfose do conceito, que já fora a escolha do que o passado tinha atemporal e permanente e, hodiernamente, “é a totalidade dos traços do passado como passado”.

Nessa conjuntura, se verifica a transformação do passado em memória, estabelecendo uma ligação entre os dois fenômenos, na medida em que a ascensão do patrimônio está pautada pelo advento da memória como regime de historicidade, nas últimas décadas do século XX. O impulso conservador do patrimônio pode ser considerado como uma das respostas possíveis ao processo de aceleração da história, cujo distanciamento do passado traz a sensação de perda e a consequente incerteza do futuro. Por isso, “a constelação característica do presente” é composta pela circularidade entre patrimônio, memória e identidade (NORA, 2011, p. 112).

Nas nações ocidentais, a crise da “memória-Nação” gerou a proliferação da “memória-patrimônio”, quando “o culto das origens é substituído por um presente incerto e uma modernidade técnica, à união cívica opõem-se a afectividade individualista, a tribalização ou o comunitarismo ‘emocional” (RIOUX, 1998, p. 313). Nessa direção, a “virada testemunhal do saber histórico” estabeleceu “novas modalidades de construção da memória, atravessadas pelos corpos, pela experiência individual e coletiva”, despedindo-se “aos poucos da noção mais abstrata e artificial de uma unidade do ‘povo’ e da ‘nação” (SELIGMAN-SILVA, 2022, p. 31).

Se os historiadores antes estavam vinculados à elaboração de uma genealogia do nacional, hoje, “desvendar as memórias é doravante uma condição e uma passagem obrigatória para o historiador” (RIOUX, 1998, p. 334). Na “gestão ético-política do passado coletivo”, seu trabalho foi confrontado pela reivindicação de reparação às “injustiças históricas” que, como um sintoma da mudança do regime de



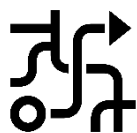
historicidade, implicou a modificação da articulação moderna entre passado, presente e futuro em direção a uma nova consciência histórica, decorrente do declínio da noção de progresso e do advento da “consciência de uma catástrofe produzida pelo homem” (BERVENAGE, 2018, posição 786, 788, 807 e 880).

Essa consciência, no que se refere à explosão patrimonial no Brasil, está relacionada, na passagem dos anos 1970 para a década de 1980, à luta pela reconstrução democrática, durante a crise da ditadura empresarial-militar, quando os setores subalternizados reivindicaram que suas experiências de herança cultural pudessem fazer parte dos espaços de memória. Esse tensionamento questionou, decisivamente, aquilo que pode ser lembrado ou esquecido por parte do Estado, forçando a democratização da categoria “patrimônio” que, aos poucos, deixava de ser uma prerrogativa das elites ou das agências estatais para capilarizar-se com a vontade de patrimonialização por parte de organizações não governamentais, comunidades e outros agentes sociais (ABREU, 2015, p. 72).

Os segmentos marginalizados têm reivindicado plenos direitos de cidadania, com o reconhecimento de identidades diferenciadas, fazendo com que a memória deixe de ser reduzida a um patrimônio comum de todos os cidadãos. Entretanto, ao contrário da memória oral, fluida, falível e transmitida entre gerações, a memória que encontramos nos museus e memoriais “é uma memória coletiva, resultado da consolidação de diversos discursos, é uma memória que utiliza autenticidade da cultura material e narrativas da história, procurando proporcionar continuidade e segurança frente às inconstâncias da vida cotidiana moderna” (SANTOS, 2004).

Desde os primórdios da República, os acontecimentos de Belo Monte/Canudos no Brasil foram/são fundamentais para a formação “da consciência histórica e política de um povo”, cuja memória produz significados diferenciados, segundo as representações das classes sociais e setores culturais (MACEDO; MAESTRI, 2004, p. 150-151).

Dos anos 1960 até os dias atuais, as experiências museais de José Aras e de Manoel Travessa expressaram a batalha das memórias, na região de Canudos, revelando conflitos e disputas em torno das representações dos acontecimentos de Belo Monte, por parte da memória instituinte, que reverberaria em outras iniciativas da sociedade civil, como o Instituto Popular Memorial de Canudos (IPMC), em 1993, e o Museu-Casa Vó Izabel, em 2012. Em entrevista realizada em 2004, como um dos



fundadores do IPMC, Raimundo Eliete Cavalcanti captou essa experiência memorial instituinte de Canudos como um marco da história do Brasil (CAVALCANTI, 2004).

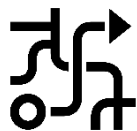
Paralelamente, a partir dos anos 1980, houve uma institucionalização dessa memória por meio de projetos vinculados à Universidade do Estado da Bahia (UNEB), como o Parque Estadual de Canudos (1986) e o Memorial Antônio Conselheiro (2002) e, mais recentemente, o Museu João de Régis (2020), criado pela Prefeitura Municipal de Canudos.

Sob a gestão dessa instituição pública de ensino superior, várias iniciativas têm objetivado a conscientização cultural da área, no sentido da preservação da memória histórica nacional, mas também intervir no debate sobre o desenvolvimento socioeconômico e cultural da área de influência do Parque. Além de se inserir no processo de absorção da Guerra de Canudos pela sociedade brasileira, no sentido mesmo da necessidade do pedido de *perdão*, sua proposta se aproxima de uma ideia de turismo cultural como ferramenta para o desenvolvimento local, em que se respeitem os direitos comunitários dentro do turismo (BOAVENTURA, 1995).

Durante o longo processo de consolidação do parque, desde o governo de João Durval, criado pela lei estadual nº 4.404, de 25 de fevereiro de 1985, e instituído pelo Decreto nº 33.333, de 30 de junho de 1986, e a desapropriação de mais de 1.300 hectares de terras devolutas do município de Canudos, no governo de Nilo Coelho, por meio do Decreto 2.650, de 1989, uma mobilização popular, incentivada pela Igreja Católica, conseguiu garantir a permanência dos posseiros cadastrados pela UNEB, tranquilizando-os sobre possíveis expulsões (DIÁRIO OFICIAL, 11/08/1989).

A condição de se manter a moradia desses posseiros, muitos dos quais descendentes de conselheiristas, possibilitou a preservação da memória popular instituinte, nos quadros da memória institucionalizada, que havia privilegiado os locais onde ocorreram os últimos confrontos, entre as forças do Exército e das Polícias Militares e os conselheiristas, estando presentes vestígios arqueológicos.

Entretanto, essa mesma memória institucionalizada, gerida pelo Centro de Estudos Euclides da Cunha (CEEC), órgão suplementar da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), preocupou-se em construir um acervo de história oral dos remanescentes conselheiristas que forneceram registros importantes de remanescentes e membros da 2ª geração dos habitantes da região que já não se encontram entre nós, como João Guerra e Dona Zefinha, entre outros.



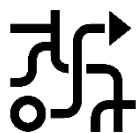
Na produção social da memória, a esfera pública e a esfera privada desempenham papéis importantes, apesar de desiguais. Se, de um lado, temos um teatro público da história, que é disputado por variados atores que atuam dentro de lugares e instituições, que controlam a esfera histórica pública e o acesso aos meios de comunicação; de outro, o conhecimento do passado e do presente também é produzido, no âmbito da vida cotidiana, mantendo-se na esfera da lembrança privada, que é registrada, mas silenciada (GRUPO MEMÓRIA POPULAR, 2004, p. 284-285).

Como o Brasil ainda mantém uma lógica monumentalista e colonial herdada do século XIX, as iniciativas memoriais, no sertão de Canudos, adquirem relevância na construção de uma memória ética, pois afasta-se de uma historiografia elitista voltada para reafirmar a história dos vencedores que “triumfaram espezinhando a maioria da população”. Nessa “época de crise das grandes narrativas e teorias, a memória se transformou em um dos últimos bastiões da ética. Temos que pensar na prática da memória como uma prática política que pode ajudar a construir uma sociedade mais igualitária e justa” (SELIGMAN-SILVA, 2022, p. 17 e 16 – grifo do autor).

Longe do memoricídio do nacionalismo fundamentalista brasileiro, fundado na tríade negacionismo-apagamento-genocídios, as políticas memoriais de resistência das classes populares são fundamentais para a constituição de um patrimônio cultural que possa estimular certos traços da memória coletiva para o fortalecimento da cidadania, ampliando os horizontes classistas de determinada memória nacional. Deste modo, a cidadania se efetiva pelo direito à pluralidade cultural e o patrimônio histórico é entendido “como prática social e cultural de diversos e múltiplos agentes” (MESENTIER, 2005, p. 167-177; FENELON, 1992, p. 31).

Das “aporias entre o lembrar e o esquecer e seus desdobramentos no debate entre a memória e a história” (SELIGMAN-SILVA, 2003: p. 9) no Sertão de Canudos, optamos por analisar como o Museu-Casa Vó Izabel expressa “registros de uma memória social, exposta em aposentos geralmente representada por um personagem de destaque para uma comunidade, independente da sua condição social” (AFONSO; SERRES, 2016, p.40); ao mesmo tempo em que explicita tensões entre o público e o privado, na construção da memória popular.

A criação da casa-museu, em 2012, surgiu com a experiência de Paulo Régis, neto de Izabel da Conceição, como guia do Parque Estadual de Canudos, após



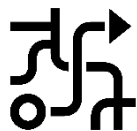
realizar curso profissionalizante da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), com o incentivo de João Batista S. Lima, então funcionário do referido parque. Segundo ele, o registro, no Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM), foi realizado em 14 de dezembro de 2015, sob o nome de Museu Memórias de Régis. Posteriormente, em agosto de 2022, é transformado em Museu-Casa Vó Izabel, no Cadastro Nacional de Museus, que o registra como museu privado, sendo assim descrito:

O Museu compreende um espaço residencial, que pertencia a Dona Izabel Oliviera (*sic*), filha de sobreviventes da Canudos Conselheirista, da guerra contra Canudos seus pais sobrevivem e após a construção do Açude do Cocorobó e a inundação do que sobrou dos escombros da primeira Canudos e segunda, acabaram subindo o alto, nasce a Fazenda Alto do Mário, localizado nas áreas de conflito. Dona Izabel recebia pesquisadores do tema Canudos e Conselheiro. Durante a implantação do Parque Estadual de Canudos ela acompanhou os trabalhos, ajudou o Arqueólogo Paulo Zanettini e outros pesquisadores a localizar os sítios históricos. Reuniu durante anos peças, vestígios da guerra. Sua casa, hoje ocupada por seu Filho Pedro, ainda conserva o piso e paredes, bem como os objetos colecionados por Dona Izabel, é na Sala principal onde Paulo Régis, seu neto, recebe os visitantes, apresentando a história de Canudos, de seu pai Pedro e de sua vó Izabel. É um espaço de narrativas e memórias (<http://mapas.cultura.gov.br/historico/1130001/>).

Podemos associar Canudos a um espaço de fruição de memória à atividade turística, cujas “marcas sobre o solo (...) possibilitam o processo de reconstrução das lembranças” (OLIVEIRA, 2001, p. 81). Entretanto, a transformação da morada em museu-casa traz consigo questões relacionadas aos “espaços poéticos e campos de disputa política pela memória do futuro” (CHAGAS, 2010, p. 6).

Essa tensão se manifestou na disputa entre a universidade estadual e a família Régis de Canudos quanto à questão fundiária, como ficou registrado em matéria assinada por Paulo Oliveira. Em visita ao Parque Estadual de Canudos, o blogueiro registrou as vozes da família Régis de Canudos sobre a disputa, afirmando a negativa de Pedro Régis “a duas ofertas da Universidade Estadual da Bahia (Uneb), que tenta tirar as famílias que moram no Parque de Canudos, onde foram travadas as últimas batalhas entre sertanejos e o Exército. Aos 74 anos, ele diz que só sai dali para o cemitério” (OLIVEIRA, 2016).

De certa forma, a iniciativa do museu-casa de Vó Izabel é uma resposta a essas investidas do governo do Estado da Bahia, moldando uma narrativa que trata a



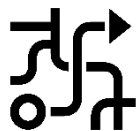
importância dos testemunhos para a construção da memória, a partir da experiência individual e coletiva dos oprimidos (SELIGMAN-SILVA, 2022).

Se a categoria museu-casa representa “casas que saíram da esfera privada e entraram na esfera pública, deixaram de abrigar pessoas, mas não deixaram necessariamente de abrigar objetos, muitos dos quais foram sensibilizados pelos antigos moradores da casa” (CHAGAS, 2010, p. 6), percebemos que, nesse caso, o museu-casa dedicado à Vó Izabel continua como a casa da família de Pedro Régis (Pedro Tuté), filho da homenageada. A musealização da casa traz “uma intencionalidade que ‘não é a história ou a vida mesma, senão sua evocação, não é o passado em si mesmo senão a sua representação’”. Percebemos aqui três elementos na composição do museu-casa: “o cenário (a casa), a história (vida da personagem) e a representação e teatralização (o museu-casa, com mobiliário e/ou ambientação)”. (CAYER; SCHEINER, 2021, p. 3, 6).

A teatralização do espaço relaciona o universo familiar e cotidiano a contextos mais amplos das práticas culturais dos sertões brasileiros, como as relativas à chamada “civilização do couro”, mas também aos acontecimentos históricos da Guerra de Canudos, com a reunião de objetos garimpados, no Parque Estadual de Canudos e comunidades vizinhas. Podemos colocar essa experiência museal dentro das nove subcategorias de museus-casa, estipuladas pelo comitê internacional do Conselho Internacional de Museus (ICOM), “*Historic House Museums / Demeures historiques-musées / Residencias Históricas-Museo*”, como uma casa de valor documental por remeter ao evento histórico, mas também representativo de natureza étnico-antropológico (CAYER; SCHEINER, 2021, p. 8).

Nascida em 30 de janeiro de 1904 e falecida em 02 de março de 1994, era descendente de conselheiristas, sendo sua trajetória fortemente relacionada com a experiência histórica de Canudos. Filha de Maria da Conceição e Joaquim Valério, ela era irmã de João Guerra e morou no Alto do Mário, “local de onde as forças disparavam suas balas de canhão contra o Bello Monte, hoje um importante sítio arqueológico a ser estudado” (PINHO, 1996, p. 40). Como relatou Antônio Olavo, praticamente toda a sua família lutou na guerra: “Josefa Guerra (avó), Manuel Guerra (avô), (...) Joana, Antônia, Josefina, Cida e Zé Guerra (tios)” (OLAVO, 1989).

Tempos depois de seu falecimento, seu neto buscou recuperar sua presença na memória popular da região, enfatizando a institucionalização das narrativas

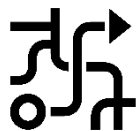


vinculadas à UNEB, como João de Régis, e o esquecimento de outras, como a sua avó. Um aspecto relevante é que “a casa museu encena uma dramaturgia de memória toda especial, capaz de emocionar, de quebrar certas barreiras racionais, de provocar imaginações, sonhos e encantamentos” (CHAGAS, 2010, p. 6), diferenciando-se das instituições museais estatais, no teatro da memória da região.

A potência política e poética produziu incômodos para a memória institucionalizada, impossibilitada de moldá-la, segundo suas prerrogativas de enquadramento da memória local. A museografia do lugar demonstra a simplicidade do modo de vida da homenageada, servindo de inspiração a outras possibilidades de memorialização da Guerra de Canudos.

Os objetos desta guerra, como em outros lugares de memória da região, trazem vestígios do conflito, referentes à história do cotidiano e da cultura material, contribuindo para compor uma cartografia da guerra. As balas de armas e fragmentos de vidro, metais e louças se aproximam da leitura museográfica de outras iniciativas museais como os museus históricos de José Aras e de Manoel Travessa. Entretanto, diferentemente destas iniciativas, o avanço das pesquisas arqueológicas, no âmbito da Universidade do Estado da Bahia, trouxe mais informações para a composição da exposição, que ajudam aos visitantes a compreenderem os objetos, no contexto da guerra, no âmbito do “turismo de memória”.

Na narrativa museográfica, a fotografia serve como um meio de recordação e documentação da vida pessoal e social, já que “fotografia é memória e com ela se confunde” (KOSSOY, 1989, p. 101), nas representações de Vó Izabel, realizada por Antônio Olavo, e de Pedro Régis (Pedro Tuté), feitas por Rafael Martins e Victor Hugo Bigoli. A primeira imagem de Olavo vincula-se ao seu projeto financiado pelo CNPq, em 1989, *Memórias Fotográficas de Canudos*, quando iniciou o diálogo com a memória popular, o que lhe despertou a força e a extensão do movimento de Canudos e da figura de Antônio Conselheiro. Posteriormente, esse compromisso com a história popular do Brasil, o fez realizar o vídeo *Paixão e Guerra no Sertão de Canudos* (1993). Esse envolvimento apaixonado com a comunidade serviu como contraponto à suposta objetividade da memória oficial, emoldurada nas fotografias de Flávio de Barros como o “olho da história” e relatos memorialísticos dos soldados combatentes (OLAVO, 2006).

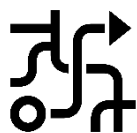


Também o fotógrafo Rafael Martins percebeu, com acuidade, que “Paulo Régis, filho de Pedro Tuté, meu guia em Canudos, é o elo vivo da história. Filho da terra, faz questão de manter viva as histórias orais sobre Antônio Conselheiro e o Arraial de Belo Monte” (https://www.instagram.com/p/CV5a9sZMRwZ/?utm_source=ig_web_copy_link. Acessado em 18/10/2023). Como seus ensaios são marcados pela “memória, raízes, afeto, perdas e permanências”, a fotografia de Pedro Tuté, que se encontra na parede do museu-casa, transmite a poética da luminosidade do sertão, tão decantada por Euclides da Cunha, cuja imagem foi feita com longa exposição e a técnica de adição de luzes no próprio ato. Essa imagem noturna foi realizada dentro do ensaio Alumiar, que significa, em suas próprias palavras, “uma invenção: neologismo (...) que mistura achados arqueológicos com experiências íntimas. Fotografias das paisagens do sertão imaginado sem começo nem fim, cíclico como a vida”. <https://www.fotografianoturna.com.br/ensaios/ALUMIAR> . Acessado em 18/10/2023).

O registro fotográfico de Victor Hugo Bigoli foi realizado no contexto do Projeto Canudos (2009), do Instituto Brasileiro de Expedições Sociais (IBES), do qual é presidente, visando à autossustentabilidade de comunidades vulneráveis pelo Brasil. Segundo notícia veiculada pela Universidade de São Francisco, além das experiências em campo, “o Projeto também tem o cuidado para que os integrantes possam absorver cultura local. Realizamos visitas guiadas a locais turísticos, almoços e jantares com comidas e danças típicas” (<https://www.usf.edu.br/noticias/noticias-historico-exibir.vm?id=119220568>. Acessado em 18/10/2023). Foi assim que identificamos o registro de Pedro Tuté pelas lentes de Bigoli, biomédico e professor da Universidade Metodista de São Paulo, que, por entre as cercas de varas, marcantes daquela região, irrompe sua figura com chapéu de couro.

A centralidade da exposição preocupa-se em apresentar uma casa “autêntica” do sertão, com objetos do cotidiano feminino, como o ferro de passar de Dona Izabel, mas, ao mesmo tempo, se propõe a uma imersão na cultura local, no sentido de um turismo comunitário, marcado por atividades como o jantar sertanejo, em dia de lua cheia, com bandas de pífano, de forró e comida típica do sertão.

Essa proposta de imersão cultural do visitante também está presente no envolvimento com a figura exemplar do vaqueiro, simbolizando o sertão de Canudos. Os apetrechos do seu cotidiano podem ser usados pelos visitantes para fotografias,



associando-se ao passado da civilização do couro, em que a sua atividade se constituiu como referência para a construção da diferença do universo sertanejo. Como lembrou João Guimarães Rosa, “foi Euclides quem tirou à luz o vaqueiro, em primeiro plano e como o essencial do quadro – não mais mero paisagístico, mas ecológico – onde ele exerce a sua existência e pelas próprias dimensões funcionais sobressai”. No centro do livro, o vaqueiro foi moldado pela “sua estampa intensa, seu código e currículo, sua humanidade, sua história rude” (ROSA, 1985: p. 131). Ao mesmo tempo, João Capistrano de Abreu lembrou-nos que, do couro do boi, eram retiradas as tiras que amarravam a taipa das paredes das casas, a mobília, o vestuário do vaqueiro; da carne, a charque para vender e o leite era transformado em manteiga, doce, queijo (ABREU, 1963, p. 149).

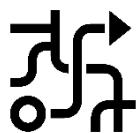
Desde então, o vaqueiro encourado constituiu-se em arquétipo tradicional do sertão, representando, simbolicamente, tanto a liberdade como a dominação ali existente, na medida em que “se efetivou graças à concentração da propriedade fundiária e do absenteísmo próprios da economia local desde o período colonial” (BRANDÃO, 2008, p. 127).

O que está em jogo é a “construção de uma identidade específica, capaz de articular outras tantas narrativas, em função de um eixo arbitrariamente construído. Esse eixo ordenador quer também exercer um papel de mediação em relação ao local, nacional e global” (ABREU; CHAGAS, 2003, p. 13).

Assim, os souvenirs para presentes e recordação da visita, como caneca, boné e a cachaça de Murici, se vinculam a uma preocupação de marketing cultural, que está presente na construção do logotipo do museu, realizada por Lequinho da Cultura, personagem importante na luta pela memória cultural da cidade, tornando-se, inclusive, secretário da Cultura, no último governo municipal.

Como a palavra *souvenir*, em francês, etimologicamente falando, significa lembrar-se, significando um movimento de “vir” de baixo: sou-venir, vir à tona o que estava submerso, esses objetos se articulam com a produção de memória no universo digital, especialmente, a partir de endereço no Instagram, em que são registradas as visitas de pessoas de diferentes regiões do país e mesmo do mundo.

A referência da cachaça de murici serve de tom jocoso, típico da cultura popular, ao acontecimento relacionado à Terceira Expedição na Guerra de Canudos, quando a fracassada expedição resultou nas mortes de Coronel Antônio Moreira



César e de Coronel Tamarindo. A frase “É tempo de murici, cada um cuide de si” atribuída a este último militar, registrado por Euclides da Cunha, em *Os Sertões*, como a única ordem do dia, após substituir o primeiro no comando da expedição, demonstrava a ausência de um comando firme da tropa, outorgando-lhe uma vinculação nada lisonjeira (CUNHA, 2003, p. 207).

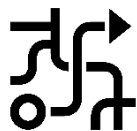
Como apontou Enzo Traverso (2012, p. 10), a memória invade o espaço público das sociedades ocidentais, engendrando “uma verdadeira ‘topolatria’”. Uma memória saturada sinaliza o espaço, onde o “passado transforma-se em memória colectiva depois de ter sido selecionado e reinterpretado segundo as sensibilidades culturais, as interrogações éticas e as conveniências políticas do presente”, tomando forma o “turismo da memória”.

Em visita ao museu-casa, uma pergunta surgiu para tentar compreender por que “a vontade de memória, a vontade de patrimônio e a vontade de museu se concentraram nessa casa - e exatamente nessa casa - transformando-a num espaço de teatralização do passado e de criação de memórias do futuro?” (CHAGAS, 2010, p. 5).

Como produto da “herança cultural introspectiva às famílias, assim como as tradições que são seguidas pelos grupos estão sempre presentes, em maior ou menor intensidade, no arranjo do lar”, podemos afirmar que a “reconstrução da memória de uma Casa-Museu abrange não só o momento histórico em que os personagens habitaram aquele espaço, ela inclui a ressignificação mnemônica de uma comunidade” (AFONSO; SERRES, 2016, p. 43 e 44).

Os objetos reunidos no museu-casa representam uma forma de redesenhar o passado, com a intenção de mostrar os valores da cultura sertaneja e de enriquecer, no presente, os itinerários individuais e coletivos da região. A *musealização* não diz respeito apenas à instituição do museu em sentido estrito, mas penetra em todas as áreas da vida cotidiana. Como bem apontou Ana Paula Silva Oliveira (2001, p. 15), esses objetos são deflagradores de memória, na medida em que manifesta o desejo de “reencontrar ou reinventar referenciais esquecidos ou silenciados e, com isso, mostrar a capacidade de não ceder ao esquecimento”.

No teatro da memória do sertão de Canudos, é perceptível a preocupação com uma imaginação museal que valorize “a dignidade social, o respeito às diferenças, o respeito aos direitos humanos, à liberdade, à justiça”, especialmente, no

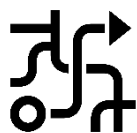


registro de uma “memória criativa daqueles cuja memória é frequentemente esquecida, silenciada, apagada” (CHAGAS, 2010, p. 6).

Esse gesto político da criação do museu-casa implica “disputas no campo da política de memória” (CHAGAS, 2010, p. 12), especialmente, quando comparamos a outras iniciativas memoriais da região, trazendo outras possibilidades de leitura da memória de Canudos. Primeiro, por trazer à luz no teatro da memória as sombras tênues das mulheres, nas palavras de Michelle Perrot (1989, p. 9), enfatizando o papel da mulher na experiência de Canudos que, desde a reportagem de Odorico Tavares, tem proporcionado uma releitura da imagem de Antônio Conselheiro e dos conselheiristas. Contudo, no teatro da memória, as mulheres se mantêm no espaço privado da casa, produzindo uma memória voltada para a família e o íntimo, em contraposição à proposta museográfica da figura do vaqueiro presente no museu-casa, a partir da indumentária de seu filho, demonstrando que, como “forma de relação com o tempo e o espaço”, a memória é “profundamente sexuada” (PERROT, 1989, p. 18).

Segundo, por recuperar trabalhos artísticos relevantes, que não encontraram respaldo em outras instituições memoriais, como Gildemar Sena, de Uauá (BA), e Evaldo Oliveira, de Canudos (BA). No primeiro caso, a feitura de uma escultura de baixo relevo na fachada do museu casa realizada é um resgate histórico e artístico de uma trajetória vinculada à luta memorial pela história de Canudos, especialmente por sua vinculação com o Movimento Histórico e Popular de Canudos, liderado pelo ex-padre Enoque Oliveira, da paróquia de Monte Santo. Artista multifacetado, Sena, nas últimas quatro décadas, desenvolveu trabalhos artísticos em variadas linguagens, destacando-se seus desenhos a nanquim, com uma apurada técnica de bico de pena, sobre temas sertanejos, em especial, a Guerra de Canudos, o Cangaço e as catadoras de umbu. Sua produção poética e musical também prioriza essas temáticas geradoras, inclusive reverberando em cenários construídos em diferentes cidades do sertão de Canudos. Sua intervenção artística no museu-casa resultou da adaptação da logomarca na frente da casa, transformando-a em um abraço acolhedor e aconchegante.

Tendo já esculpido a placa que fica na entrada do museu-casa, Evaldo Oliveira, de Canudos (BA), talhou, em umburana, a figura de Antônio Conselheiro, demonstrando que, além da transformação dos objetos guardados pelos moradores



em uma forma de reconstruir as lembranças da Guerra de Canudos e da chamada “civilização do couro”, há uma preocupação em ressignificar, artisticamente, essas mesmas memórias, valorizando artistas locais.

A instalação do painel no Parque Estadual de Canudos, em 24 de maio de 2022, incluindo uma poesia de José Américo Amorim e fotografia de Antônio Olavo (1987), consolida a presença memorial de Dona Izabel da Conceição como uma referência cultural na região de Canudos, estabelecendo uma memória de luta e resistência populares, tal como transmitida pela poesia abaixo transcrita:

O CRUZEIRO DE D. IZABEL

Em cada palmo desse chão
Lavado com sangue e lágrimas
Faz nascer a cada dia
Com encanto e magia
A liberdade tão sonhada

Aos que tombaram na luta
Sem temer a tirania
Verdadeiros mártires da terra
Bem no Alto da favela
O Cruzeiro é o seu guia

O sol caindo lentamente
Num cenário desolador
Dona Izabel com um Rosário
O horizonte fitou
E rezou por todas as almas
Que agora passeiam calmas
Por esse gesto de Amor

Nesse sentido, o museu-casa pode ser considerado exemplar do

direito à memória que valorizam não as vozes dominantes ou os vestígios culturais das oligarquias e aristocracias todo-poderosas, mas sim as vozes que normalmente são silenciadas, o saber-fazer e a luta de indivíduos que a partir dos seus sonhos contribuem para o sonho do coletivo, sonhando justiça, trabalho, dignidade social e poesia (CHAGAS, 2010, p. 12).

Para Jacy Seixas (2001, p. 53), as memórias diversas “*irrompem* e invadem a cena pública”, em busca de reconhecimento, visibilidade e articulação, “respondendo provavelmente a uma necessidade de que a racionalidade histórica é impotente para exprimir e atualizando no presente vivências remotas (revisitadas, silenciadas, recalçadas ou esquecidas) que se projetam em direção ao futuro. Nesse sentido, a



memória parece responder, hoje, mais a uma *função ética* do que a uma função cognitiva”. Segundo a autora, o “caráter *atualizador* e seu vínculo institutivo com a *ação* são um traço (...) que permanece desconsiderado pela historiografia”.

Ao recriar a memória dos que perderam não só o poder, mas também a visibilidade de suas ações, resistências e projetos nos sertões nordestinos, essa iniciativa memorial, aliada à ideia de cidadania, evoca as múltiplas dimensões da cultura como imagens de um passado vivo, tentando fortalecer a heterogeneidade das memórias coletivas ante o seu fraco nexos com a história instituída (PAOLI, 1992).

Como “local histórico, matricial da margem brasileira”, o sertão aparece como *heterotopia*, que com sua potência de resistência e subversão, pode fazer o Brasil “colocar em seu centro a margem, e de pensar a si mesmo a partir dela” (PENNA, 2015, p. 67 e 68). Nesse sentido, pensamos o Museu Casa Vó Izabel a partir da forma metonímica, em que figura o todo pela parte, para caracterizar essas iniciativas memoriais no sertão de Canudos, como um “projeto de comunidade periférica como contínuo à concreção futura do projeto de nação brasileira, transformando o primeiro em centro do segundo”. Assim, essa figura retórica metonímica “ganha ímpeto sociopolítico e passa a nomear um processo de ‘inversão’ em que o mestiço sertanejo – de *Os Sertões* a *Grande Sertão: Veredas* – é alçado à condição de ser superior ao civilizado, assumindo a condição de ideia moral e de princípio ético para a compreensão do Brasil” (SANTIAGO, 2015, p. 17).

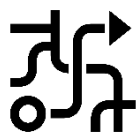
Portanto, como construção histórica, criada intencionalmente, essa experiência museal pode contribuir para a manutenção da memória comunitária, trazendo elementos ligados às emoções e às evocações, que são “importantes para a compreensão das sociedades que as criou, recriou ou destruiu” (CAYER; SCHEINER, 2021, p. 12).

REFERÊNCIAS

FONTE ORAL

CAVALCANTI, Raimundo. *Entrevista ao autor*. Poço Redondo/SE, 01/10/2004 (Fonte Oral).

OLAVO, Antônio. *Entrevista ao autor*. Salvador: 22/3/2006 (fonte oral).



RÉGIS, Paulo. *Entrevista ao autor*. Canudos/BA, 14/05/2023 (Fonte oral).

BIBLIOGRAFIA

ABREU, João Capistrano de. *Capítulos de História Colonial (1500-1800) & Os Caminhos Antigos e o Povoamento do Brasil*. Brasília: Editora da UnB, 1963.

ABREU, Regina e CHAGAS, Mário. Introdução. In: ABREU, Regina & CHAGAS, Mário (orgs.). *Memória e patrimônio. Ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2003.

ABREU, Regina. Patrimonialização das diferenças e os novos sujeitos de direito coletivo no Brasil. In: ARDY, Cécile, DODEBEI, Vera (dir.). *Memória e novos patrimônios*. Marseille: OpenEdition Press, 2015 (généré le 18 avril de 2020): Disponible sur Internet: <http://books.openedition.org/oepe/417>.

AFONSO, Micheli Martins e SERRES, Juliane Conceição Primon. Casa-museu, Museu-casa, Casa histórica: um lugar de memórias. *VOX MUSEI ARTE E PATRIMÔNIO*. Ano 1, N. 1, JAN.-JUN. 2016.

BERVENAGE, Berber. *História, memória e violência do Estado: Tempo e Justiça*. Vitória/ES: Milfontes, 2018 (e-book).

BOAVENTURA, Edivaldo M. O Parque de Canudos - Um Encontro da História com a Ecologia. In: *Revista da FAEEDBA (Faculdade de Educação do Estado da Bahia)*. 2ª ed. Salvador: Ano IV, UNEB, número especial (Canudos), 1995.

BRANDÃO, Tanya Maria Pires. O Vaqueiro: símbolo da liberdade e mantenedor da ordem no sertão. In: MONTENEGRO, Antônio (org.) et. al. *História: cultura e sentimento: Outras histórias do Brasil*. Recife: EDUFPE; Cuiabá: Ed. da UFMT, 2008.

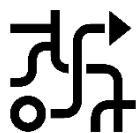
CADASTRO NACIONAL DE MUSEUS. Endereço eletrônico: <https://mapas.cultura.gov.br/historico/1130001/>. Acessado em 12/10/2023.

CAYER, N. A., & SCHEINER, T. C. (2021). Casas históricas e museus-casa: conceitualização e desenvolvimento. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 16(2), e20200108. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2020-0108.
CHAGAS, Mário. A poética das casas museus de heróis populares. *Revista Mosaico*. V. 2, n. 4, 2010, p. 4-12.

CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. São Paulo: Nova Cultural, 2003.

DIÁRIO OFICIAL. Salvador, 11 de agosto de 1989.

FARIA, Alexandre; PENNA, João Camilo e PATROCÍNIO, Paulo Roberto T. do (org.). *Modos da margem: Figurações da marginalidade na literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2015.



FENELON, Déa Ribeiro. Políticas culturais e patrimônio histórico. In: DEPARTAMENTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO. *O Direito à Memória: Patrimônio Histórico e Cidadania*. São Paulo: DPH, 1992.

GRUPO MEMÓRIA POPULAR. Memória Popular: Teoria, Política e Método. In: FENELON, Déa Ribeiro et. al. (orgs). *Muitas Memórias, Outras Histórias*. São Paulo: Olho d' Água, 2004.

KOSSOY, Boris. *Fotografia e História*. São Paulo: Ática, 1989 (Coleção Princípios).

MACEDO, José Rivair & MAESTRI, Mário. *Belo Monte: Uma História da Guerra de Canudos*. 4ª edição. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

MESSENTIER, Leonardo Marques de. Patrimônio urbano, construção da memória social e da cidadania. In: *Vivência*. Natal/RN, n. 28, 2005.

NORA, Pierre. *Présent, nation, mémoire*. Paris: Éditions Gallimard, 2011.

OLAVO, Antônio. *Memórias Fotográficas de Canudos*. Salvador: Graphite Gráfica/CNPq, 1989.

OLAVO, Antônio. *Paixão e Guerra no Sertão de Canudos*. Salvador: Portfolium, 1993 (Vídeo).

OLIVEIRA, Ana Paula Silva. *Objetos Deflagradores da Memória: um estudo sobre alguns vestígios da Guerra de Canudos*. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 2001 (dissertação de mestrado em Comunicação e Semiótica).

OLIVEIRA, Paulo. Os Régis de Canudos. *Meus Sertões*. 13 de abril de 2016. Endereço eletrônico: <https://meussertoes.com.br/2016/04/13/os-regis-de-canudos/>. Acessado em 12/10/2023.

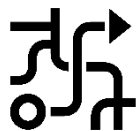
PAOLI, Maria Célia. Memória, história e cidadania: o direito ao passado. In. *O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania*. São Paulo: DPH, 1992.

PENNA, João Camilo. Jagunços, topologia, tipologia (Euclides e Rosa). FARIA, Alexandre; PENNA, João Camilo e PATROCÍNIO, Paulo Roberto T. do (org.). *Modos da margem: Figurações da marginalidade na literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2015.

PERROT, Michelle. Práticas da memória feminina. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 9, n. 18, p. 8-18, ago. 1989/set. 1989.

PINHO, Patrícia de Santana. *Revisitando Canudos Hoje no Imaginário Popular*. Campinas/SP, IFCH/UNICAMP, 1996 (Dissertação de Mestrado).

RIOUX, Jean-Pierre. A Memória Coletiva. In: RIOUX, Jean-Pierre e SIRINELLI, Jean-François (direção). *Para uma História Cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.



ROSA, João Guimarães. Pé-duro, Chapéu-de-couro. In: *Ave, Palavra*. 3ª. Edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

SANTIAGO, Silvano. Crítica de Mutirão. In: FARIA, Alexandre; PENNA, João Camilo e PATROCÍNIO, Paulo Roberto T. do (org.). *Modos da margem: Figurações da marginalidade na literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2015.

SANTOS, Myriam Sepúlveda dos. Entre o Tronco e os Atabaques: A Representação do Negro nos Museus Brasileiros. In: *Colóquio Internacional O Projeto UNESCO no Brasil: uma volta crítica ao campo 50 anos depois*. Janeiro de 2004.

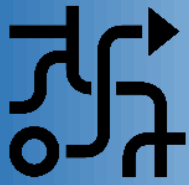
SCARPELINE, Rosaelena. Lugar de morada versus Lugar de memória: a construção museológica de uma Casa Museu. *Revista Musear*. Ano 1 nº 1. Junho de 2012, p. 77–90.

SEIXAS, Jacy Alves de. Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANI, M. Stella & NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas/SP: Editora da UNICAMP, 2001.

TRAVERSO, Enzo. *O passado, modos de usar*. Lisboa: Edições UNIPOP, 2012.

Recebido em 09/11/2023

Aprovado em 19/02/2024



ABDALA, Rachel Duarte*

<https://orcid.org/0000-0002-6936-5329>

VICTOR, Nathália M. Novaes**

<https://orcid.org/0000-0003-3829-8829>

GARRIDO, Mírian Cristina de Moura***

<https://orcid.org/0000-0002-0995-0489>

RESUMO: O objetivo, neste artigo, é analisar o lugar que as instituições museológicas ocupam nas sociedades, a partir de estudo de caso na cidade de Taubaté - SP, na qual existe uma quantidade significativa de museus: um conjunto de dez instituições. Para realização da análise foram considerados os contextos sociais brasileiros e o da cidade pesquisada, correlacionando-os aos dados de pesquisas realizadas pelo Instituto Brasileiro de Museus - IBRAM. Metodologicamente, foi realizada pesquisa na documentação dos museus da cidade e pesquisa de campo sobre seus aspectos estruturais, considerando-se a história institucional, a curadoria das exposições permanentes, a infraestrutura e o fluxo de visitantes. Com relação a este último elemento, o foco recaiu sobre o Museu Histórico, Folclórico e Pedagógico Monteiro Lobato - MHFPML, por ser o mais visitado da cidade de Taubaté. Metodologicamente, foram coletados dados de visitação nos registros dos livros de frequência ao MHFPML. Concluiu-se que o lugar dos museus nas sociedades é composto pela existência concreta das instituições e pela relação de sua história com o contexto social, e que o caso de Taubaté apresenta aspectos específicos, aqui estudados.

PALAVRAS-CHAVE: História Institucional; museologia; visitação.

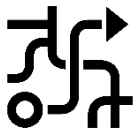
ABSTRACT: The aim of this article is to analyze the place that museum institutions occupy in societies, based on a case study in the city of Taubaté - SP, where there is a significant number of museums: ten institutions in total. To carry out the analysis, the Brazilian social contexts and the researched city were considered, correlating them with data from research carried out by Instituto Brasileiro de Museus - IBRAM. Methodologically, research was carried out on the documentation of the city's museums and field research on their structural aspects, considering the institutional history, the curation of permanent exhibitions, the infrastructure and the flow of visitors. Regarding this last element, the focus falls on the Monteiro Lobato Historical, Folkloric and Pedagogical Museum - MHFPML, as it is the most visited in the city of Taubaté. Methodologically, visitation data was found in the records of the MHFPML attendance books. It is concluded that the place of museums in societies is formed from the concrete existence of institutions and the relationship between their history and the social context, and that the case of Taubaté presents specific aspects, studied here.

KEYWORDS: Institutional History; museology; visitation

* Coordenadora e docente permanente do Programa de Mestrado em Desenvolvimento Humano da UNITAU. Coordenadora pedagógica do Curso de licenciatura em História da UNITAU. Mestre (2003) e Doutora (2013) pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. Docente do Curso de História da Universidade de Taubaté. Membro do Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em História da Educação (NIEPHE) da Universidade de São Paulo. Coordenadora do subprojeto de História do Programa Institucional de Bolsas de Incentivo à Docência (PIBID) na Universidade de Taubaté.

** Arquiteta e Arte-Educadora, graduada pela Universidade de Taubaté em 2010, pós-graduada em História da Arte em 2017 e Mestra em Desenvolvimento Humano pela UNITAU, com pesquisa desenvolvida na área da Educação Patrimonial.

*** Docente do Programa de Mestrado em Desenvolvimento Humano da UNITAU, Professora do Centro Paula Souza, Pós-doutora em História pela UNIFESP, Doutora e Mestra em História pela UNESP. Atua nos temas identidades, memórias, escritas de si, História e Cultura Afro-brasileira e Africana, com ênfase em Moçambique.

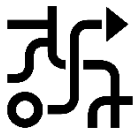


INTRODUÇÃO

Pensar o lugar que alguma coisa ocupa implica conhecer sua história e as relações estabelecidas com seu contexto ao longo do tempo. Recorrendo a Michel de Certeau (2014), concebe-se que o lugar se estabelece em articulação com o espaço e a sociedade. Para o autor o espaço é lugar praticado e, neste sentido, deve-se percebê-lo a partir das práticas nele realizadas. Outra perspectiva teórica a que se recorreu para a elaboração deste estudo foi a de Pierre Nora (1993), que especifica o museu como um “lugar de memória”. Além dessas referências teóricas, a análise também foi fundamentada em obras de autores que se dedicam a refletir sobre a função das instituições museológicas na sociedade, como Dominique Poulot (2009).

A partir desses aportes teóricos, procurou-se investigar e analisar o lugar que o conjunto de instituições museológicas de Taubaté ocupa no espaço da cidade como lugares demarcados que têm a função de evocar a memória individual e coletiva da população. Procurou-se também perceber as peculiaridades do caso do conjunto de instituições museológicas de Taubaté, para compreender a função social dos museus. Para tanto, foi necessário ainda considerar as discussões acerca do conceito de “Patrimônio Histórico”, bem como sobre o de “museu histórico”.

Para contextualizar o território, importa saber que, fundada em 1645, no início do período colonial brasileiro, como vila, pelo bandeirante Jacques Félix, Taubaté teve desenvolvimento histórico-cultural está relacionado diretamente ao do país. Maria Morgado de Abreu (1985), que estudou a trajetória e a relevância de Taubaté no desenvolvimento da História do Brasil, qualifica a cidade, em uma alusão ao movimento bandeirantista, como “núcleo irradiador”. Em sua obra, a autora destaca a participação de Taubaté e dos taubateanos nos diversos momentos históricos do Brasil e analisa o desenvolvimento econômico centrado no processo de industrialização da cidade, em decorrência de sua localização e da construção da rodovia Presidente Dutra, na década de 1950. Essa percepção da importância histórica da cidade é corroborada por vários autores, dentre eles, Caio Prado Júnior, que na obra *Formação do Brasil Contemporâneo*, identifica a cidade como núcleo importante ao analisar a posição de destaque do vale do Paraíba na expansão paulista:



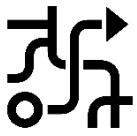
É uma velha zona [o vale do Paraíba] ocupada desde o início da colonização e por onde transita o caminho que leva às minas gerais. Ao longo deste caminho se tinham formado núcleos importantes, como Taubaté, que teve casa de fundição onde o ouro de Minas Gerais foi a princípio quintado. (PRADO JÚNIOR, 2000, p. 75)

Ao estudar o desenvolvimento industrial de Taubaté, Silvio Costa (2005, p. 37) também aponta a relevância da cidade: “A retomada histórica de Taubaté evidencia o lugar de destaque ocupado por esta localidade na história da região valeparaibana, sobretudo no período que se estende da sua fundação, no século XVI, até meados do século XX [...]”.

No que se refere aos aspectos geográficos e demográficos, o município de Taubaté localiza-se em uma região estrategicamente situada, próxima à capital do Estado, ao Rio de Janeiro e ao sul de Minas Gerais. Localiza-se na Região Metropolitana do Vale do Paraíba e Litoral Norte (RMVLN). De acordo com os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no censo de 2022 o município contabilizou 310.739 habitantes.

No que se refere às instituições museológicas, a cidade dispõe de 10 museus consolidados: 1) Museu Histórico Prof. Paulo Camilher Florençano; 2) Pinacoteca Anderson Fabiano; 3) Museu Histórico, Folclórico e Pedagógico Monteiro Lobato - MHFPML; 4) Museu da Imagem e do Som de Taubaté - MISTAU; 5) Museu do Transporte, 6) Museu de Arte Sacra Dom Epaminondas - MASDE; 7) Museu da Imigração Italiana de Quiririm; 8) Museu da Agricultura de Quiririm; 9) Museu Mazzaropi; 10) Museu de História Natural de Taubaté. Destes, oito deles são públicos, e os dois últimos são de iniciativa privada, embora o Museu de História Natural tenha recebido apoio da prefeitura, na sua criação e instalação.

Em relação a outras cidades paulistas e às demais regiões do país, Taubaté tem um número considerável de museus. De acordo com dados do Cadastro Nacional de Museus do Instituto Brasileiro de Museus - IBRAM e do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em pesquisa realizada no ano de 2010, verifica-se a grande concentração de museus nas capitais de grande porte e nas regiões metropolitanas. Percebe-se também que a porcentagem de museus no país é consideravelmente baixa, pois, em 78,9% dos municípios brasileiros não há unidades museológicas (IBRAM, 2011, p. 53-54). Esse percentual é alto e reforça a constatação da especificidade do caso da cidade de Taubaté, pois, enquanto em mais da metade



dos municípios do Brasil não há museus, Taubaté possui um significativo número deles, de modo articulado com sua história.

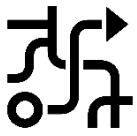
Dos 5.564 municípios brasileiros, 4.390 (78,9%) não possuem museus e, entre os 1.174 municípios (21,1%) que apresentam instituições museológicas, 1.106 dispõem, no máximo, de cinco museus. Nos 68 municípios restantes, existem seis ou mais instituições, o que evidencia forte assimetria na distribuição de museus no território brasileiro. Em contraposição aos 771 municípios brasileiros com apenas um museu, cinco municípios concentram 460 instituições museológicas, sendo a cidade de São Paulo o maior expoente, com 132 museus. (IBRAM, 2011, p. 53-54)

Essa informação já indica um lugar de relevância das instituições museológicas na cidade de Taubaté e sua particularidade nessa área. Ainda que os indicadores sejam relevadores, a análise não se restringe a eles, porque engloba a preocupação da cidade com a preservação da sua memória e de sua História.

De acordo com informações, o primeiro museu de Taubaté foi fundado por Félix Guisard Filho, médico e historiador, auxiliado por um grupo de interessados na história e no Patrimônio taubateano, em 22 de julho de 1935, com a denominação de Museu Histórico¹. A instituição foi instalada num antigo casarão construído em meados do século XIX pelo Visconde de Tremembé. Nesse casarão, mais tarde funcionou o Ginásio Taubateano.

Importa aqui realçar a aderência de Taubaté ao movimento de âmbito nacional de valorização da cultura nacional, iniciado na década de 1920, que teve seu ápice em 1937, com a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), pelo Decreto-lei 378, de 13 de janeiro de 1937 (https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1930-1949/l0378.htm), que dispõe, em seu Capítulo III, seção III artigo 46: “Fica creado o Serviço do Patrimonio Histórico e Artístico Nacional, com a finalidade de promover, em todo o paiz e de modo permanente, o tombamento, a conservação, o enriquecimento e o conhecimento do patrimonio historico e artístico nacional.” Oliveira (2008) afirma que esse movimento foi liderado por intelectuais e artistas, dentre os quais se destacam Rodrigo Melo Franco de Andrade e Mário de Andrade. No entanto, deve-se frisar que o movimento foi marcado por tensões internas, pois esses dois intelectuais que tiveram

¹Informações consolidadas no Plano Museológico do Museu Histórico, Folclórico e Pedagógico Monteiro Lobato - MFHPML, 2010.

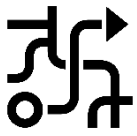


proeminência neste processo tinham visões extremamente distintas, e o que foi proposto por Mário de Andrade pouco foi absorvido na gestão de Rodrigo Melo Franco de Andrade, primeiro diretor, na implantação do SPHAN (Peregrino, 2012, p. 94). Em 1936, Mário de Andrade, que então chefiava o Departamento de Cultura de São Paulo, elaborou, a pedido de Gustavo Capanema, ministro da Educação e Saúde, o anteprojeto de criação do SPHAN. Peregrino (2012) analisa as tensões na criação do SPHAN apresentando os motivos do anteprojeto de Mário de Andrade não ter sido totalmente considerado na sua implantação. O SPHAN, que recebeu outra denominação ao longo do tempo, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) continua atuante como instituição responsável pela política federal de patrimônio no Brasil.

Márcia Chuva (2020) analisa a historicidade dos sentidos de patrimônio e, para isso, analisa concepções e práticas institucionais do patrimônio cultural e do folclore no Brasil, a partir das diferenças entre esses dois conceitos. A autora considera a interface entre as discussões acadêmicas e as políticas públicas e o percurso histórico dessa relação e as singularidades do processo de consolidação dessas políticas no país.

No período de implementação do SPHAN o foco era a preservação de prédios, denominada como a “política de pedra e cal”, instituída por Rodrigo Mello Franco e criticada posteriormente. Peregrino (2012, p. 90) afirma que esse “[...] modelo de defesa do patrimônio era considerado elitista e não representativo da pluralidade cultural brasileira”. Nesse período o patrimônio era qualificado e denominado como histórico. Ao longo do tempo, com as mudanças de diretrizes, de contextos e de percepções, abriu-se discussão sobre o uso de expressão considerada mais abrangente e adequada: Patrimônio Cultural. Somente a partir da Constituição de 1988, quando foi oficializada no texto legal a expressão “Patrimônio Cultural”, a expressão passou a ser utilizada de modo mais corrente, refletindo as mudanças de percepção e de políticas públicas.

A mesma lógica de problematização de termos e conceitos pode ser aplicada à ideia de prédio histórico. Questiona-se hoje, num debate que pode ser considerado amplo porque não se restringe aos centros acadêmicos e engloba políticas públicas, a atuação ativa de comunidades na perspectiva das discussões decolonialistas e de visibilização e valorização das diversidades. Em geral, na chamada fase heroica e

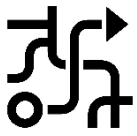


elitista de implantação do SPHAN no contexto autoritário do governo Vargas, os prédios que foram transformados em museus eram, em sua maioria, os que representavam o passado elitista das cidades, como no caso exemplar aqui analisado, do Museu Monteiro Lobato.

Em Taubaté, um dos principais responsáveis pela existência de museus na cidade foi Paulo Camilher Florençano, taubateano, professor, museólogo, educador, artista, historiador e intelectual que se empenhou em recuperar o antigo Museu Histórico na década de 1970. Falecido em 1988, Paulo Camilher Florençano foi homenageado um ano depois, em 1989, pois a Lei n.º 2.408, de 18 de abril de 1989, deu seu nome ao Museu Histórico.

Outra contribuição de Paulo Camilher Florençano foi seu empenho na idealização e na criação, em 1975, pela Lei n.º 1.559, de 12 de dezembro de 1975, da Divisão de Museus, Patrimônio e Arquivo Histórico de Taubaté - DMPAHT, compreendendo o Setor de Museu Histórico Municipal, Setor de Museu Municipal de Artes Plásticas e Setor de Arquivo Histórico Municipal. Essa iniciativa teve como objetivo valorizar, fortalecer e fomentar o patrimônio histórico da cidade, bem como criar museus em virtude de sua importância no âmbito da história do Brasil. O processo de tombamento de prédios históricos em Taubaté e a fundação de museus sediados em alguns desses prédios concentrou-se na década de 1980. A Divisão de Museus, Patrimônio e Arquivo Histórico passou a ser denominada como Área de Museus, Patrimônio e Arquivo Históricos, a partir da Lei Complementar n.º 341, de 21 de maio de 2014, com o objetivo de gerir e manter os museus municipais, preservar a documentação histórica e indicar e vistoriar os bens tombados como patrimônio histórico.

A partir da constatação dos aspectos aqui mencionados, objetivou-se, neste estudo, analisar o lugar que as instituições museológicas ocupam nas sociedades a partir do estudo de caso da cidade de Taubaté, que, além de ter um lugar de destaque na história da região e do Brasil, abriga uma quantidade significativa de museus, o que permite desenvolver a reflexão pretendida a partir da sua especificidade. Para tal, em um primeiro momento apresenta-se e analisa-se a formação desses espaços de memória na história do município, em seguida, procede-se a uma análise de caso do museu de maior visibilidade da cidade, o Museu Histórico, Folclórico e Pedagógico Monteiro Lobato.



PERCURSO METODOLÓGICO

Metodologicamente caracterizada como qualitativa, a pesquisa foi realizada a partir da perspectiva do Estudo de Caso, englobando a observação direta e a análise de documentos dos museus da cidade de Taubaté e da Área de Museus, Patrimônio e Arquivo Históricos.

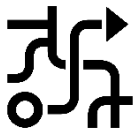
Foram também coletados dados de visita nos registros dos livros de frequência do MHFPML, selecionado por ser o mais visitado da cidade de Taubaté e por ter, de acordo com Vasconcellos (2006), potencial para o turismo, englobando o endógeno.

O livro de visita, organizado com os itens nome, dia da visita e cidade do visitante, é disponibilizado geralmente na entrada dos museus, para registro e assinatura dos visitantes. O Museu aqui estudado segue essa regra, e o registro da visita acontece no momento da entrada no Museu ou da saída. A instituição também disponibilizou, além do livro de visita, o Relatório de Visitantes do Museu elaborado em 2020, que consolida os dados do período 2014 - 2020.

Assim, a análise documental englobou os Relatórios Mensais de Atividades do Museu relativos ao ano de 2019 e o Relatório de Visitantes que consolida os dados do período 2014 - 2020. Dentre os Relatórios de Atividades de 2019, selecionou-se o do mês de outubro como amostragem. Durante esse mês não ocorreu na cidade ou no museu nenhum evento de destaque que pudesse atrair maior quantidade de público visitante. Isso porque outubro não é um mês caracterizado como período de férias; ademais, é um mês que apresenta volume de visita semelhante à dos meses janeiro, março, agosto, novembro e dezembro daquele ano.

No que se refere à abordagem metodológica do estudo de caso, verifica-se que essa metodologia é comumente adotada para estudar fenômenos de modo amplo e complexo que não podem ser investigados fora do contexto em que ocorrem naturalmente. Caracteriza-se como um estudo empírico que busca compreender a especificidade de um fenômeno.

Assim, considerando-se a existência de um setor criado especialmente para a gestão do patrimônio e das instituições museológicas da cidade de Taubaté, a Área de Museus, Patrimônio e Arquivo Históricos, percebe-se uma unidade que se caracteriza como um caso que pode, desse modo, ser estudado em profundidade.



De acordo com Roberto Yin (2001, p. 23), “[...] um estudo de caso é uma inquirição empírica que investiga um fenômeno contemporâneo dentro de um contexto da vida real, quando a fronteira entre o fenômeno e o contexto não é evidente e onde múltiplas fontes de evidência são utilizadas”. Nesse sentido, considera-se que essa perspectiva metodológica foi apropriada para alcançar o objetivo estabelecido para este estudo, que engloba como objeto o fenômeno que ocorre em Taubaté, em relação à existência de instituições museológicas na cidade, ao modo como são gerenciadas e à relação que se estabelece entre essas instituições e a sociedade taubateana.

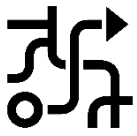
Rosália Duarte (2002, p. 40) afirma que:

Uma pesquisa é sempre, de alguma forma, um relato de longa viagem empreendida por um sujeito cujo olhar vasculha lugares muitas vezes já visitados. Nada de absolutamente original, portanto, mas um modo diferente de olhar e pensar determinada realidade a partir de uma experiência e de uma apropriação do conhecimento que são, aí sim, bastante pessoais.

Ainda com base nas proposições de Duarte (2002), percebe-se que a pesquisa qualitativa se efetiva na observação direta realizada na pesquisa de campo, como forma de coleta de dados, com o contato direto e prolongado do pesquisador com o ambiente e a situação que está sendo investigada, por meio de intensivo trabalho de campo.

Gil (1995) indica que a aplicação da metodologia do estudo de caso permite aprofundar a investigação de aspectos relacionados ao fenômeno em estudo e das suas relações, por meio da valorização do contato direto com a situação estudada. Assim, a proximidade com o objeto estudado propicia o aprofundamento da análise. O autor aponta que, nessa perspectiva metodológica, busca-se o que é comum, permanecendo-se, entretanto, com abertura para percepção da individualidade e dos significados múltiplos. A partir dessa orientação, entende-se que Taubaté se adequa a essa perspectiva, porque, embora estejam inseridos nos seus limites espaciais urbanos e apresentem características semelhantes, seus museus guardam especificidades particulares.

De acordo com Yin (2001), o estudo de caso surge da necessidade de compreender fenômenos contemporâneos em determinados contextos. Segundo esse autor, o estudo de caso articula várias fontes de evidências.



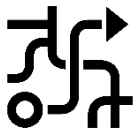
O LUGAR DOS MUSEUS NA CIDADE DE TAUBATÉ: RELAÇÕES ENTRE ESPAÇO E LUGAR

Michel de Certeau (2014), em *A invenção do cotidiano*, aponta uma diferença entre “lugar” e “espaço”, e traz uma reflexão sobre esses conceitos. O historiador considera a cidade como objeto de suas reflexões, e assim propõe estender suas observações a outras geografias, que não apenas a urbana. Para esse historiador, é a partir do habitar a cidade que ela passa a ser significada e pode ser transmutada em espaço. Pode-se dizer, assim, que o espaço é o lugar ocupado, apropriado e transformado pelos sujeitos que por ali passam e o significam a partir de suas vivências particulares e sociais; “[...] um lugar é uma ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência” (CERTEAU, 2014, p. 184).

A partir dessa premissa, pode-se afirmar que os museus de Taubaté constituem um lugar, no sentido de que coexistem nos limites territoriais urbanos da cidade e foram instalados em prédios históricos ou criados especialmente para a finalidade museológica.

Dentre os prédios especialmente construídos para sediarem museus em Taubaté destaca-se o caso do prédio do Museu Histórico Prof. Paulo Camilher Florençano, construído em 1988. Ao longo do tempo, o Museu Histórico de Taubaté foi sediado em diversos lugares na malha urbana da cidade e recebeu diferentes denominações. Uma de suas sedes foi o Solar da Viscondessa do Tremembé, construído em 1842, em pleno desenvolvimento da cultura do café em Taubaté e na região do vale do Paraíba. Esse prédio é muito significativo na história da cidade, tendo servido de espaço para diferentes funções e órgãos, como o Colégio Taubateano, a partir de 1951 e, em 1975, como a primeira sede da reitoria da Universidade de Taubaté. Desde 2021, abriga a Pró-reitoria de Extensão da Universidade de Taubaté. Foi tombado pela Prefeitura de Taubaté, em 1985, conforme o Decreto n.º 5.411, de 30 de dezembro daquele ano.

Os prédios do Museu Mazzaropi, do Museu da Agricultura de Quiririm e do Museu de História Natural de Taubaté também foram construídos especialmente para acolher esses museus e seus respectivos acervos, oferecendo para a população a possibilidade de acesso a esse capital de memória coletiva.



Tanto Certeau (2014) quanto Nora (1993) refletem sobre a relação entre lugar e espaço. Nora (1993) acrescenta a relação com o tempo, com a memória e a História, e considera o trabalho racionalizado como meio para a instauração de lugares de memória:

O tempo dos lugares, é esse momento preciso onde desaparece um imenso capital que nós vivíamos na intimidade de uma memória, para só viver sob o olhar de uma história reconstituída. Aprofundamento decisivo do trabalho da história, por um lado, emergência de uma herança consolidada, por outro. (NORA, 1993, p. 12)

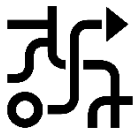
Quando Nora (1993) se refere a uma “herança consolidada”, pode-se inferir que se trata de menção a espaços construídos no decurso da dinâmica histórica e que, ao longo do tempo, foram destituídos de sua função original para serem transformados em lugares de guarda de memória, como instituições museológicas. Nesta, que poderia ser considerada uma categoria, pode-se identificar o Museu de Arte Sacra de Taubaté, que foi inicialmente instalado na Capela de Nossa Senhora do Pilar, construída no século XVIII e tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN, em 1944, e pelo Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo - CONDEPHAAT, em 1982.

Iniciada em 1725 e inaugurada em 1747, a capela foi erguida em taipa de pilão, com planta hexagonal e fachadas sem adornos, e a cobertura acompanha a geometria da planta, com beirais de cachorro. No interior colunas de madeira sustentam o coro guarnecido de balaustrada em madeira trabalhada, cujo desenho repete-se na mesa de comunhão. Os altares principal e lateral foram construídos posteriormente. A capela demonstra a influência da cultura mineira em Taubaté, pois assemelha-se em estilo à Capela de Nossa Senhora do Ó, de Sabará. (GORDINHO, 2012, p. 264)

Sobre a iniciativa de criar o Museu de Arte Sacra em Taubaté, Andrade (2014) afirma que:

A ideia de se criar um museu especializado em arte sacra em Taubaté não é recente, remonta ao início da década de 1940. Em 1941, quando alguns membros da Sociedade Taubateana de Cultura, entre eles, o Dr. José Ortiz Monteiro Patto e o Prof. Gentil Eugênio de Camargo Leite, lideraram um movimento popular a favor do tombamento histórico da Capela do Pilar, começou-se a pensar em aproveitá-la como um espaço cultural, destinando-o a ser o Museu de Arte Sacra local. (ANDRADE, 2014, p. 109)

A iniciativa se efetivou no dia 23 de dezembro de 1985, quando foi finalmente inaugurado o Museu de Arte Sacra, como resultado de esforços em conjunto da Igreja,



por intermédio da Mitra Diocesana de Taubaté, da Prefeitura Municipal e do trabalho, dentre outros, de Paulo Camilher Florençano, cuja participação nesse processo é ressaltada por Antonio Carlos de Argôllo de Andrade:

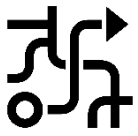
A existência do Museu de Arte Sacra de Taubaté, deve-se ao trabalho incansável do Prof. Paulo Camilher Florençano, seu entusiasta realizador, que providenciou todas as negociações necessárias entre a Prefeitura Municipal, a Mitra Diocesana e a Fundação IPHAN pró-Memória, com o firme propósito de viabilizar a criação e instalação do referido museu. (ANDRADE, 2014, p. 109)

Atualmente, o Museu de Arte Sacra de Taubaté está sediado no prédio da Cúria Diocesana, localizado na Praça Santa Terezinha.

Outro museu que exemplifica a adequação de prédios históricos de Taubaté para sediar instituições museológicas é o do Museu Histórico, Folclórico e Pedagógico Monteiro Lobato, que se localiza na Av. Monteiro Lobato, s/n, Chácara do Visconde. Esse museu funciona no espaço conhecido como Sítio do Pica-Pau Amarelo, no qual há um casarão feito de taipa de pilão, antiga forma de construção das casas na época do café colonial, que pertenceu ao avô de Monteiro Lobato, o Visconde de Tremembé. O prédio também foi tombado pelo IPHAN, em 1962, e pelo CONDEPHAAT, em 1980. De acordo com Gordinho (2012, p. 268), “O tombamento inclui a casa, a capela, o cruzeiro, uma velha jaqueira e um terreno de sete mil metros quadrados. Abriga o Museu Histórico e Pedagógico Monteiro Lobato, uma exposição iconográfica, sua biblioteca e seus livros de literatura infantil”. De acordo com os Relatórios Mensais do Museu, o de 2019, ano selecionado para esta análise, registra que o Museu Histórico, Folclórico e Pedagógico Monteiro Lobato foi criado em 4 de novembro de 1958.

Além dos dois prédios aqui analisados, o Museu da Imigração Italiana de Quiririm também foi instalado em um prédio histórico, conhecido como “Casarão da família Indiani”, construído no século XX e localizado no Distrito de Quiririm. O prédio foi tombado pela Prefeitura de Taubaté pelo Decreto n.º 8.483, de 16/05/1997.

Ao tratar das demarcações dos lugares, Michel de Certeau (2014) também analisa os mapas, que prescrevem ações e são animados pelos relatos de percurso. Em Taubaté, todos os museus estão inseridos na zona urbana, em localização de destaque, na zona central da cidade ou em bairros próximos dela. Pode-se dizer, que a localização destes museus contribuiu para a valorização a valorização e reconhecimento destes lugares, visto que eles se constituíram pontos de referência.

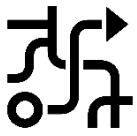


O museu localizado mais longe da zona central da cidade é o Museu Mazzaropi que foi instalado no local onde funcionou o estúdio da PAM filmes, empresa do próprio Mazzaropi. Outros dois museus localizados longe do centro da cidade, mas em zona urbana são o Museu da imigração Italiana e o Museu da Agricultura, que estão instalados no Distrito de Quiririm, centro urbano de imigração italiana do município de Taubaté. O Museu Monteiro Lobato era, em sua função original, uma propriedade rural e, portanto, afastada do centro da cidade. No entanto, a cidade foi crescendo ao longo do tempo ao seu redor e hoje ele está localizado bem próximo ao centro da cidade, no Bairro denominado Chácara do Visconde.

Nos Relatórios de Atividades do MHFPML, de 2019, verifica-se que um dos tópicos contemplados é o de “As áreas de onde os clientes solicitam rotas até sua empresa”. Nesse tópico, o relatório do mês de outubro aponta como resultado que a maioria dos visitantes era proveniente da própria cidade de Taubaté, alcançando o número de 447. As outras cidades, a partir das quais os visitantes solicitaram rotas para chegar ao Museu Monteiro Lobato, eram da região do vale do Paraíba, aqui apresentadas em ordem decrescente do número de visitas: São José dos Campos (90), Pindamonhangaba (47), Caçapava (46), Campos do Jordão (15), Lorena (11) e Aparecida (10). O relatório apresenta ainda uma lista dos países, cidades e estados de origem dos visitantes. Em outubro de 2019, o total de visitantes foi de 6.282, procedentes de um país estrangeiro (Irlanda) e de 134 cidades brasileiras de 19 estados da Federação.

Para além do lugar físico, institucional, o lugar que o museu ocupa na cidade engloba a dimensão da memória coletiva e da projeção que alcança, devido à notoriedade da temática que aborda. No caso do Museu Monteiro Lobato, a atração de visitantes de outras cidades da região, do país e de outros países indica isso. As obras de Monteiro Lobato atraem atenção desde que foram publicadas, e essa atenção foi potencializada, no seu tempo, pelas ações polêmicas do escritor. Ao longo do tempo, essas polêmicas ecoaram e ainda despertam atenção.

Também é preciso mencionar que as diversas formas pelas quais as obras do escritor foram adaptadas para outras linguagens, teatro, cinema, em especial a televisão, a partir da década de 1950, quando foi ao ar em 1952, produzida pela TV Tupi, a primeira adaptação televisiva das obras infantis de Lobato. Em 1977, as obras infantis foram produzidas pela TV Globo, no programa O Sítio do Pica-pau Amarelo.



Essa produção se projetou como a mais famosa versão televisiva que ecoou por gerações, tanto no Brasil, quanto em outros países, marcando a memória coletiva e contribuindo para que o público quisesse conhecer o cenário dessas histórias, sendo, assim, atraído para conhecer o Museu. Essa é, inclusive, uma justificativa recorrente entre os visitantes que visitam o Museu.

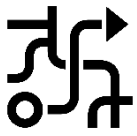
Assim, pode-se dizer que a “fama” de Monteiro Lobato ultrapassa os limites territoriais de Taubaté e da região do vale do Paraíba. No contexto atual emergiu a polêmica acerca da dimensão racista de suas obras infantis de escritor. O artigo “A figura do negro em Monteiro Lobato”, escrito por Marisa Lajolo em 1988, parece ter chamado a atenção para o assunto, que ganhou força nas décadas seguintes. A primeira versão do texto foi apresentada em um contexto que potencializou o seu sentido, no Congresso 100 Anos de Abolição, na Universidade de São Paulo, em junho de 1988.

Atualmente a discussão englobou inclusive a possibilidade de impingir intervenções diretas e “reescrever” as obras. Cilza Bignotto (2021) foi uma das autoras que analisou a questão, que se configurou como uma grande e complexa polêmica com foco entre as relações entre literatura e sociedade. Embora a questão sobre racismo na obra infantil de Monteiro Lobato não tenha relação direta com o escopo e os objetivos deste artigo, pode-se inferir que essa polêmica também tem contribuído para atrair a atenção das pessoas para as obras do escritor e para o Museu dedicado à sua memória na cidade de Taubaté.

O LUGAR DOS MUSEUS NA CIDADE DE TAUBATÉ E AS RELAÇÕES IDENTITÁRIAS

A partir da materialidade dos museus, de sua localização na cidade e da relação de sua história com a dos municípios, articulam-se e estabelecem-se relações de identidade. Sobre essa dimensão, Poulot (2013, p. 35) afirma que “Os museus de história se inscrevem comumente em uma perspectiva identitária para defender uma convicção, uma nação ou comunidades”.

Em sua tese sobre a dimensão da Taubaté como cidade educadora, Clarisse Cancela (2019, p. 102) remete ao Plano Museológico do Museu Monteiro Lobato, salientando que nesse documento “É possível perceber a ênfase dada à relação do



Museu com a cidade em que se localiza, onde a instituição é denominada de museu de cidade”.

De acordo com a introdução dos Relatórios mensais do Museu, o de 2019, indica que o museu:

[...] disponibiliza extensa área de 20.000 m², com uma casa construída como exemplar típico das chácaras que envolviam as chamadas “Cidades do Café”, onde Lobato viveu sua infância. O seu modelo arquitetônico segue os padrões típicos europeus, com sua construção da América Colonial. Uma grande viagem histórica para quem busca lazer e entretenimento.

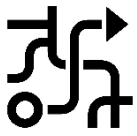
Esse museu é considerado um patrimônio de Taubaté e recebe diariamente diversas visitas de escolas e crianças, pois oferece, utilizando seu amplo espaço externo e arborizado, diversas atividades educativas, além de contar a história do local. Clarisse Cancela (2019, p. 99) afirma que:

Nas entrevistas realizadas com os visitantes para a realização desta pesquisa, foi possível constatar que muitos pais vão ao museu não apenas para passear com seus filhos, mas para relembrar a infância, embora considerem que os filhos também acabam se apaixonando pelos personagens.

Os relatos dos entrevistados manifestam suas impressões sobre essas visitas e apontam para a importância dos livros de Monteiro Lobato e da série de televisão inspirada nas histórias do autor como motivadores do passeio (CANCELA, 2019). Michel de Certeau (2014, p. 185) atribui aos relatos a função de preencher os mapas e de organizar os espaços: “Os relatos efetuam portanto um trabalho que, incessantemente, transforma lugares em espaços ou espaços em lugares. Organizam também os jogos das relações mutáveis que uns mantêm com os outros”.

No Relatório de Visitantes (MHFPML, 2020) foi possível constatar que se repete nos anos analisados, de 2014 a 2019, o significativo aumento das visitas ao museu nos meses de abril e de julho. Em abril, esse aumento se deve à Semana Monteiro Lobato, que é realizada anualmente, há mais de 60 anos. Já em julho, o aumento da visita ocorre em virtude do período das férias escolares.

O MHFPML manteve, no período 2014 - 2019, a média de mais de 100 mil visitantes por ano, recebendo menos de 100 mil apenas em 2017 (86.640). No que se refere ao tipo de público, verificou-se que, embora o público escolar seja alto, o espontâneo o supera em mais do que o dobro, o que indica o interesse da sociedade pelo Museu. Como amostragem, pode-se apresentar os números consolidados no



Relatório de outubro de 2019, um mês no qual não houve nenhum evento especial e que não se caracteriza como mês de férias. Nesse mês o público total foi de 6.282 pessoas: 5.266 de público espontâneo e 796 de público escolar.

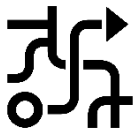
Mesmo que no dia 12 de outubro (um sábado, em 2019) seja comemorado o Dia das Crianças, o fato não parece ter influenciado expressivamente no número de visitantes, que se manteve semelhante ao de agosto (6.033) ou mesmo dezembro (5.125) do mesmo ano.

Em 2019, os meses com maior número de visitantes foram abril (11.356), maio (35.120) junho (9.325,) e julho (14.898). O índice de abril reflete a comemoração da Semana Monteiro Lobato (12 a 18, naquele ano), e o mês de julho, as férias escolares, como mencionado acima. O Relatório de Visitantes do período 2014 – 2020 aponta maio de 2019, (35.120) como o único mês que superou julho (férias escolares) e abril (Semana Monteiro Lobato). Não se encontra uma justificativa para tal, mas é provável que algum evento não promovido pelo próprio MHFPML tenha influenciado em tal número de visitas.

Esse público é atraído pelo Museu, pelas atividades que ele promove, pela memória de Monteiro Lobato, mas também pela sua extensa área externa, na qual as crianças brincam com diversos brinquedos de madeira e com as personagens do Sítio do Pica-pau Amarelo, representadas por atores e por estátuas distribuídas pelo espaço. Nesse sentido, estabelece-se uma relação de pertencimento, de construção de memórias individuais e coletivas de infância, e de acesso a memórias constituídas, no caso dos adultos.

Jacques Le Goff (2000, p. 57) afirma que “a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar a ‘identidade’, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje”.

Uma particularidade a respeito do Museu Histórico, Folclórico e Pedagógico Monteiro Lobato é a articulação entre sua territorialidade e sua função museológica. O casarão de taipa que abriga o museu foi a casa onde o escritor Monteiro Lobato nasceu e viveu até meados de sua adolescência, segundo documentos que o próprio museu abriga em seu acervo documental. Suas obras infantis, que o tornaram nacionalmente conhecido, fizeram (e ainda fazem) parte do imaginário popular e da memória coletiva. A Chácara do Visconde foi o espaço que inspirou o autor a descrever, nas obras do “Sítio do Pica-pau Amarelo”, o entorno que fez parte de sua



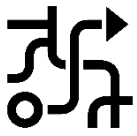
infância e que, por consequência, marca a memória do público que visita o Museu. Há de se destacar que as instituições escolares do município também mantêm as produções literárias de Lobato entre suas práticas de leituras; movimento que ganha proporções nacionais, com a Lei n.º 12.388 de 2011, que confere à Taubaté o título de Capital Nacional da Literatura Infantil.

Sobre esse aspecto, denominado “espírito do lugar”, que pode ser identificado no caso do Museu Monteiro Lobato, a Declaração de Québec (2008) reconhece que o espírito do lugar, ou *spiritu loci*, como é chamado no documento, é composto por elementos tangíveis (edifícios, paisagens, rotas, objetos) e intangíveis (memórias, narrativas, documentos escritos, festivais, comemorações, rituais etc.). Todos esses elementos dão uma contribuição importante para formar o lugar e lhe conferir um espírito, o *Spiritu Loci*. O MHFPML apresenta múltiplos patrimônios interrelacionados — arquitetura, paisagem e seu patrono (considerando sua vida e sua obra) — que são considerados constituintes do Museu.

Para Pierre Nora (1993), uma das mais importantes funções de uma instituição museológica é a de ser, como todo espaço público, um lugar de socialização a partir da visitação. Segundo Varine (2013), os museus ainda são as instituições que mais representam os patrimônios de uma sociedade, assim como as ações da sociedade sobre eles. Constituem-se como importantes caminhos para que se administre de forma dinâmica o patrimônio territorial de suas comunidades, favorecendo assim que elas articulem o museu com seu território e que, dessa forma, ele não fique isolado ou sem significado.

Pensar sobre a relação estabelecida entre a população e seu território deve considerar que a cidade é produto de uma sociedade que a transforma constantemente. Dessa relação surgem marcas que se sobrepõem, definindo novas paisagens e, por vezes, apagando testemunhas de um passado vivido por essa mesma sociedade. Segundo Le Goff (1998), as cidades não são construídas somente a partir de dispositivos governamentais, mas também pela representação mental e pela prática de seus habitantes, que se identificam com elas e podem acrescentar, com seus lugares de memória, na perspectiva de Nora (1993), lugares que garantem que a memória individual e coletiva se perpetue.

Analisar o fluxo de visitação de um museu por seu livro de visitantes pode revelar muitos outros aspectos e questões que envolvem esse tipo de instituição.



Chagas (2005) chama a atenção para o fato de que o lugar social do museu abrange a frequência dos visitantes numa perspectiva antropológica. Isso implica perceber que, de acordo com orientações e estudos como os promovidos pelo IBRAM e pelo International Council of Museums - ICOM, o museu deve ser considerado desse modo, um lugar de estar, um lugar de memória, mas também um lugar social. Isso significa que não deve ser visitado uma vez, para conhecê-lo, mas várias vezes, considerando-o como um espaço de lazer.

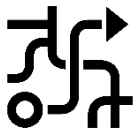
Esse aspecto pode ser observado principalmente no Museu Monteiro Lobato, no qual há espaço externo onde as crianças brincam e passeiam com as famílias, onde são realizadas atividades temporárias, como eventos e exposições de curta duração com acervos de outras instituições. Além disso, a rotatividade das peças de teatro exibidas no museu promove a frequência por mais de uma vez. Assim, o museu consolida-se como um lugar social de cultura e lazer, ultrapassando a dimensão estática de lugar que se restringe à preservação da memória.

CONCLUSÕES

Ao término deste estudo, que abre uma gama de outras possibilidades investigativas, percebeu-se que o conjunto de museus de Taubaté apresenta aspectos em comum que abrangem sua constituição orgânica pela gestão pública de oito dos dez museus, pela concepção que norteou sua criação e pela sua inserção na cidade, que tem características históricas marcantes. Assim, concluiu-se que o lugar dos museus nas sociedades é composto pela existência concreta das instituições e pela relação de sua história com o contexto social, e que o caso de Taubaté apresenta aspectos específicos, tais como a longevidade da cidade e sua articulação direta com a história regional e nacional.

A constatação de que a Prefeitura da cidade tem em seu organograma um setor dedicado à gestão do patrimônio histórico, do arquivo e das instituições museológicas indica a amplitude dessa área na cidade, que pode exigir uma organização passível de atender as demandas de modo eficaz, e também de revelar uma preocupação em manter o conjunto de modo orgânico.

A existência de documentação nos museus atende a exigências legais vigentes, bem como à necessidade administrativa do poder executivo do município e também permitiu a realização deste estudo, que trouxe às autoras a percepção de



outras vertentes analíticas que poderão ser mais aprofundadas, como exemplo, o fluxo de visitação desses museus.

Neste estudo foi possível perceber também que o lugar das instituições museológicas em uma cidade são demarcados no tecido urbano, estáticos, por estarem localizados em prédios; no entanto, mesmo assim podem mudar, como aconteceu com o Museu Histórico Prof. Paulo Camilher Florençano, que foi sediado em diferentes prédios históricos da cidade, que também se constituem como lugares sociais. Foi possível observar também que o Museu Monteiro Lobato evoca memórias anteriores à visitação e constrói outras, por intermédio das atividades e dos ambientes oferecidos, efetivando o espaço também como lugar de memória. Como lugar social, os museus articulam suas próprias trajetórias históricas com a História da cidade, acompanhando seus contextos sócio-históricos e adequando-se a eles.

FONTES

BENS TOMBADOS PELO MUNICÍPIO DE TAUBATÉ. Atualizada em 26/02/2021. Prefeitura Municipal de Taubaté, Secretaria de Turismo e Cultura.

BRASIL, Presidência da República Casa Civil Subchefia para Assuntos Jurídicos Lei n. 378, de 13 de janeiro de 1937. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1930-1949/l0378.htm Acessado em: 15/01/2024.

PLANO MUSEOLÓGICO DO MUSEU HISTÓRICO, FOLCLÓRICO E PEDAGÓGICO MONTEIRO LOBATO. Acam Portinari e Museu Histórico, Folclórico e Pedagógico Monteiro Lobato. Taubaté-SP, 2010.

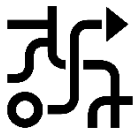
RELATÓRIO DE ATIVIDADES, outubro de 2019. Museu Histórico, Folclórico e Pedagógico Monteiro Lobato. Taubaté-SP.

RELATÓRIO DE VISITANTES DO MUSEU HISTÓRICO, FOLCLÓRICO E PEDAGÓGICO MONTEIRO LOBATO. 2020.

REFERÊNCIAS

ABREU, Maria Morgado de. *Taubaté: de núcleo irradiador de Bandeirismo a Centro Industrial e universitário do Vale do Paraíba*. Aparecida-SP: Editora Santuário, 1985.

ANDRADE, Antônio Carlos de Argôllo. *Histórico da Capela de Nossa Senhora do Pilar de Taubaté, um exemplar do Barroco Mineiro no Vale do Paraíba*. Taubaté-SP, 2014 (não publicado).



BIGNOTTO, Cilza. Reescrevendo a narrativa: racismo em livros infantis da época de Monteiro Lobato. In. *Revista Brasileira de Literatura Comparada*. 23 (43). 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rblc/a/cQnMN7HBKNpcxwkGjZRspwK/> Acesso em: 15/02/2024.

CANCELA, Clarisse Duarte Magalhães. *O Sítio do Pica-pau Amarelo e seu território: a cidade de Taubaté*. Doutorado [Tese]. Programa de Pós-graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro-PUC/RIO, Rio de Janeiro, 2019.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 22. ed. Trad. Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. Petrópolis-RJ: Vozes, 2014.

CHAGAS, Mário. Museus: antropofagia da memória e do patrimônio. *Revista do IPHAN*, n.º 40. São Paulo-SP: Editora IPHAN, 2005, p.15-25.

CHUVA, Márcia (2020). Patrimônio Cultural em perspectiva decolonial: historiando concepções e práticas. In Alice Duarte (ed.), *Seminários DEP/FLUP*, v.1. Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras/DCTP, p. 16-35. Disponível em: <https://doi.org/10.21747/9789898969682/seminariosv1a1> Acessado em: 12/02/2024.

COSTA, Silvio. *Taubaté: o local e o global na construção do desenvolvimento*. Taubaté-SP: Cabral Editora e Livraria Universitária, 2005.

DUARTE, Rosália. Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo. *Cadernos de Pesquisa* n. 115, p. 139 – 154, março, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cp/n115/a05n115.pdf> Acesso em: 23/04/2020

GIL, A. C. *Métodos e Técnicas de Pesquisa Social*. 4. ed. São Paulo: Atlas, 1995.

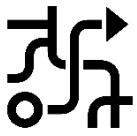
GORDINHO, Margarida Cintra. *Patrimônio do Litoral paulista e do Vale do Paraíba*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

ICOMOS. *Declaração de Québec: Sobre a preservação do “Spiritu loci”*. 2008. Disponível em: http://www.icomos.org/images/DOCUMENTS/Charters/GA16_Quebec_Declaration_Final_PT.pdf Acesso em: 27/03/2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA-IBGE. *Censo 2022*. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/taubate/panorama> Acesso em: 09/12/2022

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS. *Museus em Números*. vol. 1. Brasília, 2011. Disponível em: <https://www.museus.gov.br/museus-em-numeros-volume-1/> Acesso em: 31/01/2021.

LAJOLO, Marisa. A figura do negro em Monteiro Lobato. Unicamp/IEL 1998. Disponível em: <https://www.unicamp.br/iel/monteirolobato/outros/lobatonegros.pdf> Acesso em: 11/02/2024.



LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 2 volumes. Trad. Ruy Oliveira. Lisboa: Edições 70, 2000.

LE GOFF, J. Por amor às cidades: Conversações com Jean Lebrun. Trad. MORAES, R. C. C. São Paulo: Fundação editora da UNESP, 1998.

MENESES, José Newton C. Memória e Historicidade dos lugares: uma reflexão sobre a interpretação do patrimônio cultural das cidades. In: AZEVEDO, Flávia; CATÃO, Leandro; PIRES, João Ricardo (orgs.) *Cidadania, Memória e Patrimônio: as dimensões do museu no cenário atual*. Belo Horizonte: Crisálida, 2009, p. 32-45.

NORA, Pierre. “Entre história e memória: a problemática dos lugares”. *Revista Projeto História* (PUC/SP), São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

OLIVEIRA, Almir Félix Batista de. O IPHAN e o seu papel na construção/ampliação do conceito de patrimônio histórico/cultural no Brasil. *Cadernos do CEOM*, ano 21, n. 29. Bens culturais e ambientais, 2008.

PEREGRINO, Miriane da Costa. SPHAN/Pró-Memória: abertura política e novos rumos para a preservação do patrimônio nacional. *Revista Confluências Culturais*. v. 1, n. 1 setembro de 2012. Disponível em: <https://periodicos.univille.br/RCC/article/view/563/506> Acesso em: 14/02/2024.

POULOT, Dominique. *Museu e Museologia*. Belo horizonte: Autêntica, 2009.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: colônia*. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000. (Grandes nomes do pensamento Brasileiro)

VASCONCELLOS, Camilo de Mello. *Turismo e Museus*. São Paulo: Aleph, 2006.

VARINE, Hughes de. *As raízes do Futuro: o Patrimônio a serviço do desenvolvimento local*. Trad. Maria de Lourdes Parreira Horta. Porto Alegre: Medianiz, 2013.

YIN, Roberto K. *Estudo de caso: planejamento e métodos*. Trad. Daniel Grassi, 2. ed. Porto Alegre: Bookman, 2001.

Recebido em 13/12/2023

Aprovado em 05/03/2024



SANTOS, Eduarda Alves*

<https://orcid.org/0009-0008-0330-5367>

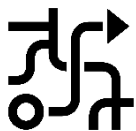
RESUMO: O presente artigo é fruto da pesquisa desenvolvida no Mestrado Profissional em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania, da Universidade Federal de Viçosa (UFV). A proposta da pesquisa foi analisar a atuação do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte (CDPCM-BH) na implementação da política patrimonial, de natureza material, no que diz respeito às ações voltadas para as relações raciais. O recorte temporal do trabalho compreende as décadas de 1984-1995, período em que a cidade de Belo Horizonte foi marcada por mudanças significativas, que refletiram na política patrimonial na capital mineira. A metodologia aplicada foi análise dos dossiês Terreiro Ilê Wopo Olojukan: Deus mais do que tudo (1995), e da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá (1995), e dados coletados das entrevistas, a partir de uma perspectiva afrocentrada. Os documentos referentes a estes acontecimentos compõem a fonte do trabalho, considerando que o objeto da pesquisa é o racismo na política patrimonial de Belo Horizonte. Por se tratar de uma política patrimonial pouco discutida pela literatura acadêmica, buscou-se, neste estudo, analisar as principais características e a dinâmica desses ocorridos em face dos critérios universalizantes que regulam os procedimentos de tombamento e elegibilidade de seus beneficiários. Esses critérios reforçam relações de poder discriminatórias, constituindo desigualdades e demarcando fronteiras.

PALAVRAS-CHAVE: Racismo; Política patrimonial; Conselho Deliberativo.

ABSTRACT: This article is the result of research developed in the Professional Master's Degree in Cultural Heritage, Landscapes and Citizenship, at the Federal University of Viçosa (UFV). The research proposal was to analyze the performance of the Deliberative Council for Cultural Heritage of the Municipality of Belo Horizonte - CDPCM-BH in implementing heritage policy, of a material nature, with regard to actions aimed at racial relations. The time frame of the work covers the decades 1984-1995, a period in which the city of Belo Horizonte was marked by significant changes, which reflected in the heritage policy in the capital of Minas Gerais. The methodology applied was analysis of the dossiers Terreiro Ilê Wopo Olojukan: Deus mais de que tudo (1995), and the Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá (1995), and data collected from interviews, from an Afro-centered perspective. The documents referring to these events make up the source of the work, considering that the object of the research is racism in Belo Horizonte's heritage policy. As it is a heritage policy little discussed in academic literature, this study sought to analyze the main characteristics and dynamics of these events in light of the universalizing criteria that regulate the listing and eligibility procedures of its beneficiaries. These criteria reinforce discriminatory power relations, creating inequalities and demarcating borders.

KEYWORDS: Racism; Heritage policy; Deliberative Council.

* Possui graduação em Bacharel em História pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2018). Mestra em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania, pela Universidade Federal de Viçosa (2023). Educadora Social e Colagista Antirracista.



INTRODUÇÃO

O Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte (CDPCM-BH) é um órgão municipal responsável pela implementação e gestão da política de proteção ao patrimônio cultural de Belo Horizonte. Atualmente, o órgão é representado pela Diretoria de Patrimônio Cultural, assim como o Arquivo Público e Conjunto Moderno da Pampulha/DPAM. Considerando que o Conselho é de suma importância na promoção e gestão dos bens culturais representativos para a memória da cidade, cabe pensarmos qual memória está sendo salvaguardada e qual história está sendo transmitida. De acordo com Lacerda (2015), a institucionalização do patrimônio no Brasil emergiu como um fator de extrema relevância no que se refere à construção da nação brasileira. Nesse sentido, o patrimônio cultural constitui um importante mecanismo de legitimação da memória nacional oficial utilizado por nossas elites. Se, por um lado, as políticas patrimoniais popularizam positivamente a memória e história da população branca, por outro, a história da população negra foi associada a aspectos como “folclorização, exotismo ou negação” (GOMES, 2017. p. 79).

Segundo Carvalho (2010), essa tendência é reflexo de um processo histórico que muito colaborou para a racialização das relações sociais e para as desigualdades, tanto de poder quanto de exploração, que se estabeleceram entre sociedades colonizadoras e colonizadas e, atualmente, “reencenam as relações de poder discriminatórias desenvolvidas no seio das sociedades pós-coloniais”. As relações desiguais que, estabelecidas nas sociedades coloniais, estão refletidas nas sociedades pós-coloniais atravessam “a identidade e a cultura dos sujeitos, moldando-as segundo os interesses dos grupos que detêm o poder; têm-se, nesse caso, identidades construídas por um conjunto de significados sociais” (CARVALHO, 2010, p. 4).

Nesse aspecto, no contexto pós-colonial, a história e a memória dos sujeitos negros foram historicamente pensadas negativamente, com forte contribuição da visão eurocêntrica do mundo, que respalda pretensa superioridade dos sujeitos racialmente brancos. A institucionalização do patrimônio, no Brasil, retoma essa narrativa colonial, não só ao colocar em evidência os bens culturais de um determinado grupo racial – o branco –, como contribuindo para o apagamento ou a inferiorização de marcos históricos que testemunham a memória e a história dos sujeitos negros.

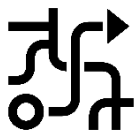
Compreender as relações raciais e a política patrimonial belo-horizontina é o caminho para o entendimento das realidades culturais, principalmente para os sujeitos negros na capital mineira, assim como sujeitos que apoiam a questão negra. Para Laborne, “Ao longo da história brasileira, essas relações se tornaram temática complexa, exatamente por envolver estruturas do imaginário social, de valores de nacionalidade, pertencimento de grupos e relações de poder” (LABORNE, 2014, p. 9). No Brasil, mesmo perante a intensa miscigenação da população brasileira,

O racismo, a discriminação e o preconceito racial persistem, uma vez que o fato de ser branco em nossa sociedade confere vantagens estruturais e privilégios, sejam eles concretos ou simbólicos, que moldam a experiência e a identidade das pessoas, suas visões de mundo, suas concepções e práticas políticas e os lugares que ocupam nas relações de poder (LABORNE, 2014, p. 10).

Para Schucman, ser branco envolve alguns aspectos muito bem definidos, como “pele clara, feições europeias, cabelo liso; ser branco no Brasil é uma função social e implica desempenhar um papel que carrega em si uma certa autoridade ou respeito automático, permitindo trânsito, eliminando barreiras” (SCHUCMAN, 2014, p. 6 *apud* SOVIK, 2004, p. 366). Portanto, ser branco no Brasil não exclui ter sangue negro, os valores associados aos sujeitos brancos possuem “como contexto de emergência as relações marcadas pela dominação colonial e as teorias raciais, atualizadas pelos sujeitos brancos” (ALVES, 2010, p. 25).

Nesse sentido, questionamos: a política patrimonial implementada pelo CDPCM-BH lidou com os patrimônios negros, assumindo essas estratégias concretas? O conselho deliberativo do patrimônio assume um percurso que seja criar configurações de poder e de reconhecimento? (KILOMBA, 2019). Os critérios universalizantes que organizam o processo de tombamento seriam suficientes para lidar com a significação social e a consistência histórica que atravessa os patrimônios negros? (MOORE, 2017). Selecionar uma memória negra, isto é, lembrá-la, corresponde a quais necessidades do presente? Reforça o racismo institucional ou potencializa práticas antirracistas? De acordo com Lowenthal (1998, p. 63), “lembramos o que repetimos”. Nesse sentido, reutilizamos uma memória racista que reforça o sentimento de inferioridade da população negra.

Fanon, ao analisar o processo de alienação do negro, revelou outros aspectos, como no caso da inferioridade imposta pela sociedade colonial aos sujeitos



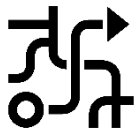
negros. Nesse sentido, o negro, enquanto um ser inferior, teria que se esforçar o máximo para, em alguma medida, alcançar a condição/status de branquitude. Nessa lógica, o negro muda todos os processos formativos, tais como a sua forma de enxergar o mundo, o seu comportamento, sua maneira de falar, especificamente a linguagem, no máximo esforço de mudar a si mesmo. O racismo reforça essa lógica com a ideia de “fracasso de legitimidade, em que muito negros declaram guerra maciça contra a negritude; o racismo dos negros contra o negro, é o exemplo do narcisismo negro, no qual buscam os espelhos que oferecem um reflexo branco” (FANON, 2008, p. 15).

Mas como “construir uma identidade negra positiva, quando historicamente fomos ensinados que, para sermos aceitos, temos que negar a nós mesmos?” (GOMES, 2017, p. 43). Estamos lembrando o trauma da escravidão como única memória das experiências negras? Segundo Kilomba (2019), ser vítima não significa perder a capacidade de agir ou de transformar, pois estar à margem não deve ser compreendido como estar circunscrito a um espaço limitado e periférico, um “espaço de perda e privação, mas, sim, como um espaço de resistência e possibilidades de ser, de se constituir como pessoa, de tecer sua própria história, cria a possibilidade de devir como um novo sujeito” (KILOMBA, 2019).

PERCURSOS DO CONSELHO DELIBERATIVO DO PATRIMÔNIO CULTURAL PARA O MUNICÍPIO DE BELO HORIZONTE

A institucionalização da política de patrimônio em Belo Horizonte ganhou maior destaque entre os anos de 1970 e meados dos anos 1980. Nesse período, houve importante participação da sociedade civil, de associações e de movimentos sociais que se articulavam buscando ações mais efetivas dos órgãos públicos referente à salvaguarda dos bens culturais em Belo Horizonte. Nesse mesmo período, uma sequência de episódios indicou a progressiva relevância referente à proteção do bem cultural, assim como do meio ambiente e da arquitetura mineira.

O fato emblemático que efervesceu as discussões de patrimônio na capital mineira foi a demolição do Cine Metrôpole, acontecimento que desencadeou uma série de questionamentos em Belo Horizonte, centrados, sobretudo, nas discussões acerca do direito ao patrimônio e da história da cidade. O marco final de todo esse processo oportunizou a regulamentação da Lei 3.802/84, que oportunizou uma



atenção mais efetiva do poder público à proteção do patrimônio cultural em Belo Horizonte (MAGNI, 2012). A temática cultural na capital mineira esteve centralizada nas ações e encontros organizados pelo Instituto de Arquitetura do Brasil em Minas Gerais (IAB-MG). O instituto buscou o apoio de organizações culturais e da sociedade. Naquele contexto, houve forte presença de grupos de arquitetos, que desempenharam um papel significativo para regulamentar a política de salvaguarda em Belo Horizonte (MAGNI, 2012).

A chave de leitura para se pensar o patrimônio em Belo Horizonte estava muito relacionada à monumentalidade do bem cultural, mantendo uma relação ainda muito fundamentada ao que o IPHAN propunha, cuja premissa era a escolha/definição do patrimônio segundo critérios seletivos, pautados na identificação das características estéticas da obra, sua autenticidade e seu caráter excepcional. Nesse mesmo contexto, foi criada, em 1984, a primeira instância municipal de patrimônio, denominada como Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Belo Horizonte (CDPCM-BH), sancionada pela Lei nº 3.802/84. Definiu-se que o conselho se tornaria o órgão responsável pela proteção do patrimônio cultural na capital mineira. De acordo com o texto dessa Lei:

O conselho de patrimônio do município contaria com nove membros: o secretário municipal de cultura e turismo, na presidência e o diretor do Departamento de Cultura da mesma secretaria, a quem cabia substituir o presidente nas faltas e impedimentos; um representante do Conselho Deliberativo da Região Metropolitana de Belo Horizonte, um representante da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG); dois representantes da Câmara Municipal; um representante da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Urbano; um representante do SPHAN; um representante IEPHA. O primeiro regimento foi definido pelo Decreto nº 5.531/86, mas em 1989 o Decreto nº 6.337 amplia para quinze os membros, incorporando um representante da Universidade Católica de Minas Gerais (UCMG); um do IAB-MG; um do Núcleo Regional de Minas Gerais da Associação Nacional dos Professores Universitários de História (ANPUH-MG) e mais três representantes do prefeito. Em 2000, outra alteração incluiu representantes do Sindicato da Indústria da Construção Civil de Minas Gerais (SINDUSCON-MG) e um da Secretaria Municipal de Atividades Urbanas (MAGNI, 2012, p. 91-92).

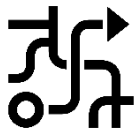
Com isso, podemos notar que, na sua origem, o CDPCM-BH estava distante de ser um espaço democrático, e as discussões de patrimônio em Belo Horizonte ainda estavam restritas a uma minoria da sociedade, como intelectuais do estudo de patrimônio, acadêmicos e representantes institucionais. Nos anos iniciais do

Conselho, as ações da política cultural eram de tipo carismático, voltadas, no caso da proteção cultural, para o reconhecimento, em primeiro lugar, dos bens monumentais. Em um segundo momento, as ações de patrimonialização sinalizavam a incorporação das criações populares e das manifestações das “subculturas dominadas emergentes” (MAGNI, 2012, p. 91).

A primeira fase¹ do Conselho é conhecida como imobilista fechada (1986), compreendida como uma em que não houve avanço nas práticas de patrimônio na capital mineira. Nesse momento inicial, o caráter fechado do Conselho reflete a indiferença do poder executivo, que, naquele momento, não via como relevante o papel e as ações do Conselho. Tímidos em suas propostas, os conselheiros não utilizaram a própria prerrogativa legal de deliberação sobre a política de patrimônio. Nesse ínterim, cumpre lembrar que o caráter imobilista não se traduz apenas na ausência de tombamentos e de qualquer tipo de produção, como inventários ou estudos, mas também na inexistência de uma estratégia claramente delineada. O número reduzido de conselheiros, a maioria sem grande familiaridade com a questão técnica da proteção, levou a que fossem propostos convênios com universidades e com o Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA-MG) (MAGNI, 2012).

A segunda fase, a burocrática monumentalista (1989), compreendia uma nova reformulação do número de membros, por meio do Decreto nº 6.337, suprimindo, assim, a necessidade da fase anterior, que possuía um Conselho reduzido e a participação de membros sem familiaridade com as questões técnicas da proteção dos bens culturais de Belo Horizonte. Nessa fase, a monumentalidade se explica justamente pelos significativos tombamentos de parques, matas e edificações de porte monumental que ocorreram nesse período. O caráter burocrático se dá pela preocupação dos conselheiros em regularizar os tombamentos a partir de leis, normas e critérios. Nesse sentido, a fase burocrática monumentalista não apresentou avanços em direção a uma gestão participativa, tampouco promoveu um diálogo efetivo com a

¹ Magni (2012) analisa as várias fases do CDPCM/BH e, como o órgão estabelece as estratégias e também consolida a política de patrimônio, propõe a divisão por períodos. Nos vinte e cinco primeiros anos do conselho, há quatro fases distintas: 1) Imobilista Fechada; 2) Burocrática monumentalista; 3) Participativa Ampliada e 4) Gestão e Negociação.



sociedade. As práticas de proteção eram definidas pela Secretaria de Cultura ou pelos próprios conselheiros (MAGNI, 2012).

A consolidação da política (a terceira fase) de patrimônio em Belo Horizonte resultou da fase participativa ampliada (1993/96) do Conselho. Naquele momento, o órgão havia ganhado visibilidade perante outros setores da sociedade, com o auxílio da mídia, desempenhando suas funções de salvaguarda plenamente e de forma mais aberta. A fase participativa ampliada é um período importante, em que foi criada a Gerência de Patrimônio Histórico Urbano (1999), atualmente denominada Diretoria de Patrimônio Cultural de Belo Horizonte. Magni (2012) pontua que essa fase recebe a denominação participativa ampliada pela razão de duas características marcantes:

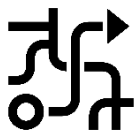
A primeira pela existência de certo “ensaio participativo” de setores da sociedade, na esteira do processo de mobilização que caracterizou a administração da Frente Popular. Cabe ressaltar, no entanto, que o termo “participativo” deve ser entendido como decorrente do anseio de setores politizados. De fato, a vitória do PT em Belo Horizonte acende a perspectiva de avanços democráticos, que evidentemente se refletem na forma de atuação do Conselho de Patrimônio e na sua relação com a sociedade civil. Ressalte-se, porém, que efetivamente não há um grande engajamento dos movimentos sociais (MAGNI, 2012, p. 109).

A identificação de outros atores envolvidos no processo de salvaguarda caracteriza a segunda fase, marcada por um entendimento mais amplo do conceito de patrimônio, o “patrimônio cultural não consagrado”, ou seja, a “produção dos excluídos” (FONSECA, 1996, p. 156). Nesse período, ascende a perspectiva de avanços democráticos, que evidentemente se refletem na forma de atuação dos órgãos responsáveis pela salvaguarda do patrimônio e na sua relação com a sociedade civil. Tal perspectiva se dá pelo forte engajamento de diferentes movimentos reivindicatórios que ganharam força na década de 1970, referente ao processo de abertura democrática no país.

O TOMBAMENTO DO TERREIRO ILÊ WOPO OLOJUKAN

Situado no bairro Aarão Reis, região Norte de Belo Horizonte, o terreiro foi o primeiro da nação² Queto a ser criado na capital mineira, pelo babalorixá Carlos

²O termo nação corresponde ao sentido dos agrupamentos africanos etnicamente diferenciados e foram esses agrupamentos que, no Brasil, constituíram o candomblé como religião de matriz africana e, posteriormente, o subdividiu em diferentes nações a partir de suas origens na África. Portanto, a concepção étnica de nação está associada a esses



Ribeiro da Silva, cuja senioridade iniciática foi considerada a mais antiga dos terreiros na cidade.

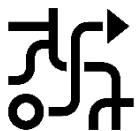
O Projeto Tricentenário de Zumbi dos Palmares, junto à Secretaria Municipal de Cultura, realizou um levantamento ímpar em relação às comunidades de terreiro em Belo Horizonte, contando com a importante colaboração do Centro Nacional da Africanidade e Resistência Afro-brasileira (CENARAB), bem como da Congregação Mineira de Candomblecistas (COMCAM) e do Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro-Brasileira (INTECAB). Juntas, essas entidades formaram o conselho consultivo para o grupo de trabalho³ de tombamento do terreiro de candomblé mais antigo de Belo Horizonte.

O conselho consultivo e a equipe de trabalho empregaram ações inéditas quanto à metodologia de pesquisa na elaboração do Dossiê, assim como na definição do patrimônio no contexto do tombamento. As contribuições de Michele Arroyo nos ajudam a pensar alguns aspectos: a interdisciplinaridade na compreensão do patrimônio cultural e a escuta/participação democrática de grupos sociais historicamente excluídos nos processos de decisão. Relata a entrevistada:

(...) comecei a trabalhar com temas relacionados à cidade e ao mesmo tempo coincidiu com o estágio na diretoria de patrimônio, entrei como estagiária, e naquele tempo quem me indicou para o estágio foi a Lídia Estanislau na verdade foi minha grande professora e mestre ela tinha me dado aula na Fafich e trabalhado no IPHAN (...) e aí quando ela se tornou diretora porque ainda não existia diretoria de patrimônio formalmente, Lídia me convidou: “aqui é tudo arquitetura, só tem arquiteto, os tombamentos que foram feitos em 1996 só arquitetura e nós precisamos mudar isso” [risos]. Eu ainda era estudante e aí ela me colocou como estagiária de História. (...) Lídia veio de uma experiência de um Iphan de Aloísio Magalhães uma experiência muito forte com pró-memória, uma experiência que trazia uma discussão muito forte de trabalhar, de **pensar o patrimônio cultural em três enfoques**: primeiro entender o patrimônio cultural não mais o artístico e histórico, então de ampliar essa ideia de patrimônio, segundo uma discussão transversal que não passasse somente pela pedra e cal, mas que trazia para além da história as ciências sociais e a antropologia e o

africanos que vieram para o Brasil e aos seus descendentes que criaram o candomblé ao longo do século XIX. Esses agentes sociais e políticos empreenderam diferentes formas de organização e, desde então, vem se definindo a partir de suas crenças no pertencimento a diversos agrupamentos de origem africana, como nação angola, jeje e ketu” (BATISTA, 2014, p. 53).

³Constituído das seguintes pessoas: Carmem Motta - Fotografia, Celeste Maria Libania dos Santos - Estagiária de Letras, Geraldo André da Silva - Consultoria, Jason Barroso Santa Rosa - Arquitetura, Hamilton Borges - Consultoria, Lídia Avelar Estanislau - Coordenação Técnica, Marcos Antônio Cardoso - Coordenação Geral, Michele Abreu Arroyo Borges - História.

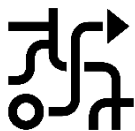


terceiro ponto era uma **perspectiva mais educativa de trabalhar ideia de patrimônio a partir de uma escuta dos diferentes grupos que compõem os saberes, valores relacionados ao patrimônio cultural** (Entrevista, Michele Arroyo, 2022, grifo nosso).

Das muitas análises que os trechos proporcionam, nesta pesquisa, vamos atentar para os aspectos democráticos no processo de decisão do tombamento do terreiro, pois, para a construção de cidadania e democracia verdadeiras, é necessariamente importante considerar a diversidade que compõe a sociedade mineira. Nesse aspecto, a nossa democracia é um importante mecanismo para que diferentes grupos sociais, com especificidades tanto individuais quanto culturais, possam, de fato, coexistir. O contexto democrático exige o respeito a essas diversidades e o direito a toda cultura. O Dossiê de tombamento do terreiro evidencia essas especificidades que, anteriormente, não estavam presentes nos processos de tombamento, uma vez que o entendimento de patrimônio, nas fases anteriores da política patrimonial na capital, esteve marcado por padrões de valor histórico e de valorização dos monumentos elitizados, referenciando grupos sociais brancos.

Então, nós fizemos os dossiês de tombamento do candomblé do Terreiro Ilê wopo Olojukan, e também da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá (...) na época a gente não tinha o registro ainda, a opção foi utilizar o tombamento o que existia dentro da política de patrimônio, né? Dentro do que era possível fazer esse reconhecimento. Então o tombamento do terreiro foi um processo muito rico, foi criado um comitê, que não era fácil lidar com os diversos grupos que estavam dentro desse universo do movimento negro, em relação à condução, mas ele foi um comitê de escuta. Em relação ao candomblé foi direcionado para a escolha de qual seria e direcionar uma pesquisa que basicamente era uma **pesquisa de história oral, e foi aí que eu entrei, foi nessa parte das entrevistas, todo trabalho de campo, as entrevistas eu fiz, e a gente tinha como objetivo compreender não apenas a história do candomblé em Belo Horizonte, mas principalmente encontrar qual era o Axé plantado mais antigo da capital** (Entrevista, Michele Arroyo, 2022, grifo nosso).

Ainda que o tombamento do Terreiro tenha se dado pelo acervo de bens culturais móveis, constituídos pelos objetos sagrados, pois era o entendimento que se tinha na política de proteção naquele momento, o processo beneficiou uma tradição africana baseada na narrativa, com o auxílio de um grupo de trabalho sensível, que entendia que as culturas negras africanas são produtoras de significados caros à sociedade brasileira. Nesse sentido, um aspecto importante que orienta o texto do



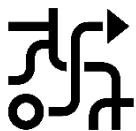
Dossiê do Terreiro Ilê Wopo Olojukan é exatamente a concepção que o grupo de trabalho adotou em relação às religiões de matriz africana:

A concepção aqui adotada rejeita a tendência de considerar as religiões de matriz afro-brasileira como folclore, evitando imagens estereotipadas sobre os negros brasileiros e privilegia a **comunidade-terreiro enquanto associação litúrgica organizada e responsável, no Brasil, pelo patrimônio cultural negro-africano** (DOSSIÊ, 1995, p. 5, grifo nosso).

Nota-se que o cuidado do grupo de trabalho e do Conselho Consultivo composto pelos movimentos negros na capital buscaram romper com visões distorcidas e negativas da sua “história, cultura, prática e conhecimentos”, o que “retira a população negra do lugar da suposta inferioridade racial” pregada pelo racismo (GOMES, 2017, p. 22). Assim, esse documento reposiciona a comunidade-terreiro na construção das identidades, da cultura e do patrimônio cultural mineiro.

Ao trazer, por exemplo, a oralidade, o poder da fala⁴, que corresponde a uma experiência totalizante na tradição africana, àyéorun – visão do mundo que conduz a vida dos afrodescendentes nas diásporas (GONÇALVES, 2016) – essa perspectiva evidencia uma experiência de vida – *comunidades-terreiros* – tecida em uma rede complexa, que é a do mundo visível, relacionada a uma força formadora. “Mas esta força não fica estática, pois, mesmo misteriosa e mística, ela se torna real e tangível em suas concretizações e ações contínuas” (ALTUNA, 1985, p. 46). Segundo Sodré (1998), as árvores, as casas, as ervas e os animais, assim como os homens, constituem uma totalidade, e é sobre esse espaço totalizado que se fundamenta o terreiro negro brasileiro.

⁴ “A cultura oral africana caracteriza-se por histórias que são contadas e recontadas, revelando a expressão cultural desse povo, mantendo a sobrevivência das tradições desaparecidas, a sabedoria antiga. Para compreendermos melhor a oralidade africana, precisamos lembrar que nessa cultura o homem e a natureza, a vida e o mito, o sagrado e o profano estão ligados de forma intrínseca” (GONÇALVES, 2012, p. 36). Nosso objetivo aqui é não reforçar o academicismo convencional quando nega à África sua historicidade e a classifica como pré-histórica com base na alegação de que seus povos nunca desenvolveram a escrita. Muito pelo contrário, entre os primeiros povos a criar a escrita, na África, “os pictogramas constituem uma forma de expressão rica e extremamente variada, que registra saudações, anedotas, fábulas ou advertências. O simbolismo religioso bwiti do Gabão, as casas com paredes pintadas na região ocidental dos Camarões ou as sequências de desenhos utilizadas pelos sin'anga (médicos) de Malawi são exemplos dessa escrita gráfica que se encontra em toda África” (ASANTE, 1990, p. 73).

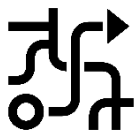


O espaço não se dissocia, por dicotomização, como do tipo humano/natural, sensível/inteligível, pois a terra, as plantas e os homens são portadores de axé; são veículos de possibilidades de afetar e ser afetado (...) o axé é o princípio de constituição da cultura (...) é portanto, a fundação de um terreiro segundo o autor, começa com o plantio do axé no solo, onde é conservado e simbolicamente realimentado pela comunidade (DOSSIÊ, 1995, p. 34 *apud* SODRÉ, 1998, [s.p.]).

Das muitas análises que o Dossiê proporciona, atentamo-nos à forma com que o grupo de trabalho e o movimento negro colocam em xeque as concepções estereotipadas, distorcidas e negativas sobre as religiões de matriz africana, pondo em cena os sujeitos que constituem as comunidades-terreiro, a complexidade em que são criadas as culturas e as religiões de matriz africanas, e recolocando os negros na cena cultural belo-horizontina, já que “ressignifica e politiza afirmativamente a ideia de raça, entendendo-a como potência de emancipação” (DOSSIÊ, 1995, p. 34 *apud* SODRÉ, 1998, [s.p.]). Conforme mencionado, o Movimento Negro trouxe, para a cena pública e para políticas públicas em Belo Horizonte, um arcabouço teórico, político, ideológico e analítico para explicar o racismo na estrutura do Estado, mas também na vida cotidiana da população negra (GOMES, 2017).

O não aprofundamento de uma interpretação crítica sobre a realidade da população negra e do patrimônio negro na capital evidencia-se quando a política de proteção do bem cultural não assume estratégias concretas de combate ao racismo; quando não há a responsabilização e a sistematização de uma política de reparação para a população negra em Belo Horizonte, mas apenas uma moral a direcionar os tombamentos negros no município. Um exemplo dessa falta de profundidade pode ser encontrado na seguinte declaração do CDPCM-MG: “ao inscrever no patrimônio cultural o mais antigo terreiro de candomblé de Belo Horizonte, o CDPCM estará tomando uma **decisão histórica**. Será o reconhecimento de uma das mais poderosas contribuições à formação cultural do povo brasileiro até hoje discriminada” (DOSSIÊ, 1995, p. 127).

Nesse caso, não seria uma decisão ética ou moral suficiente para lidar com toda a significação social, a consistência histórica que atravessa os patrimônios negros, a exemplo da própria àyéorun-visão do mundo, que atravessa toda experiência das comunidades-terreiro. Tombar um patrimônio negro requer mais que somente uma decisão histórica, de colocá-lo nos livros do Tombo (arqueológico, etnográfico, etc.), de avaliá-lo a partir de critérios universalizantes, de uma política



patrimonial que foi pensada numa estrutura racista, que pretendia e ainda pretende normalizar as hierarquias sociais e fixar os lugares e papéis sociais em termos da raça, reforçando e mascarando a ordem de opressão sociorracial vigente.

O TOMBAMENTO NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DO JATOBÁ

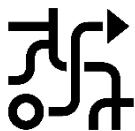
O terreno da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá localiza-se à Rua Paulínia, nº 21, Bairro Tirol, na região do Barreiro, sudoeste do Município de Belo Horizonte. O imóvel de propriedade da Irmandade possui 2200 m² de área. A Igreja de Nossa Senhora do Rosário foi erguida entre 1980 e 1982, por Joaquim Ferreira, já falecido, então vice-presidente da Irmandade. De acordo com o Dossiê, a proposta de tombamento incide a partir dos seguintes aspectos e reconhecimento:

Em Minas Gerais, onde a presença africana é fundamental desde o período colonial, o povo negro começa a ter seus marcos históricos e culturais identificados, documentados, protegidos e promovidos. O patrimônio cultural de Belo Horizonte não pode mais prescindir da memória afro-brasileira. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá, aqui identificada e documentada, com seu espaço sagrado e seu acervo de bens culturais móveis, deve receber proteção como patrimônio cultural do Município, enquanto referência à identidade, à ação e à memória do povo belo-horizontino (DOSSIÊ, 1995, p.74).

Nesse sentido, a proposta de tombamento refere-se à inscrição nos Livros do Tombo I - Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico e 11 - Histórico do Município de Belo Horizonte, do imóvel de propriedade da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá, já descrito, inclusive o acesso em trecho de terra batida da Rua Paulínia. O contexto político e cultural que caracterizou o processo de tombamento da Irmandade não difere do que apresentamos anteriormente nesta pesquisa, quando analisamos o Dossiê do terreiro de candomblé.

Sem dúvida, os Dossiês em questão trazem aspectos e inúmeras possibilidades de análises, cada qual apresentando suas especificidades. Como já citado anteriormente, o grupo de trabalho da Irmandade⁵ evidenciou ações inéditas

⁵ Adilson Domingues dos Santos – Estagiário, Celeste Maria Libania dos Santos – Estagiária, Cláudio Riomar – Fotografia, Carmen Mattos – Fotografia, Edna Márcia Dias Campos – Estagiária, Elizabeth Almeida Ferreira – Estagiária, Eugênia Dias Gonçalves - Consultoria/História, Jason Barroso Santa Rosa - Consultoria/Arquitetura, Lídia Avelar Estanislau - Coordenação Técnica, Marcos Antônio Cardoso - Coordenação Geral, Maria das Graças Santos Marroques – Estagiária, Michele Abreu Arroyo Borges - História.



quanto à metodologia de pesquisa na elaboração do dossiê, assim trazendo rica documentação fotográfica e a história oral como métodos para pesquisa de campo, que orientou a elaboração do documento.

O PARECER

Optamos em trazer o parecer completo do Conselho Deliberativo para apresentar as “razões” para o tombamento da Irmandade e suas implicações.

Em atendimento à designação do presidente do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Belo Horizonte, trago à apreciação deste Conselho parecer sobre a solicitação de tombamento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá encaminhada a este órgão pelo Sr. Alcides André, Capitão-mor da Irmandade do Rosário do Jatobá. **Antes de mais nada, gostaríamos de ressaltar que este é um caso inédito no âmbito deste Conselho. Primeiro porque trata-se da análise de uma reivindicação oriunda da própria comunidade envolvida** (DOSSIÊ, 1995, p. 83, grifo nosso).

Nesse aspecto, quando o conselho coloca o tombamento enquanto *reivindicação da própria comunidade envolvida*, escolhemos dar nome para essa comunidade entendendo como o envolvimento dos Movimentos Negros, porque cabe ressaltar que a ideia de um processo participativo “deve ser entendido como decorrente do anseio de setores politizados” (MAGNI, 2012, p. 109). Assumindo esse aspecto, o Movimento Negro elaborou ação/mobilização política, assim como protestos antirracistas que objetivavam a libertação e o enfrentamento às desigualdades raciais e sociais no país.

Segundo porque o que está em questão é o tombamento de um bem imaterial, uma vez que a proposição é de tombamento da Irmandade como uma forma de manifestação cultural, e não apenas da edificação que lhe serve como sede. Embora dispondo de um prazo bastante curto para a elaboração deste parecer, o que impossibilitou uma visita ao qual considero que o dossiê produzido pelo Departamento de Memória e Patrimônio desta Secretaria cumpre bem o objetivo de subsidiar a reflexão e a ação deste Conselho. A contextualização histórica bem cuidada não deixa dúvidas sobre a importância deste gênero de manifestação cultural, não só para a perpetuação **dos valores da cultura negra no Brasil**, como para o reconhecimento do sincretismo como uma característica fundante da **própria cultura brasileira** (DOSSIÊ, 1995, p. 83, grifo nosso).

Entretanto, como já alertado, o uso da cultura negra como símbolo de uma cultura nacional também pode se configurar como uma forma de encobrir o racismo.

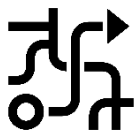


A cultura, em seu uso político, reforça a ideia de brasilidade, que tem por símbolo a mistura, a qual pode esconder ou encobrir as violências sofridas pela população negra. Muitos dos aspectos de privação e de desumanização sofridos pelos escravizados e negros da diáspora diluem-se na perspectiva de universalidade ou, muitas vezes, suas contribuições, conhecimento e visão do mundo são relegadas ao aspecto de cultura popular, ou cultura imaterial, fortalecendo, assim, a tese de uma democracia racial (CONTÃO, 2021). Parafrazeando Kilomba (2019), a ideia de democracia racial nos ensina a falar com a linguagem do opressor, pois, ao negar o colonialismo, a escravidão ou o racismo, produzem-se expressões como: “falamos com as palavras do outro branco”, “somos todos humanos” ou eu “acho que em nossa sociedade não existem diferenças”.

A argumentação de especialistas e os depoimentos de integrantes da Irmandade fornecem farto material para a constatação da importância do congado enquanto uma forma de manifestação da religiosidade do que sabemos ser, ainda hoje, uma parcela significativa das populações rurais em nosso país. O caso da Irmandade do Rosário do Jatobá é ainda mais significativo, a nosso ver, porque expressa a permanência de um costume cada vez mais raro no ambiente urbano das metrópoles. **A sobrevivência do congado na periferia de um grande centro como Belo Horizonte, deve ser vista como uma forma de resistência cultural admirável.** Todos sabemos muito bem como, em nosso país, o processo de expansão urbana tem se baseado na destruição, de um lado, e na homogeneização, de outro. No momento atual, em que em toda cidade, e principalmente nas suas periferias, proliferam os templos sagrados seja distorcida, penso estarmos frente a um dos poucos exemplares de culto religioso que se pauta pela tradição enquanto valor a ser perpetuado. Porque o congado com seus reis congos, suas danças, cantos e tambores, tendo se mantido como uma forma de manifestação da cultura negra **o que significa marginalizada deste país, não dispõe de canais de TV ou emissoras de rádio para arregimentar adeptos e se fortalecer** (DOSSIÊ, 1995, p. 83, grifo nosso).

Do trecho acima, o primeiro aspecto que destacamos é a naturalização da realidade negra em Belo Horizonte, no que se refere à resistência cultural admirável. Entendemos, neste trabalho, que, mesmo antes da abolição da escravidão, homens e mulheres negras escravizados encontraram variadas formas para confrontar as imposições estabelecidas pela classe dominante/colonizadores. Entre algumas dessas,

podemos destacar o banzo – espécie de greve de fome –, o assassinato individual do senhor pelo escravo, a fuga isolada, o aborto praticado pela mulher negra escrava, o suicídio, a organização de confrarias religiosas, a manutenção das religiões africanas, as guerrilhas e insurreições urbanas (Alfaiates, Balaiada,



Cabanagens, Farroupilha, Revolta dos Búzios, Chibata, etc.) (CARDOSO, 2001, p. 22).

A resistência, nesse sentido, não deveria ser compreendida como algo admirável, ausente de uma interpretação crítica, pois esse

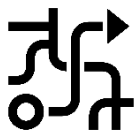
fenômeno [está] presente na trajetória histórica dos povos africanos escravizados no Brasil e seus descendentes, nomeamos de resistência negra, ou seja, a reação individual e coletiva ao ato cruel de negação física e cultural da humanidade de homens e mulheres negras (CARDOSO, 2001, p. 22).

O segundo aspecto que nos chama atenção no Parecer do Conselho é a ideia de negação, quando a marginalização das religiosidades de matriz negra estão associadas à não disposição das mídias para “arregimentar adeptos e se fortalecer”. Aqui, novamente, o texto evidencia a lacuna na interpretação crítica da realidade da população negra, assim como quanto à religiosidade de matriz negra em Belo Horizonte. O racismo, por ser uma

forma de consciência historicamente determinada, é fundamentalmente transversal, ou seja, atravessa todos os segmentos da sociedade e de todas as formas de organização social (...) se o racismo resiste hoje com todos os nossos esforços morais e culturais e de todos os avanços no conhecimento científico sobre o desenvolvimento das sociedades humanas, é porque ele tem se convertido, ao longo do tempo, numa realidade tenaz, arraigada na consciência e na prática social, e que ele beneficia materialmente, em todos sentidos, aos usufrutuários de um sistema racializado e fenotipocêntrico (MOORE, 2007, p. 286).

Vejamos outro trecho do documento em discussão:

A tradição neste caso é o bem maior. É ela que mantém viva um fazer cultural que, não proporcionando lucros a ninguém, poderia ser vista apenas como uma manifestação bucólica, porque do passado. Mas a tradição do congado, através dos seus ritos e da memória dos seus integrantes é o testemunho de que a África não é longe daqui. **De que os negros e a sua cultura são elementos fundantes da cultura brasileira** e de que, entender Minas Gerais e seu passado colonial passa necessariamente por reconhecer a importância dessa memória que insiste em resistir. Se não há dúvidas sobre a importância dessa forma de manifestação cultural, se existe uma solicitação da própria Irmandade para o seu tombamento, se o imóvel sede pertence à própria entidade, proponho aos conselheiros o tombamento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá (compreendendo o imóvel de propriedade da Irmandade inclusive o acesso em trecho de terra batida da rua Paulínia) situado à Rua Paulina, 21-B, Itaipú - Jatobá, o que significa o reconhecimento de sua importância como elemento integrante



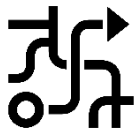
do patrimônio cultural de Belo Horizonte e a garantia de sua permanência enquanto ritual que expressa as raízes da cultura negra e a riqueza da sua contribuição à formação cultural brasileira. Chamo atenção, todavia, sobre a necessidade de realização do inventário dos bens culturais móveis que pertencem à Irmandade, cujo acervo deverá ser inscrito no Livro de Tombo (DOSSIÊ, 1995, p. 84, grifo nosso).

De forma geral, a concepção do conselho referente ao tombamento da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá esbarrou em definições universalizadas e estereotipadas. O parecer em questão evidencia o não aprofundamento das realidades negras em Belo Horizonte pela política patrimonial, reafirmando a interposição das políticas hegemônicas de controle e de noções de patrimônio e identidade no município. Isso demonstra que a política de proteção não explicita o enfrentamento dos processos de segregação na própria ação de salvaguarda.

Os bens culturais negros que analisamos nesta pesquisa possuem consistência histórica; são religiões que historicamente foram demonizadas, que sofreram diferentes tentativas de apagamentos, e constituíram também espaços de resistência, espaços que possibilitaram a homens e mulheres negras criar novas representações de ser e viver no mundo. Uma política patrimonial antirracista vai muito além de somente proteger esses bens culturais negros: cabe a ela questionar os critérios que regulam seus procedimentos de tombamento, bem como criar novas estratégias de reconhecimento e interpretação crítica sobre a realidade da população negra e da sua memória.

CONCLUSÃO

Os primeiros tombamentos dos bens culturais que fazem referência à memória negra na capital mineira compõem a fase participativa ampliada do CDPCM/BH. A política de patrimônio, nesse momento, apontava avanços democráticos para a política implementada pelo conselho. No contexto de abertura política e de participação mais efetiva da sociedade civil foi instituído, em 20 de novembro de 1995, o ano da celebração do tricentenário de Zumbi dos Palmares, marco institucional do Movimento Negro em Belo Horizonte. O projeto abrigou diversas propostas para celebrar a data, dentre elas, os tombamentos do Terreiro de candomblé Olojukan e da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá.

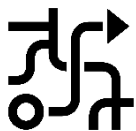


Sem dúvida, a presença e articulação do Movimento Negro na política de patrimônio em Belo Horizonte oportunizou os tombamentos que são analisados nesta pesquisa. Ao estudá-los, notamos que os bens culturais em questão trazem um estudo completo, com equipe interdisciplinar, fundamental para os tombamentos. O contexto político e cultural sinalizava importantes mudanças no que se refere ao reconhecimento das culturas negras na capital mineira, cenário acalorado em relação às discussões sobre as desigualdades raciais, cuja participação do movimento negro foi fundamental. O mesmo trouxe instrumentos concretos e possíveis na construção de políticas públicas e agendas antirracistas.

Em contraposição, questionamo-nos sobre os motivos da ausência da sistematização de uma política pública que, de fato, dê centralidade ao patrimônio negro em Belo Horizonte. Por que as discussões levantadas pelo movimento negro em Belo Horizonte não foram totalmente atendidas em relação à política de patrimônio implementada pelo CDPCM-BH? Identificamos tombamentos significativos, que apontam a complexidade na construção da identidade negra em Belo Horizonte, com importantes apontamentos do movimento negro de como lidar com a história e a memória negras na cidade, mas que, em contraposição, recebem um olhar universalizado e folclorizado – pelo que consta no parecer do Conselho. Outro aspecto para o qual nos atentamos foi a composição dos dossiês: no parecer do CDPCM-BH os tombamentos são também apontados como reparação histórica em relação à história negra em Belo Horizonte.

Assim, entendemos que o tombamento de um patrimônio negro requer mais que colocá-lo nos livros do Tombo (arqueológico, etnográfico etc.). Registrá-los não é suficiente quando a política patrimonial implementada pelo CDPCM-BH foi pensada numa estrutura racista, que pretendia e ainda pretende normalizar as hierarquias sociais e fixar os lugares e papéis sociais em termos da raça, reforçando e mascarando a ordem de opressão sociorracial vigente.

A proteção de um bem cultural negro requer aprofundamento que contenha uma interpretação crítica sobre a realidade da população negra e do patrimônio negro na capital, bem como requer estratégias concretas de combate ao racismo. Uma dessas estratégias seria a responsabilização do conselho em implementar uma política de proteção e reparação da história da população negra na capital.



De forma geral, observamos que a concepção do Conselho referente aos tombamentos esbarrou em definições universalizadas e estereotipadas. Os pareceres em questão evidenciam o não aprofundamento das realidades negras em Belo Horizonte pela política patrimonial implementada pelo CDPCM-BH, reafirmando a interposição das políticas hegemônicas de controle e de noções de patrimônio e identidade no município. Isso demonstra que a política de proteção não explicita o enfrentamento dos processos de segregação na própria ação de salvaguarda. Sem dúvida, o trabalho apresentado é uma importante reflexão para política patrimonial nos dias atuais, de acordo com Lowenthal (1998) “lembramos o que repetimos”, neste caso lembramos aqui, para que a política de patrimônio em Belo Horizonte não repita os mesmos processos de segregação na ação de salvaguarda ou como já citado, reafirmando a interposição das políticas hegemônicas de controle e de noções de patrimônio e no que se refere a identidade, memória do município.

REFERÊNCIAS

ASANTE, M. K. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. *In: NASCIMENTO, E. L. Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora.* São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

ALVES, L. *Significados de ser branco- a brancura no corpo e para além dele.* São Paulo: USP, 2010.

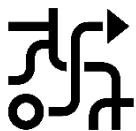
AGUIAR, T.F.R. Conhecer o arraial de Belo Horizonte para projetar a cidade de Minas: a planta Topográfica e Cadastral da área destinada à Cidade de Minas e o trabalho da Comissão Construtora da Nova Capital. *In: Encontro Regional da ANPUH-MG*, 18, 2012, Mariana. Anais... Minas Gerais, 2012, p. 2-15.

CARDOSO, M. A. *O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1998.* Belo Horizonte: Mazza Edições. 2002, p. 17.

CARVALHO, F. A. Formações Identitárias no Pós colonialismo: Quem é o sujeito negro? *Teias*, Rio de Janeiro, ano 11, n. 21, p. 1-8, 2010.

CONTÃO, C. C. *A Memória da Presença Negra nos Horizontes da Cidade: O Festival Internacional de Arte Negra – FAN (1995).* 2022. 97f. Dissertação (Mestrado em Educação, Conhecimento e Inclusão Social). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.

FONSECA, M. C. L. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil.* Rio de Janeiro: UFRJ/Iphan, 1997.



FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.

FONSECA, M. C. L. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, IPHAN-MINC, 2009.

GOMES, N. L. *O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis: Vozes, 2017.

GONÇALVES, N. M. *Oralidade: Um olhar sobre a cultura oral africana*. 2012. 36f. Trabalho de conclusão de curso. Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

KILOMBA, G. *1968 - Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução: Jess Oliveira. 1.ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LABORNE, A. A. de P. *Branquitude Em Foco: análises sobre a construção da identidade branca de intelectuais no Brasil*. 2014. 159f. Tese (Doutorado em Educação), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

LACERDA, A. D. *Patrimônio Cultural em Oficinas: Atividades em contextos escolares*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

LOWENTHAL, D. Como conhecemos o passado. *Projeto História*, São Paulo, n. 17, p. 63-201, 1998.

MAGNI, T. *O direito ao patrimônio em Belo Horizonte: a institucionalização das práticas e a proteção do bairro Floresta*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2012 Dissertação (Mestrado).

MOORE, C. *Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza, 2007.

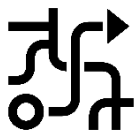
SANTOS, L. dos. *Saberes e práticas em Redes de Trocas: a temática africana e afro-brasileira em questão*. 2010. 353f. Tese (Doutorado em Educação) Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

SODRÉ, M. *As estratégias sensíveis: afeto, mídia e política*. Petrópolis: Vozes, 2006.

SODRÉ, M. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1998

SCHUCMAN, Lia Vainer. Sim, nós somos racistas: um estudo psicossocial da branquitude paulistana. *Revista Psicologia & Sociedade*, São Paulo, n. 26, 1-12, 2014.

FONTES



PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Secretaria Municipal de Cultura. Processo de tombamento do Ilê Wopo Olojukan: Deus mais do que tudo. Nº 010915349580. Belo Horizonte: Secretaria Municipal de Cultura da Prefeitura de Belo Horizonte, 1995.

PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Secretaria Municipal de Cultura. Processo de Tombamento da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá. Nº01-086930/95-68. Belo Horizonte: Secretaria Municipal de Cultura da Prefeitura de Belo Horizonte, 1995.

Recebido em 03/01/2024

Aprovado em 16/04/2024



PEDROSA, Fábio Augusto de Carvalho*

<https://orcid.org/0000-0003-2044-7734>

RESUMO: Os cemitérios oitocentistas possuem o melhor da arte escultórica de outrora. São anjos, anjinhos, pranteadoras, cruzes, colunas, capelas, famílias inteiras representadas no último adeus, uma profusão de símbolos sagrados e profanos impressos em mármore de Lioz e Carrara. Essas peças eram adquiridas em marmorarias especializadas em obras tumulares, que contavam com grandes estoques de pedras e possuíam uma equipe de técnicos e artistas diplomados. No presente estudo serão reconstituídas as trajetórias das primeiras marmorarias de Manaus entre fins do século XIX e as primeiras décadas do século XX, que foram a *Ítalo-Amazonense* e *A Reformadora*, ambas de italianos, e analisadas suas produções que se encontram no Cemitério de São João Batista.

PALAVRAS-CHAVE: Marmorarias; Arte tumular; Manaus.

ABSTRACT: Nineteenth-century cemeteries possess the best of sculptural art from the past. There are angels, little angels, mourners, crosses, columns, chapels, entire families represented in the last goodbye, a profusion of sacred and profane symbols printed in Lioz and Carrara marble. These pieces were purchased from marble shops specializing in tomb works, which had large stocks of marble and had a team of qualified technicians and artists. In this study, the trajectories of the main marble factories in Manaus between the end of the 19th century and the first decades of the 20th century, which were *Ítalo-Amazonense* and *A Reformadora*, both owned by Italians, will be reconstructed and their productions found in the São Paulo Cemetery will be analyzed. João Batista, in Manaus.

KEYWORDS: Marble shops; tomb art; Manaus.

* Graduado em História pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), onde atualmente cursa o mestrado na mesma área sob orientação da Profa. Dra. Keith Valéria de Oliveira Barbosa, desenvolvendo pesquisa sobre arte e sociedade nos cemitérios de Manaus entre os séculos XIX e XX.

OBRAS TUMULARES EM MANAUS ANTES DAS MARMORARIAS

Manaus teve vários cemitérios ao longo de sua história. Para este estudo foram analisados os de São José (1856-1891), São Raimundo (1888-1891) e de São João Batista (1891), onde se encontram os melhores e mais antigos exemplares de arte tumular da cidade.

O Cemitério de São José foi o principal cemitério da cidade na época do Império, aberto em caráter de urgência durante uma epidemia de febre amarela em 1856. Nele foi sepultada a elite da província do Amazonas, formada por comerciantes portugueses e brasileiros, proprietários de terra, senhores de escravizados, funcionários públicos, políticos e militares. Funcionou até 1891, quando foi desativado pelo governador Eduardo Gonçalves Ribeiro por ocasião da inauguração do Cemitério de São João Batista. Após a abertura de editais, a prefeitura realizou em 1932 o traslado dos túmulos, jazigos e restos mortais das famílias solicitantes para o novo cemitério (figura 1). Essa transferência possibilitou o estudo de seus artefatos funerários, seus estilos e origens.

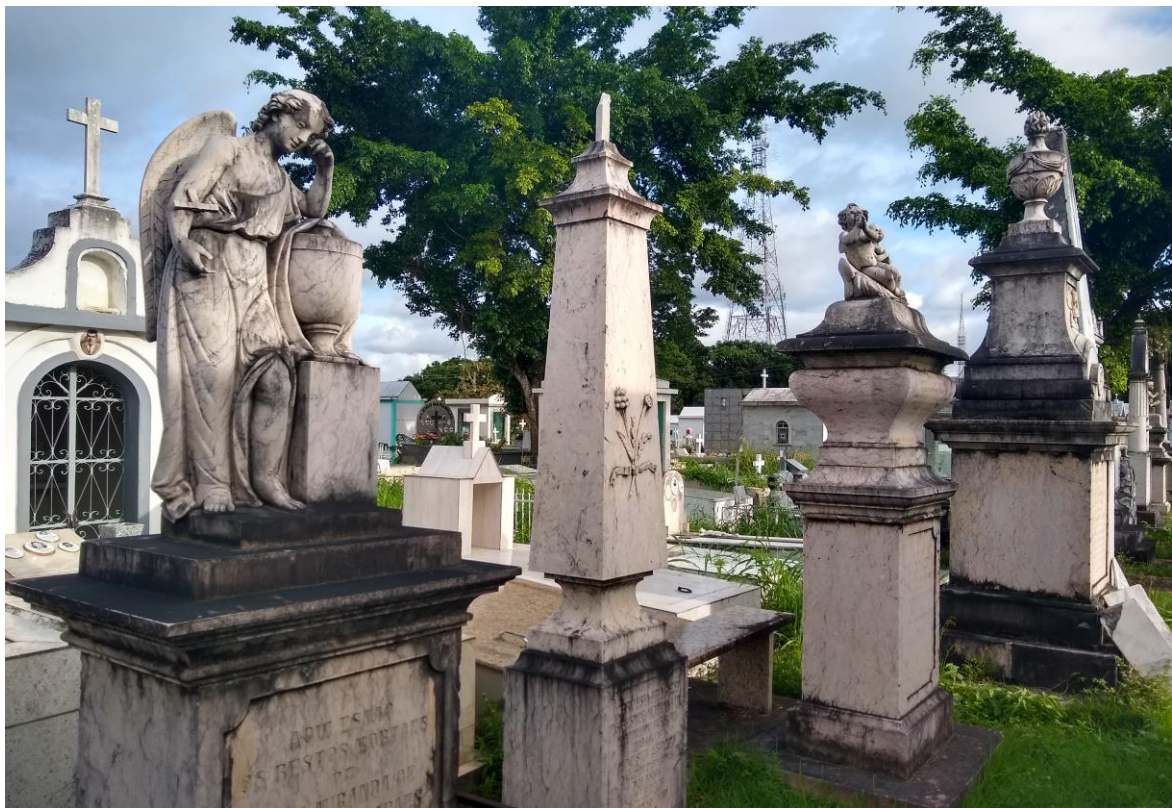
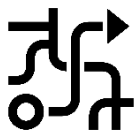


Figura 1 – Túmulos e jazigos do antigo Cemitério de São José. Foto: Fábio Augusto de Carvalho Pedrosa.



De onde vinham essas peças? Por muito tempo a cidade não dispôs de marmorarias. Em 1892 o jornal Amazonas registrou que não existiam oficinas de mármore em Manaus (AMAZONAS, 23/12/1892, p. 01).

Nos jornais encontramos pessoas como Ignácio Pessoa, morador da Estrada Dr. Moreira (Rua Dr. Moreira), oferecendo o serviço de ornar sepulturas com lousas e dísticos, aceitando “[...] encomenda de pedra mármore para mesa, aparador etc.” (AMAZONAS, 18/12/1892); Manuel Serrano, no Hotel Faro, na rua dos Barés, oferecendo “[...] seus serviços ao público desta capital para a construção de mausoléus, sepulturas e quaisquer outras obras de arte no cemitério de S. João, e bem assim para edificação de prédios e obras de alvenaria por empreitada” (DIÁRIO DE MANÁOS, 25/04/1893, p. 03); e o arquiteto e pintor Manoel Paulino da Silva, que podia ser encontrado na Loja Magnólia, na rua da Instalação, que trabalhava construindo e embelezando mausoléus e gravando epitáfios (DIÁRIO DE MANÁOS, 30/07/1893, p. 04).

Os que tinham maior poder aquisitivo recorriam às oficinas de cantaria de Portugal e, localmente, às do Pará, como a de Martins & Backus e a de Wieganh & Wirth, esta última com grande depósito de monumentos em mármore, granito e pedra de cantaria, esculturas em pedras artificiais e pedras para campas tumulares de vários tamanhos. Faziam ainda grades para sepulturas, de ferro batido e pedra. Nos anúncios que publicaram em um jornal de Manaus informavam que

encarregam-se de fazer e mandar vir monumentos e mausoléus de qualquer material acima mencionado assim como de qualquer estilo arquitetônico, garantindo solidez e o mais apurado gosto artístico. O estabelecimento é dividido em oficina de escultura, oficina de polir mármore e granito, repartição para letras gravadas e em relevo, dita para desenhos e ornamentos de todos os trabalhos concorrentes a nossa oficina. Agência das mais afamadas pedreiras e serrarias de pedras da Europa das principais fábricas de mosaico, azulejos, balaústres e de todas as ornamentações arquitetônicas em pedras naturais, e artificiais, terracota, ferro, bronze etc., etc. (JORNAL DO AMAZONAS, 09/03/1886).

A falta de estabelecimentos dessa natureza era sentida. Em 1879 o jornal *Commercio do Amazonas* publicou uma notícia sobre a inauguração, no Cemitério da Soledade, em Belém-PA, de um jazigo capela confeccionado pela oficina de mármore de Martin & Backus, estabelecida na capital paraense:

Vimos no cemitério público um túmulo-capela, digno de menção saído da oficina de mármore dos Srs. Martin e Backus, estabelecida à travessa do Passinho.

E' um rico monumento de mármore branco e azul, pertencente ao Sr. coronel José Evangelista de Faria Maciel; mede quatro metros de altura, e contém 8 depósitos para caixões nas duas paredes laterais. Tudo nele é gosto artístico, máxima elegância e solidez.

As diferentes peças são perfeitamente ligadas e o tecto sobre posto com toda segurança.

Na fachada está principalmente o trabalho de arte, sem igual no meio de tantos outros que avultam por sua magnificência na cidade dos mortos.

A porta, de gosto inteiramente novo, foi construída de níquel polido nos Estados Unidos.

Não é este o único trabalho que os hábeis artistas têm executado nesse gênero.

Inferiores em luxo, mas notáveis pela singeleza e elegância vimos ainda os túmulos mandados construir pelos Srs. Bolonha de Loureiro, Dr. Ferreira Cautão e comandante Figueiredo.

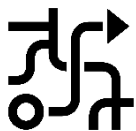
Muitos outros trabalhos desta natureza têm eles em andamento nas suas oficinas, tornando-se digna de nota uma coleção de estátuas de mármore de Carrara, cada qual melhor acabada (COMMERCIO DO AMAZONAS, 21/09/1879).

O jornal destacou que seria bastante vantajosa a instalação de uma empresa semelhante em Manaus, pois os custos para adquirir obras de mármore na Europa eram muito altos, inacessíveis para a maior parte da população: “Se é verdade que se pode obter na Europa um túmulo por menos dinheiro, é certo que os riscos, e mais os gastos de transporte e colocação elevam-lhe o preço” (COMMERCIO DO AMAZONAS, 21/09/1879). Uma marmoraria especializada possibilitaria o embelezamento do cemitério manauara. Por volta de 1880 já existiam na cidade agentes da oficina de Martins & Backus. Era a firma Machado e Silva & Cia, instalada na rua do Imperador, atual Marechal Deodoro (COMMERCIO DO AMAZONAS, 20/05/1880, p. 03; COMMERCIO DO AMAZONAS, 09/10/1880, p. 03).



Figura 2 – Túmulo de Lourença do Rego Barros (1887). Obra das Oficinas de Germano José de Salles & Filhos, de Lisboa, Portugal. Foto: Fábio Augusto de Carvalho Pedrosa.

A elite amazonense do período adquiriu seus túmulos e jazigos na Europa. Os monumentos fúnebres do Cemitério de São José atestam essa afirmativa, pois são em sua quase totalidade confeccionados em mármore de Lioz, natural de Lisboa e arredores. A esse respeito, o pesquisador Clarival do Prado Valladares registrou que “a história natural dos cemitérios brasileiros tem muito que ver com a história aventureira da pedra de lisboa” (VALLADARES, 1972, p. 121). Na base de uma das obras (figura 2) encontramos uma assinatura que indica sua procedência: “*Off. Nas de G. J. Salles & F.os R. do Arsenal 134 Lisboa*”. Essa assinatura é da antiga Oficinas de Germano José de Salles & Filhos, localizada na Rua do Arsenal, em Lisboa, Portugal. Os Salles, segundo a arquiteta e urbanista Cibele de Mattos Mendes, foram



um dos maiores canteiros de Lisboa, especialistas na construção de jazigos (MENDES, 2016, p. 143).

Em outro jazigo consta a assinatura da Oficina de G. & Moreira, estabelecida na rua da Almada, nº 466, na cidade do Porto. Não muito distante dali encontro em outro o nome de Joaquim Pedro Biscaia, da rua do Salitre, nº 371, em Lisboa; e, em um jazigo capela, a assinatura de Manoel M. Rato & Filhos, na rua de São Paulo, Lisboa. De acordo com o historiador José Francisco Ferreira Queiroz, as oficinas de cantaria portuguesas, principalmente as lisboetas, tiveram sua “idade de ouro” a partir da década de 1850, quando ocorreu a expansão dos cemitérios e da arte tumular. Com a intensificação da procura, os canteiros investirão em técnica e publicidade, seja na assinatura das obras ou na publicação de catálogos, almanaques e anúncios em jornais (QUEIROZ, 2000, p. 58-60).

Na *Revista dos Monumentos Sepulchraes*, publicada em Lisboa em 1868 (REVISTA DOS MONUMENTOS SEPULCHRAES, 1868), encontramos fotografias de monumentos funerários iguais aos do Cemitério de São José, do Cemitério da Soledade, em Belém-PA, do Cemitério do Campo Santo, em Salvador-BA, e de outros cemitérios oitocentistas brasileiros.

No final do período provincial é inaugurado o Cemitério de São Raimundo, localizado em bairro homônimo, em atividade de 1888 a 1891. Seus túmulos e jazigos não chegaram aos nossos dias e, para que fosse possível fazer alguma análise, recorreu-se a fotografias e ao memorialismo. A memorialista e pesquisadora Elza Souza, especialista na história desse bairro, registra que “As famílias ricas da cidade vinham enterrar seus familiares no lugar e faziam mausoléus luxuosos” (SOUZA, 2010, p. 18).

Tal afirmação pode ser confirmada analisando um registro fotográfico (figura 3) no qual aparecem alguns monumentos de mármore em meio a montículos de terra com cruzeiros de madeira. São obras de fino acabamento construídas em estilo eclético, ambas com baldaquino, pequena cúpula sustentada por colunas utilizada na proteção de altares e imagens.



Figura 3 – Cemitério de São Raimundo. Foto de 1901. Em meio à simplicidade das cruzes de madeira, duas obras de mármore. Fonte: Instituto Durango Duarte.

Em 05 de abril de 1891 o governador Eduardo Gonçalves Ribeiro inaugurou o Cemitério de São João Batista. Seus túmulos mais antigos têm o mesmo estilo arquitetônico dos do antigo Cemitério de São José, como é o caso do monumento do médico e historiador Aprígio Martins de Menezes (figura 4), falecido no ano de sua abertura, construído em mármore de Lioz. Analisando essa e outras obras, como algumas simples campas tumulares feitas em mármore, e também tendo como base o trabalho da pesquisadora Carla Mara Matos Aires Martins (MARTINS, 2021), constatou-se que os manauaras continuaram a importar seus túmulos, até fins de 1890, de oficinas de cantaria portuguesas, bem como utilizando os serviços de trabalhadores como Ignácio Pessoa, Manuel Serrano e Manoel Paulino da Silva.

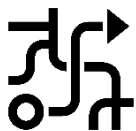


Figura 4 –Túmulo do médico e historiador Aprígio Martins de Menezes (1844-1891), feito em mármore de Lioz. Foto: Fábio Augusto de Carvalho Pedrosa.

Essa situação mudaria a partir do final do século XIX, no contexto das transformações urbanas e econômicas gestadas pela economia gomífera, com a chegada de profissionais altamente qualificados e a inauguração da primeira marmoraria da cidade.

ÍTALO-AMAZONENSE: A PRIMEIRA MARMORARIA DE MANAUS

A primeira marmoraria de Manaus foi a *Ítalo-Amazonense*, do italiano Cesare Veronesi, inaugurada em 1898 na rua Saldanha Marinho, canto da avenida Eduardo Ribeiro (COMMERCIO DO AMAZONAS, 18/11/1898, p. 02). Pouco se sabe sobre



Veronesi, a não ser sua provável origem, que é a cidade de Verona, na região do Vêneto, norte da Itália, e que chegou à Manaus no ano da abertura de sua empresa (IMPARCIAL, 05/05/1918, p. 04).

A partir da unificação da Itália em 1870 e o início de sua industrialização, a imigração de italianos se intensificou. Uma das regiões procuradas para o estabelecimento de colônias foi a Amazônia, enriquecida com a exportação da borracha (DERENJI, 1998, p. 128). De acordo com o historiador Otoni Mesquita, naquela época os italianos formaram em Manaus uma mão de obra especializada, atuando em obras públicas e particulares. Ele destaca a atuação da marmoraria de Veronesi no embelezamento da cidade dos mortos:

Nota-se, a partir dessa época, a importante atuação da marmoraria Ítalo-Amazonense, responsável por uma significativa produção de esculturas em mármore. Um número considerável dessas obras encontra-se no Cemitério São João Batista de Manaus, com datas que variam de 1901 a 1925, sendo algumas peças assinadas por artistas italianos, mas, além dessa marmoraria, havia outras que importavam esculturas de diferentes cidades italianas (MESQUITA, 2019, p. 176).

Ela foi responsável pela construção da maioria dos túmulos e jazigos do Cemitério de São João Batista, aceitando encomendas de monumentos funerários, sepulturas e esculturas – para o interior e fora do Estado – tendo diferentes tipos de mármore em estoque, os importando diretamente da Europa. Os clientes escolhiam as peças prontas (seriadas) em catálogos, bem como encomendavam trabalhos exclusivos, como veremos a seguir. Assegurava que os trabalhos eram executados por artistas diplomados em institutos técnicos da Itália. Além da arte escultórica, fazia a “limpeza de pedras de sepulcros, catacumbas, etc, para o próximo dia de finados. Vende e encarrega-se de qualquer obra por preço muito mais cômodo, visto como importa diretamente a matéria prima” (COMMERCIO DO AMAZONAS, 31/10/1899).

Em um de seus primeiros anúncios, datado de 1899, pediu ao público “o obséquio de visitar a Marmoraria Ítalo Amazonense: e verificar de visu que não há necessidade de sair de Manaus para contentar o bom gosto dos fregueses e satisfazer todos os caprichos e fantasias em matéria d’arte, perfeição e modicidade de preços” (A FEDERAÇÃO, 15/11/1899, p. 03). Noutra dessas notas, de período posterior, destacou que era muito mais vantajoso aos clientes adquirir as obras em Manaus, pois ir ao Pará era caro, dado os preços das passagens e dos fretes, e demandava



muito tempo: “A *Ítalo-Amazonense* previne que possui um moderno e perfeito maquinismo que no Pará não existe” (IMPARCIAL, 05/05/1918, p. 04).

A *Ítalo-Amazonense* vai difundir em Manaus o uso do mármore de Carrara, natural da cidade de Carrara, localizada na região da Toscana, província de Massa-Carrara, cercada de pedreiras. Segundo a pesquisadora Pollyana D’Avila Gonçalves Dias, não se tem registros da importação de mármore italiano para a cidade anteriores a 1850 (DIAS, 2013, p. 59). Essa difusão será facilitada pelo fato de que a empresa buscava atingir todos os públicos, vendendo “grande sortimento de cruces de cimento misturado com mármore” e “lapides de lousa, bonitas”, com “preços para todos os bolsos” (JORNAL DO COMMERCIO, 05/11/1908, p. 04). Nos anúncios e no cemitério é possível observar que ela comercializava desde o monumento rebuscado à lápide mais simples, “tendo, além disso, um grande depósito de trabalhos feitos que vendem a preços razoáveis” (JORNAL DO COMMERCIO, 04/05/1905, p. 03), utilizando inclusive material local: “A referida amostra acima foi tirada na propriedade de um distinto Amazonense, havendo na pedreira umas jazidas enormes e pouco longe de Manaus” (IMPARCIAL, 04/10/1918, p. 03).

Nos anos iniciais ocupou os números 23 e 31 da rua Saldanha Marinho, canto da avenida Eduardo Ribeiro. Em 1903 a empresa muda de endereço, agora localizada no número 61 da avenida Eduardo Ribeiro, canto da rua 24 de Maio. De acordo com Carla Aires, a busca por um endereço na Eduardo Ribeiro explica-se pelo fato de que aquela era a principal artéria da cidade, vitrine comercial e símbolo da modernidade baré (MARTINS, op. cit., p. 107).

Por ocasião da mudança, realizou a venda, a preço de custo, até o final do mês de março de 1903, de quatro monumentos de mármore de Carrara, tanto para fixação no cemitério quanto para exportação. No mesmo anúncio informaram que “pelo vapor “Colombo”, a chegar brevemente, receberão 30 toneladas de mármore em bruto e em obras” (QUO VADIS? 05/03/1903, p. 03). No ano seguinte a empresa recebeu uma moderna máquina de cortar e lustrar mármore (JORNAL DO COMMERCIO, 06/11/1904, p. 02). Novas máquinas foram instaladas em 1905 (JORNAL DO COMMERCIO, 14/06/1905, p. 01).

Após esse investimento em novo maquinário, encontramos anúncios em que a marmoraria se apresenta como o “Único estabelecimento ao gênero neste Estado, montado com todos os aparelhos e maquinismos modernos para a execução de toda

e qualquer obra de mármore”. Em um deles (figura 5), de novembro de 1905, vemos três tipos de obras tumulares confeccionadas naquele ano: uma grandiosa com a escultura de um anjo, de Onízia Gomes Teixeira; uma campa tumular com lápide, de Bianca Veronesi; e outra campa, de José Corrêa da Silva (JORNAL DO COMMERCIO, 04/11/1905, p. 03).

Marmoraria Italo-Amazonense
Avenida E. Ribeiro, esquina da rua 24 de Maio
 DE
 PROPRIEDADE DE CESAR VARONESI & C.

Único estabelecimento ao gênero neste Estado, montado com todos os aparelhos e machinismos modernos para a execução de toda e qualquer obra de mármore. Executa trabalhos de encomenda, sob desenho e a gosto do freguez, tendo, além disso, um grande depósito de trabalhos feitos que vendem a preços rasáveis.

A Marmoraria Italo-Amazonense
 Tem executado, neste Estado, um grande numero de trabalhos que tem merecido geraes encomios, achando-se aqui ao lado as gravuras dos principaes trabalhos feitos este anno.

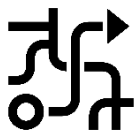
Avenida Eduardo Ribeiro
 ESQUINA DA 24 DE MAIO
 Propriedade de Cesar Varonesi & C.

Tumulo de d. Onízia Gomes Teixeira, no cemiterio de S. João
Mausoleo de d. Bianca Veronesi, no cemiterio de S. João
Mausoleo de José Corrêa da Silva, no cemiterio de S. João

Figura 5 – Anúncio de 1905 da Marmoraria Ítalo-Amazonense mostrando três tipos de monumentos. Fonte: Jornal do Commercio, 04/11/1905, p. 03.

Àquela altura os negócios estavam indo muito bem, tendo ocorrido apenas uma péssima experiência segundo Carla Aires, que foi quando o encarregado Angelo Anello, se aproveitando da ausência de Veronesi, se apoderou das somas da empresa (MARTINS, op. cit., p. 108).

No Dia de Finados de 1908 repórteres do *Jornal do Commercio* teceram um largo elogio à empresa, cujas obras estavam embelezando o Cemitério de São João Batista:



Tivemos ocasião de admirar ali muitas obras novas e bonitas, recém colocadas, simples, solidas e dignas de apreço, pela sua boa confecção, pelo seu bem acabado, todas executadas pelo exímio marmorista Cesare Veronese, proprietário da conhecida e premiada marmoraria *Ítalo-Amazonense*, desta praça, que cada ano mais se desenvolve em crescente progresso, afirmando assim os foros simpáticos que tem de ótimo interprete da arte a que se dedica, com tanto interesse (JORNAL DO COMMERCIO, 02/11/1908).

A qualidade dos trabalhos da *Ítalo-Amazonense* lhe rendeu participações e prêmios em exposições nacionais e internacionais: Medalha de Bronze na Exposição Universal de 1904, realizada em Saint Louis, nos Estados Unidos; participação na Exposição Nacional de 1908, no Rio de Janeiro, com trabalhos em mármore, alabastro e granito (JORNAL DO COMMERCIO, 06/10/1907, p. 01); e uma Medalha de Menção Honrosa na Exposição Universal de 1910, realizada em Bruxelas, na Bélgica (MARTINS, op. cit., p. 110).

Em 1911, quando a empresa estava se preparando para participar das Exposições Internacionais de Roma e Turim, solicitou aos “[...] proprietários de terras, commandantes de navios e viajantes no interior do Estado a fineza de trazer-lhes todas as amostras de pedras que se encontrarem nos diversos logares do interior, afim de serem convenientemente preparadas em seu estabelecimento para expô-las nas ditas Exposições” (CORREIO DO NORTE, 11/02/1911, p. 03). Durante a viagem para expor suas peças, Veronesi deixou a marmoraria sob os cuidados de Jacob de Oliveira Rocha e Domingos Gomes Coutinho, empregados e gerentes da casa (JORNAL DO COMMERCIO, 20/05/1911, p. 08).

Outro marmorista da cidade no início do século XX, concorrente de Veronesi, foi Victorino José Romão. Ele iniciou suas atividades com uma oficina na rua Guilherme Moreira (AMAZONAS, 26/06/1900, p. 03), mudando-se para a rua Joaquim Sarmiento em 1900 (COMMERCIO DO AMAZONAS, 24/05/1900, p. 02). Seus negócios se expandiram rapidamente, pois em 1904 já aparece como proprietário da Marmoraria Luso-Brasileira, aberta na principal via pública da cidade, a Avenida Eduardo Ribeiro. Em um dos primeiros anúncios de seu novo estabelecimento é informado que:

O proprietário deste bem montado estabelecimento, comunica ao respeitável público que tem exposição 5 monumentos fúnebres, trabalho bem acabado e que vendeu a preços muito reduzidos.

Encarregamo-nos de colocar os mesmos nos Cemitérios da capital ou mesmo no interior do Estado.

Anjos e grinaldas de mármore o que há de mais perfeito. Lapidés ornamentadas em alto e baixo relevo a vontade do freguez. Avenida Eduardo Ribeiro, n. 44 A. *Victorino José Romão* (JORNAL DO COMMERCIO, 19/04/1904).

Por motivo de mudança para Portugal, Victorino José Romão vendeu sua marmoraria para Cesare Veronesi em 17 de abril de 1906 (JORNAL DO COMMERCIO, 18/04/1906). Dessa forma, ele expandiu sua já afamada marmoraria, tornando-se a única empresa do ramo na cidade, posição conservada até 1913, quando surge *A Reformadora*.

Seus trabalhos têm a assinatura “*Fez a Ítalo-Amazonense*”, acompanhada da data de fabricação. Ainda é possível encontrar nas quadras mais antigas do Cemitério de São João Batista sepulturas datadas de 1898 e 1899.

É difícil escolher quais os melhores túmulos fabricados pela *Ítalo-Amazonense*, pois todos são de um apuro arquitetônico de encher os olhos. Para termos uma dimensão de sua atuação, escolhi falar do túmulo de Joana Alexandrina da Cruz Taveira e do mausoléu de Ária Paraense Ramos, obras exclusivas.



Figura 6 – Túmulo de Joana Alexandrina da Cruz Taveira. Foto: Fábio Augusto de Carvalho Pedrosa.

O túmulo de Joana Alexandrina da Cruz Taveira (figura 6) está localizado na quadra 06 do Cemitério de São João Batista e foi executado em mármore de Carrara pela *Ítalo-Amazonense* em 1913. Ele reflete bem sua riqueza familiar, outrora formada por prédios, alguns deles alugados para o Estado, terras e escravizados. Ela deixou para suas filhas Alexandrina da Cruz Nonato e Joana Paula da Cruz Nonato, que aparecem representadas no túmulo, a fortuna de 12:425\$750 réis (doze contos, quatrocentos e vinte e cinco mil, setecentos e cinquenta réis) (JORNAL DO COMMERCIO, 19/07/1912, p. 02).

De acordo com Carla Aires Martins, trata-se de um exemplar do retratismo familiar, em que membros da família são representados em um conjunto escultórico. É uma obra ricamente elaborada, contando com detalhes das vestes, penteados e expressões faciais. Está, sem dúvidas, entre as mais bonitas do cemitério. A organização do conjunto obedece ao princípio da hierarquia familiar: “A mãe, ainda que sentada, está colocada em posição superior às filhas, não só pelo seu papel de geradora, mas também ajudando a transmitir a ideia de que ela agora se encontra em ascensão, no patamar superior de sua nova vida” (MARTINS, op. cit., p. 177-178).

As filhas, que lhe renderam como homenagem o vistoso túmulo, estão representadas ao seu lado, lhe agraciando com flores, lembrando que tudo tem um início, meio e fim. Alexandrina teve a oportunidade de ver as filhas constituírem família e envelhecer, assim como elas tiveram a mãe ao lado por longos anos. No epitáfio lemos: “Aqui jaz D. Joanna A. da Cruz Taveira falecida em 1° de novembro de 1911 com 92 anos de idade – Recordação eterna de suas filhas Alexandrina da C. Nonato e Joanna Paula da C. Ferreira”.

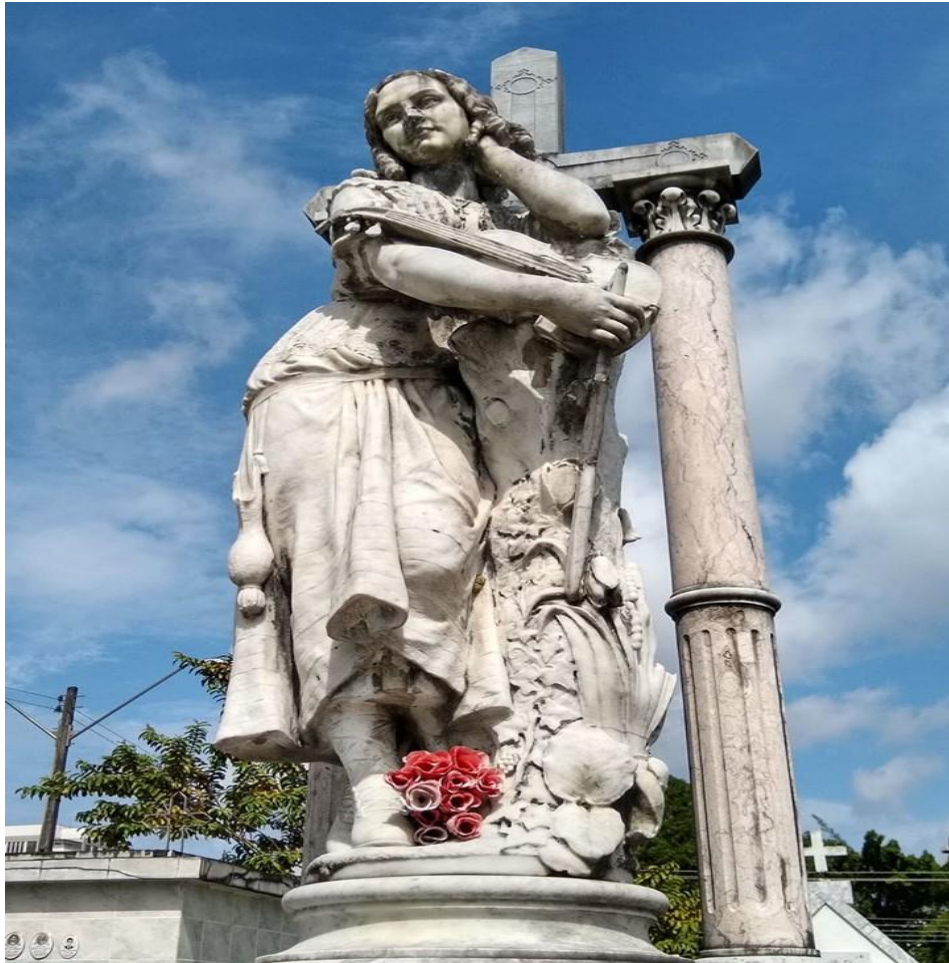
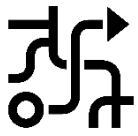


Figura 7 – Mausoléu de Ária Paraense Ramos (1896-1915). Foi construído pela *Ítalo-Amazonense* em 1916. Foto: Fábio Augusto de Carvalho Pedrosa.

Ária Paraense Ramos (1896-1915) foi uma jovem violinista de origem paraense vítima de um disparo acidental durante o Carnaval manauara de 1915. Sua morte comoveu a sociedade amazonense. De forma a perpetuar sua memória, uma comissão formada pelos senhores João Maranhão, Celino Menezes e Abelardo Araújo tratou de angariar, entre fins de fevereiro e início de março, fundos para a construção de um mausoléu no Cemitério de São João Batista. O dinheiro foi arrecadado através da exibição de filmes e espetáculos no Cine Polytheama.

Sua sepultura (figura 7) foi declarada perpétua pela prefeitura, estando isentos de pagamento de impostos os construtores do monumento fúnebre. Quando o valor necessário à construção foi arrecadado, o trabalho foi encomendado à Marmoraria *Ítalo-Amazonense*. A escultura em tamanho natural de Ária Ramos foi produzida em Carrara, na Itália, pelo professor Augusto Franzoni, natural de Carrara, membro da Academia de Belas Artes daquela cidade e da Comissão de Arqueologia de Roma



(JORNAL DO COMMERCIO, 23/07/1916). A inauguração ocorreu às 9 horas do dia 23 de julho de 1916. O mausoléu foi construído com mármore de Carrara e Cintra. A jovem foi representada segurando seu violino, trajando as vestes e a cruz no pescoço que utilizava no dia de sua morte, apoiada sobre um tronco de árvore, com folhas de parreira e lírios, tendo atrás uma grande cruz sustentada por duas colunas (JORNAL DO COMMERCIO, 24/07/1916).

Outros túmulos e jazigos que não devem ser esquecidos são: túmulo de Eduardo Gonçalves Ribeiro, jazigo da família Cavalcante de Lemos, Mausoléu dos Heróis da Força Policial do Estado (1911), túmulo de Salustiano Cavalcanti (1913), túmulo de Thaumaturgo Vaz Jr (1914) e o túmulo do coronel João Martins de Araújo (1926). Esse belo e grandioso acervo, ao lado do de Orofino, contribuiu para o tombamento do cemitério como patrimônio histórico do Estado do Amazonas em 1988.

Além das obras tumulares, ela também trabalhava vendendo mármore para soleiras de portas e janelas, escadarias, colunas para jardins, balaustradas, revestimentos para cozinhas, banheiros, sentinas, mosaicos, mesas para cozinha, mobílias, monumentos comemorativos, objetos de mármore, alabastro e biscoitos para decoração de salas, artigos para desenho, pinturas a óleo, aquarela, guache e pastéis, caixas para armadores, barro para modelação, utensílios para bordados de seda, lã, algodão e canotilha (DIÁRIO DO AMAZONAS, 22/02/1910, p. 04; CORREIO DO NORTE, 05/02/1911, p. 03; COMMERCIO DO AMAZONAS, 1900, p. 03; JORNAL DO COMMERCIO, 14/03/1909, p. 08).

Carla Aires considera a *Ítalo-Amazonense* “a oficina de mais relevância na arte tumular da Belle Époque pelo que se percebe por meio das obras remanescentes” (MARTINS, op. cit., p. 108). Essa é a mesma conclusão do jornalista Leite Barbosa, que em artigo publicado no Jornal do Commercio no Dia de Finados de 1972 registrou que “A *Ítalo-Amazonense*, do escultor Cesare Veronesi, deixou um verdadeiro patrimônio de arte no velho campo santo do antigo Boulevard Amazonas” (BARBOSA, 1972, p. 09).

A Marmoraria *Ítalo-Amazonense* funcionou, ao que tudo indica, até a década de 1940, como registrado nos jornais amazonenses e no Almanaque Laemmert, publicado no Rio de Janeiro (ALMANAK LAEMMERT, 1940, p. 258). Cesare Veronesi faleceu em Manaus em 1941. (JORNAL DO COMMERCIO, 05/09/1941, p. 02).

A REFORMADORA: O EMPREENDIMENTO DURADOURO DE GIOVANNI OROFINO

Em 1913 é inaugurada entre as ruas da Instalação e Lobo d'Almada a marmoraria *A Reformadora*, do italiano Giovanni Orofino. De acordo com o sociólogo Samuel Benchimol, Orofino nasceu em 05 de dezembro de 1885 na cidade de Castellucio Superiore, na região de Basilicata, província de Potenza, na Itália (BENCHIMOL, 2009, p. 460; datas encontradas pelo autor do artigo no jazigo da família Orofino). Em um anúncio da década de 1930 (figura 8) encontramos a informação de que ele veio para o Brasil em 1904, se estabelecendo em Manaus (CAPPELLI, 2010, p. 118).

Trabalhava com artigos de mármore, importado diretamente da Itália, pisos, sepulturas, móveis, reforma de espelhos e de mobílias. O escritório ficava na rua da Instalação e as oficinas na rua Lobo d'Almada (BENCHIMOL, op. cit., p. 460; AMAZONAS COMERCIAL, 1948, p. 170). Consta em anúncio de 1932 que executava “[...] com perfeição qualquer trabalho em Mármore”, tendo “Estoque de belíssimos mármore em diversos gostos” e um “Serviço rápido de Autotransporte – Responsabilizando-se por todos os danos que possam advir nas mudanças” (O AUTAENSE, 1932, p. 13).

GRANDE MARMERIA "A REFORMADORA"
E MAGAZZINO DI MOBILI
DI GIOVANNI OROFINO
34, Rua da Instalação e Lobo de Almada, 31 – MANAOS

Azionata da modernissime e scelte macchine mosse ad elettricità, la marmoraria del signor Giovanni Orofino é, non solo il migliore e più importante stabilimento del genere in Manaus, ma é realmente in condizioni di reggere il confronto con i meglio montati del nord-Brasile. "A REFORMADORA" importa direttamente dall'Italia marmi finissimi ed eseguisce con grande cura qualsiasi lavoro del suo ramo.

Anche lo stabilimento di falegnameria e fabbrica di mobili del signor Orofino é datato di perfezionati macchinari ed é anch'esso, nel suo ramo, uno dei migliori ed in prima linea fra quelli della città.

Il signor Giovanni Orofino, uno degli italiani di questa nostra collettività maggiormente quotati per la sua abilità e per la sua indefessa attività, nacque a Castellucio Superiore (Potenza) nel 1885. Venuto in Brasile nel 1904, stabilì la sua Casa nel 1913 accrescendone continuamente la sempre più rilevante importanza.

Giovanni Orofino

Lavoro in marmo

Facciata della Ditta "A Reformadora"

Figura 8 – Anúncio de 1932 da marmoraria *A Reformadora*. Fonte: CAPELLI, Vittorio. *La presenza italiana in Amazzonia e nel nordest del Brasile tra Otto e Novecento*. p. 118.

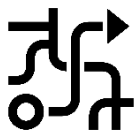
Nos jornais encontramos registros de Orofino realizando seu ofício, “pedindo licença” à prefeitura “para fazer obras numa sepultura no cemitério de São João Batista” (JORNAL DO COMMERCIO, 1929).

Caminhando pelo Cemitério de São João Batista foram encontrados alguns trabalhos confeccionados pela *A Reformadora*, tanto do tipo exclusivo quanto do seriado. Eles carregam em suas bases a assinatura “*A Reformadora*”. Um dos melhores é o túmulo do jovem sírio-libanês Ramses Bader (figura 9), construído na década de 1920. É um trabalho de fino acabamento no qual o homenageado, falecido aos 14 anos, foi representado de forma realista, com traje social, carregando uma caneta no bolso do terno – o que remete à sua condição de estudante – e apoiado sobre uma coluna. É uma típica representação de um membro da burguesia manauara.



Figura 9 – Túmulo de Ramses Bader. Obra de *A Reformadora*. Foto: Fábio Augusto de Carvalho Pedrosa.

O empreendimento de Orofino iniciou suas atividades quando Manaus já amargava a crise da economia gomífera, com a produção asiática crescendo a cada dia e suplantando a amazônica. Não foi um período fácil, mas *A Reformadora*



conseguiu sobreviver à bancarrota, chegando ao século XXI como *Conservadora União Ltda – Marmoraria Orofino*, beneficiando mármore e granito, terceirizando mão de obra, conservando e limpando repartições públicas, prédios, escritórios e fazendo gravações de placas comemorativas em mármore e fotografias em porcelana (JORNAL DO COMMERCIO, 31/01/2001, p. 07; JORNAL DO COMMERCIO, 07/12/2001, p. 19).

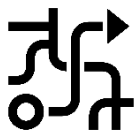
Essa sobrevivência pode ser explicada pela diversificação dos negócios, como podemos ver em anúncios veiculados na década de 1950: “A Reformadora, de G. Orofino & Cia. Ltda. Armazém de móveis [...] aluga-se móveis. Especialista em telas de arame para camas sob medida. Marmoraria. Executa-se trabalhos em mármore para cemitério e construções civis” (JORNAL DO COMMERCIO, 07/09/1955, p. 46).

Àquela altura o investimento em obras tumulares ricamente elaboradas já estava em decadência. As curvas, os desenhos minuciosos, os símbolos, deram lugar às linhas retas e ao simples epitáfio. O mármore de Carrara foi sendo substituído por outros tipos de pedra, com destaque para o granito. Na década de 1970 temos a informação de que a empresa cobrava de quatro a cinco mil cruzeiros para construir um jazigo em mármore, com o material sendo importado do Espírito Santo, e “Uma simples chapa com uma pequena inscrição não fica por menos de Cr\$300,000, tudo dependendo do tamanho, da espessura e dos dizeres da inscrição” (JORNAL DO COMMERCIO, 26/10/1971, p. 02).

Giovanni Orofino faleceu em Manaus em 16 de junho de 1970. A família tocou os negócios até meados dos anos 2000, quando, após um século de atividades, ocasião em que já era a marmoraria mais antiga da cidade em atividade, tendo acompanhado as evoluções da arte tumular, fechou as portas. Nas palavras de Leite Barbosa, ele “também deixou um legado perfeito em mármore” (BARBOSA, op. cit., p. 09).

CONCLUSÃO

A história dos cemitérios de Manaus, como se pôde acompanhar nesse estudo, pode ser dividida em antes e depois das marmorarias. Por um longo período a aquisição de obras tumulares só foi possível em oficinas de cantaria portuguesas, e em marmorarias de outras províncias e estados, como o Pará. Também trabalhavam na construção e embelezamento de sepulturas pessoas como Ignácio Pessoa, Manuel



Serrano e Manoel Paulino da Silva. O mármore de Lioz caracteriza essa fase, lembrando nossa histórica relação com a terra de Camões. Existia uma demanda e a ausência de marmorarias era sentida, como registraram alguns periódicos.

Com o crescimento econômico verificado a partir do final do século XIX, os investimentos na urbanização e embelezamento da cidade e a chegada das novidades do mundo moderno, essa demanda cresceu de forma exponencial. A classe média e a elite estavam ávidas por embelezar suas últimas moradas. Para suprir essa carência, se instalaram na cidade, vendo a oportunidade de prosperar através de seus ofícios, já que ela havia se transformado em um grande canteiro de obras, trabalhadores italianos especialistas na arte escultórica.

É nesse contexto que são inauguradas as marmorarias *Ítalo-Amazonense*, de Cesare Veronesi (1898), e *A Reformadora*, de Giovanni Orofino (1913). De suas oficinas saíram cruzeiros, capelas, anjos, lápides e outros monumentos de qualidade ímpar que, ainda hoje, podem ser vistos no Cemitério de São João Batista. A brancura e a nobreza do mármore de Carrara identificam esse novo momento, marcado pelo movimento, pela crença na prosperidade e na afirmação das posições perante a sociedade através do investimento em túmulos e jazigos monumentais. De Lioz à Carrara, essa foi a trajetória das primeiras marmorarias de Manaus.

REFERÊNCIAS

BIBLIOGRAFIA

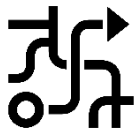
BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia – Formação Social e Cultural*. 3º ed. Manaus: Editora Valer, 2009.

BARBOSA, Leite. *In Memoriam*. Jornal do Commercio, 02/11/1972.

CAPPELLI, Vittorio. La presenza italiana in Amazzonia e nel nordest del Brasile tra Otto e Novecento. In: CAPPELLI, Vittorio; HECKER, Alexandre. *Italiani in Brasile. Rotte migratorie e percoi culturali*, Rubbettino, Soveria Manelli, p. 105-143, 2010.

DERENJI, Jussara da Silveira. *Arquitetura Nortista: a presença italiana no início do século XX*. Manaus: SEC, 1998.

DIAS, Pollyana D'Avila Gonçalves. *A arquitetura Neogótica no Período da Borracha: um estudo tipológico das construções de Manaus*. Dissertação (Mestrado em Letras e Artes), PPGLA-UEA, 2013.



MENDES, Cibele de Mattos. *A cantaria de Lioz na arquitetura funerária de Salvador no século XIX*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Arquitetura, Salvador, 2016.

MESQUITA, Otoni Moreira de. *Manaus: história e arquitetura (1669-1915)*. 4º ed. Manaus: Editora Valer, 2019.

MARTINS, Carla Mara Matos Aires. *Representações na Cidade dos Mortos: uma análise da escultura tumular em Manaus durante o período da borracha*. UEA, (Dissertação de Mestrado em Letras e Artes), 2021.

QUEIROZ, J. Francisco F. *Canteiros de Lisboa: os construtores do cemitério romântico*. Olisipo, Boletim do Grupo "Amigos de Lisboa", 2ª série, n.º 13, p. 55-70, Dezembro de 2000.

RODRIGUES, Paula Andréa Calluf. *Duas faces da morte: o corpo e a alma do Cemitério Nossa Senhora da Soledade, em Belém/PA*. Rio de Janeiro: IPHAN (Dissertação de Mestrado), 2014.

REVISTA dos Monumentos Sepulchraes. Lisboa (PT), v. 1. 1868.

SOUZA, Elza. *Do "Alto" da Minha Colina: sem os bucheiros o bairro de São Raimundo perdeu o encantamento*. Manaus: Edições Muiraquitã, 2010.

VALLADARES, Clarival do Prado. *Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros*. 2 vols. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura – MEC, 1972.

FONTES

Commercio do Amazonas, 21/09/1879.

Commercio do Amazonas, 09/10/1880.

Jornal do Amazonas, 09/03/1886.

Amazonas, 18/12/1892.

Diário de Manáos, 25/04/1893.

Diário de Manáos, 30/07/1893.

Commercio do Amazonas, 18/11/1898.

Commercio do Amazonas, 31/10/1899.

A Federação, 15/11/1899.

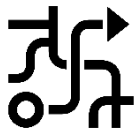
Commercio do Amazonas, 1900.

Commercio do Amazonas, 24/05/1900.

Amazonas, 26/06/1900.

Quo Vadis? 05/03/1903.

Jornal do Commercio, 19/04/1904.



Jornal do Commercio, 06/11/1904.
Jornal do Commercio, 14/06/1905.
Jornal do Commercio, 04/11/1905.
Jornal do Commercio, 18/04/1906.
Jornal do Commercio, 06/10/1907.
Jornal do Commercio, 15/09/1908.
Jornal do Commercio, 02/11/1908.
Jornal do Commercio, 05/11/1908.
Jornal do Commercio, 14/03/1909.
Diário do Amazonas, 22/02/1910.
Correio do Norte, 05/02/1911.
Correio do Norte, 11/02/1911.
Jornal do Commercio, 23/07/1916.
Jornal do Commercio, 24/07/1916.
Imparcial, 05/05/1918.
Imparcial, 04/10/1918.
Jornal do Commercio, 1929.
O Autaense, Itacoatiara, março de 1932.
Almanak Laemmert, edição de 1940.
Amazonas Comercial, 1948.
Jornal do Commercio, 07/09/1955.
Jornal do Commercio, 31/01/2001.
Jornal do Commercio, 07/12/2001.

Recebido em 07/01/2024

Aprovado 18/03/2024



COSTA, Manuela Areias*

<https://orcid.org/0000-0002-0898-7757>

SILVA, Luciano Pereira da**

<https://orcid.org/0000-0001-6608-4663>

RESUMO: Este artigo discutirá os saberes, os fazeres, as vivências e as experiências relacionados à viola de cocho e à festa de São José. Para tanto, serão debatidos esses bens culturais e seus planos de salvaguarda e ativação patrimonial, no contexto do Pantanal de Mato Grosso e de Mato Grosso do Sul. A pesquisa identificou a extrema e condicionante importância dos territórios na continuidade, descontinuidade e transformações dessas manifestações culturais, e a relação intrínseca entre práticas culturais, pessoas e meio ambiente, para a reprodução do bem cultural. Em termos metodológicos, o levantamento sobre a viola de cocho e a festa de São José tomou como base dados coletados em entrevistas com detentores do saber. Os conhecimentos e as memórias desses detentores, interlocutores da pesquisa, permitem debater distintos patrimônios culturais e seus processos de salvaguarda.

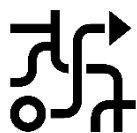
ABSTRACT: This article will discuss the knowledge, practices and experiences related to the viola de cocho and the São José festival. To this end, these cultural assets and their plans for safeguarding and activating heritage will be debated, in the context of the Pantanal de Mato Grosso and Mato Grosso do Sul. The research identified the extreme and conditioning importance of territories in the continuity, discontinuity and transformations of these cultural manifestations, and the intrinsic relationship between cultural practices, people and the environment, for the reproduction of cultural assets. In methodological terms, the survey on the viola de cocho and the São José festival was based on data collected in interviews with knowledge holders. The knowledge and memories of these holders, interlocutors of the research, allow us to debate different cultural heritages and their safeguarding processes.

PALAVRAS-CHAVE: Patrimônio Cultural; Territorialidade; Pantanal.

KEYWORDS: Cultural Heritage; Territoriality; Pantanal.

*Doutora em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professora do curso de Graduação em História e do Mestrado Profissional em Ensino de História, da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS). E-mail: manuelaareiasc@gmail.com

**Doutor em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Professor do Departamento de História da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). E-mail: lucianopatrimoniomt@gmail.com

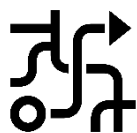


INTRODUÇÃO

O Complexo do Pantanal está situado nos territórios do Brasil, Paraguai e Bolívia. No Brasil, este bioma que abrange os estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, tendo o Rio Paraguai como a sua principal artéria fluvial. É também lugar de moradia, trabalho e reprodução cultural de povos indígenas, comunidades quilombolas, pescadores artesanais, ribeirinhos e extrativistas. Porém, atualmente apresenta-se como um território em disputa na geopolítica desenvolvimentista – marcada pelo avanço do agronegócio, hidrelétricas, portos e hidrovias – cujos impactos nas comunidades locais ocorrem de diferentes formas e intensidade (AREIAS COSTA; SILVA, 2020a).

Segundo a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (2005, p. 15), o patrimônio imaterial é ao mesmo tempo dinâmico e histórico, e suas condições de reprodução dependem, entre outros fatores, do acesso ao território e recursos naturais. Os territórios tradicionais são lugares de memória e espaços de resistência, pois a história, o trabalho e a cultura das comunidades que os habitam são indissociáveis destes espaços, essenciais para reprodução cultural do grupo. Para Diegues (2000), essas comunidades têm um conhecimento tradicional que está associado à biodiversidade, compreendendo-a não como um recurso natural apenas, mas como um conjunto de seres vivos que tem um valor de uso e um valor simbólico, integrado numa complexa cosmologia e no contexto cultural.

Trigueiro (2019) reflete sobre as estratégias criadas por essas comunidades tradicionais – as lutas enfrentadas por elas para se manterem no território – os conhecimentos existentes de matriz indígena e africana, o manejo da terra, das plantas e animais de criação, a cosmologia e as relações com o ciclo das águas e da lua, o comércio de doces e a extração de lenha. Ressalta a existência de práticas e produções, outrora diversas, e que se transformaram e se reduziram com o passar do tempo. Tais perspectivas tornaram-se ainda mais restritivas, quando o Pantanal se transformou em Patrimônio Natural da Humanidade, na década de 1990, focando o olhar para a indústria do turismo. Além da questão do turismo, nesse mesmo período, migrantes foram atraídos favorecidos com a oportunidade de acesso à terra, recrudescendo a situação dos moradores. Por esses motivos, acrescidos do desconhecimento do modo de viver das pessoas que ali viviam, a exploração dos



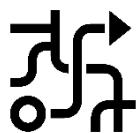
recursos naturais tornou-se ainda mais cerceada com a imposição de políticas públicas para proteção ambiental (TRIGUEIRO, 2019).

A relação entre o patrimônio cultural e o meio ambiente dimensiona reflexões críticas sobre “ecologia política”, e conduzem a discussões das relações estabelecidas com o mundo onde vivemos (TORNATORE, 2006; 2018). Essa relação entre o patrimônio cultural com a ecologia política mostra caminhos para se viver em coexistência com o meio ambiente. Nesse sentido, os bens culturais relacionados às comunidades tradicionais que habitam esse cenário, e que empreendem diversas lutas para manutenção da reprodução cultural e sobrevivência diante do sistema econômico vigente, podem ser considerados como patrimônios contra hegemônicos (TORNATORE, 2006; 2018).

Considerando a coexistência das comunidades do Pantanal com o território e o meio ambiente, onde interagem distintos patrimônios culturais contra hegemônicos, discutiremos nesse texto os saberes, os fazeres, as vivências e as experiências relacionados à viola de cocho e à festa de São José. O levantamento sobre a viola de cocho e a festa de São José tomou como base dados coletados em entrevistas com detentores do saber. Os conhecimentos e as memórias desses detentores, interlocutores da pesquisa, permitem debater distintos patrimônios culturais e seus processos de salvaguarda. O levantamento de dados sobre o modo de fazer a viola de cocho e a Festa de São José teve como aporte metodológico o *Manual de Aplicação do Programa Mais Educação do IPHAN* (2013).

O MODO DE FAZER A VIOLA DE COCHO COMO PRÁTICA DE RESISTÊNCIA CULTURAL

O modo de fazer a viola de cocho obteve o título de Patrimônio Cultural do Brasil, no ano de 2005. Trata-se de um bem cultural confeccionado de modo artesanal e matéria-prima retirada da natureza, da flora e fauna do Pantanal e Cerrado (IPHAN, 2009, p.13). A referência geográfica da pesquisa apresentada e das entrevistas realizadas com detentores do saber, no que tange à produção e difusão de manifestações culturais que envolvem o uso da viola de cocho, é a região do Pantanal e bacia do rio Paraguai, abrangendo o estado de Mato Grosso, na cidade de Cáceres, e Mato Grosso do Sul, nos municípios de Corumbá e Ladário.

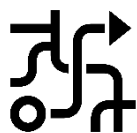


Pesquisas realizadas em Mato Grosso e Mato Grosso do Sul demonstram que a viola de cocho está presente, com intensidade de uso diferenciada, entre quilombolas, em suas tradicionais festas de santo (AREIAS COSTA; SILVA, 2020b), pescadores e ribeirinhos (AREIAS COSTA; SILVA, 2020a), e indígenas da etnia Guató. A manutenção e salvaguarda da viola de cocho estão associadas à sustentabilidade ambiental, acesso à matéria-prima – que vem sendo comprometida pela devastação do meio ambiente – valorização e difusão de seu modo de fazer (IPHAN, 2009).

O modo de fazer a viola de cocho está relacionado à confecção de instrumentos de percussão, como o mocho, também chamado de tamboril, seu formato lembra um banco de madeira, coberto com couro, no qual são percutidas duas baquetas, e o ganzá, instrumento semelhante ao reco-reco, feito de taquara. A viola de cocho, o mocho e o ganzá estão presentes em manifestações constituídas por cururueiros e mestres da dança do siriri e da dança de São Gonçalo, evidenciadas nas regiões citadas. Tais manifestações ocorrem, em especial, nas cidades portuárias, como Cáceres e Corumbá, quilombos, colônias de pescadores e aldeias indígenas do povo Guató. Cabe ressaltar que a viola de cocho, o ganzá e o mocho são bens registrados como Patrimônio Imaterial do Estado de Mato Grosso, pela Lei 6.772, de 1996, e integram um sistema musical tradicional da região Centro-Oeste (AREIAS COSTA; SILVA, 2021).

O ganzá, em algumas localidades conhecido como “cracachá” ou “caracaxá”, é confeccionado com taquara e apresenta inúmeros cortes transversais. Conforme relato de Lourenço Pereira Leite, pescador artesanal tradicional da terceira geração, um dos interlocutores desta pesquisa,¹ o som é emitido por meio de um pau, um osso específico do pássaro araquã, ou por uma “pedra de cima para baixo e de baixo para cima, no sentido do comprimento do instrumento” (IPHAN, 2009, p. 26; SILVA, 2023). O tamboril, mais conhecido como mocho, trata-se de “[...] um pequeno tambor apoiado em pés de madeira (geralmente, cabos de vassoura), medindo aproximadamente um metro de altura [...]” (IPHAN, 2009, p. 26). Seu formato lembra um banco de madeira, coberto com couro, no qual são percutidas duas baquetas, podendo ser

¹ As entrevistas com Lourenço Pereira Leite foram realizadas entre os anos 2021 e 2023, na cidade de Cáceres-MT, e integram a tese de doutorado *Memórias de Lourenço: aterros, territorialidade e patrimônios culturais no Pantanal* (SILVA, 2023).

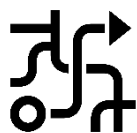


confeccionado com latas de tinta envoltas por um couro de boi (AREIAS COSTA; SILVA, 2020b).

O processo para patrimonialização da viola de cocho em nível nacional iniciou-se em 1988, durante uma exposição no Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular/Funarte, que contou com a participação de pesquisadores das áreas de Antropologia e História, e cururueiros dos municípios mato-grossenses de Cuiabá e Santo Antônio do Leverger. Em 2002, fomentada pela disputa jurídica entre os estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, uma nova pesquisa foi realizada em Corumbá e Ladário, municípios sul mato-grossenses. Nesse último estado, os estudos sinalizaram, dentre outras questões, o risco de desaparecimento do bem cultural em razão da idade dos cururueiros. A realização do Inventário Nacional de Referências Culturais do Modo de Fazer a Viola de Cocho gerou subsídios que garantiram a inscrição do Modo de Fazer Viola de Cocho como Patrimônio Cultural do Brasil (IPHAN, 2009, p. 18; AREIAS COSTA; SILVA, 2021). Em 14 de janeiro de 2005, o Modo de Fazer a Viola de Cocho foi registrado no “Livro dos Saberes” do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

As referências mais remotas à viola de cocho são de Karl Von Stein, no final do século XIX, quando se refere às festas religiosas associadas ao instrumento em Cuiabá, nas quais se cantava o cururu. Max Schmidt (1942), etnólogo alemão, citou a presença do instrumento em Cuiabá, Rosário Oeste e região de Corumbá, nessa última cidade entre os indígenas do povo Guató (IPHAN, 2009, p. 40; SCHMIDT, 1942). Oliveira (2022) atribui a origem desse instrumento entre os Guató a um período anterior, no século XVII, em razão da presença desse povo na Missão *Nuestra Señora de la Fé* (1631-1659), na região do Itatim. Tal alvitre decorre de as missões serem espaços de catequização, ensino de música e confecção de instrumentos musicais.

Alguns pesquisadores apontam que viola de cocho é um legado português (ANJOS FILHO, 2002). Nessa acepção, esse instrumento seria uma adaptação da viola de Braga e da guitarra portuguesa. A viola de cocho teria sido remodelada e adaptada com matérias-primas locais, como a cola de “póca de piranha” - feita a partir de uma membrana do sistema respiratório do peixe, que após cozida produz uma liga -, e as cordas de fibra da palmeira do tucum, posterior a essa, utilizou-se a tripa de ouriço e de macaco como cordas. Atualmente, as cordas foram substituídas por materiais industrializados como as cordas de *nylon* (IPHAN, 2009). Há, ainda, a



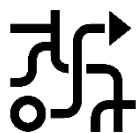
versão de que o instrumento tenha origem árabe, conforme consta no encarte *Small Cuiabano's Glossary*, disco de divulgação lançado por um grupo folclórico de Cuiabá chamado “Flor Ribeirinha” (OSORIO, 2012).

Segundo a tradição popular, o surgimento da viola de cocho é atribuído ao contato de um ribeirinho e artesão - que confeccionava as canoas monóxilas ou canoa de um pau só, dentre outros objetos de madeira - com um viajante que esteve em sua comunidade portando uma viola. Esse ribeirinho teria se impressionado com a sonoridade do instrumento e, querendo possuir algo parecido ao que via e ouvia, produziu a viola de cocho com aquilo que o ambiente local lhe oferecia em termos de matéria-prima (IPHAN, 2009). A viola de cocho, tradicionalmente conhecida no Brasil, é confeccionada a partir de uma madeira inteira, escavada, cujo formato, depois de pronta, assemelha-se ao “cocho” – recipiente para alimentação do gado, nas áreas rurais.

A produção artesanal da viola determina variações no instrumento de acordo com a técnica e os conhecimentos de cada artesão. Trata-se de um instrumento musical bastante peculiar, por sua forma piriforme e sonoridade. Mede, aproximadamente, entre 58 cm a 78 cm de comprimento, e 10 cm de largura, e possui cinco ou seis cordas. Algumas violas são decoradas, desenhadas a fogo e pintadas ou mantidas na madeira crua, envernizadas ou não.

Diversos tipos de madeiras são usados na produção da viola de cocho, que se tornou um dos principais símbolos do Pantanal. Para o corpo do instrumento, as madeiras tradicionalmente talhadas são oriundas da ximbuva, do sarã-de-leite e do cedro, que remetem a uma cadeia operatória desde a extração até a finalização da confecção do instrumento. Segundo dossiê do IPHAN (2009, p. 53) para o registro da viola de cocho, “o corte da madeira deve ser feito sempre na lua minguante. Caso não seja cortada na lua certa, a madeira pode ser atacada por um tipo de cupim, o caruncho, que esburaca toda a caixa”.

Esse instrumento musical em Mato Grosso do Sul está presente em diversas festividades, como na Festa do Banho de São João de Ladário e Corumbá – registrada como Patrimônio Cultural do Brasil, em 2021 – e atravessa gerações. Como exemplo, citamos o caso do senhor Sebastião que, inspirado pelo pai, dedicou a vida a tocar e confeccionar a viola de cocho, e hoje busca transmitir o conhecimento acumulado ao longo da vida para as gerações futuras. Devoto de Nossa Senhora Aparecida e de



São João, Sebastião de Souza Brandão² é um mestre desse saber em atividade no estado de Mato Grosso do Sul, dedicando parte de seu tempo a ensinar o que aprendeu desde muito novo: fazer viola de cocho. Sebastião aprendeu a técnica para produzir a viola de cocho com seu pai, Inácio Brandão que, por sua vez, aprendeu com o avô, Benedito Brandão. A trajetória desse mestre cururueiro é marcada pela luta para a transmissão do conhecimento e difusão das técnicas desse bem cultural.

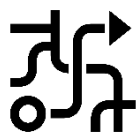
Sebastião descende da família “Brandão”, composta por outros membros cururueiros, e que detém desse saber há mais de cem anos. Alguns de seus familiares residem em Mato Grosso, na região conhecida como “Quilombo”, segundo Sebastião. Nascido em 21 de janeiro de 1944, na região do Castelo, localizada no Pantanal de Corumbá-MS, Sebastião hoje reside no município de Ladário-MS, onde mantém a “Sala da Memória Mestre Sebastião Brandão”. Trata-se de um espaço recém-inaugurado, em 2023, que contou com recurso do Fundo de Investimentos Culturais de Mato Grosso do Sul (FIC/MS) para a sua concretização. O Mestre Sebastião tornou-se um importante divulgador dos ritmos cururu e siriri em Mato Grosso do Sul, além de promover o ensino da técnica de produção da viola de cocho por meio de oficinas. Entendemos que as oficinas, as quais se dedica há anos, são ferramentas para manter viva a prática cultural, e podem ser compreendidas como ações de salvaguarda relacionadas ao modo de fazer a viola, tocar e cantar o cururu.

Segundo Seu Sebastião, a melhor fase da lua para confecção da viola de cocho, para a sua região, é a nova, pois ela resulta “em um som mais tinido e a madeira cortada e utilizada não pega broca”³. Além da madeira de ximbuva, ele utiliza para fazer o corpo da viola a figueira e a seriguela, mencionando as dificuldades referentes ao uso da ximbuva, cujo crescimento demora 50 anos para estar no tamanho ideal e assim iniciar a produção. O interlocutor destaca que, no caso da madeira de seriguela, o manejo é mais fácil em razão do crescimento ser de apenas cinco anos.

Devido à legislação ambiental, que determina a autorização para o corte de árvores, muitas vezes os artesãos enfrentam problemas para cortar madeira ou com ela trabalhar sem esse licenciamento, dadas as dificuldades em obtê-lo junto às instituições ambientais competentes. Além desses fatores, que evidenciam as

² A entrevista com Sebastião Brandão foi realizada em outubro de 2023, na “Sala da Memória Mestre Sebastião Brandão”, localizada em sua residência, em Ladário-MS.

³ Idem.

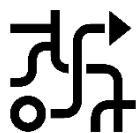


dificuldades de acesso à matéria-prima para a produção desse instrumento e, conseqüentemente, os riscos de interrupção e descontinuidade do processo de transmissão dos saberes associados a essa cultura tradicional e Patrimônio Cultural do Brasil no Pantanal, ressaltamos o impacto dos desmatamentos. Nota-se uma intensidade acentuada no corte da ximbuava, pelo fato de que sua semente é tóxica para o gado – e incêndios que ocorrem nesse bioma em maior proporção nos últimos anos, dificultando a coleta da matéria-prima ideal para a confecção da viola. Conforme afirma a antropóloga Letícia Vianna (2005, p. 61), “Existem, assim, alguns obstáculos à livre produção do instrumento pelos artesãos/cururueiros que comprometem a reprodução dos saberes relacionados à sua fabricação e à execução musical.”

O mestre Sebastião enfatiza a necessidade da difusão e apropriação pelas comunidades das manifestações culturais tradicionais, como o siriri e o cururu, e narra a luta que tem travado, para que do lado sul mato grossense, o cururu e a viola de cocho não fiquem só no passado. Sebastião afirma que “Eu perdi os meus companheiros, que Deus o tenha, e eu fiquei assim, sem parceiro para cantar. Venho lutando com o meu neto para deixar minha semente. Ele ainda não está bem lá, mas está chegando. Mas, vai chegar”.⁴ Um ponto de ruptura ou descontinuidade no processo de salvaguarda da viola de cocho está no fato de que muitos dos experientes cururueiros possuem mais de 70 anos de idade. Esse fator se apresenta como um problema geracional para manutenção de cururueiros, demonstrando a dificuldade no repasse de saberes e conhecimentos tradicionais existentes, a relação entre mestre-aprendiz, e as habilidades para confecção da viola e o saber tocar e versar (PINTO, 2016).

O mestre Sebastião exerce um papel fundamental na manutenção dessa prática cultural, por meio das oficinas de produção da viola de cocho e de narração de histórias sobre esse instrumento, vinculando-o à cultura pantaneira e à manifestação de resistência cultural. Como expressão de resistência, o mestre cita a importância das mulheres na utilização da viola em apresentações públicas, desconstruindo assim alguns preconceitos em relação ao gênero, e menciona que atualmente amplia-se o número de mulheres que participam de suas oficinas.

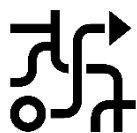
⁴ Idem.



O toque e a música acompanham os ritmos como o cururu, o siriri, a dança de São Gonçalo, nas festas de santo tradicionais que ocorrem na zona rural. O cururu é uma prática cultural que, tradicionalmente, realiza-se exclusivamente por homens, e a cantoria apresenta-se configurada como um desafio, ou celebração manifestada por trovas de “louvação, toques de violas-de-cocho e dança em roda” (IPHAN, 2009, p. 51). Embora as pesquisas de Areias Costa e Silva (2020a, p. 66) demonstrem que durante a festa de São Benedito, São José e Nossa Senhora do Bom Despacho, realizada na Biquinha, Comunidade Quilombola Cambambi (MT), as mulheres assumem a viola de cocho, cantam, brincam e dançam o siriri.

O cururu está relacionado à religiosidade, observa-se a sua presença no ritual de levantamento e descida de mastro, presentes nas festas de santo. Nos dias atuais, as mudanças ocorridas nas manifestações do siriri e do cururu, no espaço urbano, envolvem mais as lógicas do mercado do que as motivações religiosas (PINTO, 2016). Nesse sentido, destaca-se que a realização do cururu ocorre de duas maneiras, a primeira e provavelmente a mais difundida, é a versão dos festivais e a espetacularização da manifestação, efetivada de forma e modo institucional; a segunda, de modo tradicional e comunitário acompanhado das práticas religiosas. Isso altera a forma da organização da festa, as doações, a oferta gratuita de alimentos, os referentes culturais alimentares servidos e o cardápio da festa, a inserção das bandas, dentre outros elementos. Sobre as vestimentas dos cururueiros e dos participantes da dança, o pescador Lourenço ressalta que no contexto da Festa de São José, realizada em Cáceres-MT, e protagonizada por seu pai, o senhor Ambrósio, “Os cururueiros tinham camisa de manga comprida de seda e gravata, era o lenço que eles colocavam no pescoço, todos os cururueiros tinham. Eles gostavam de camisa de seda azul e branca, era mais azul para os homens e lenço no pescoço era colorido.”

O siriri é uma suíte de danças de expressão hispano-lusitana, e que contém elementos da expressão africana bantu (LOUREIRO, 2006; CARNEIRO, 1960). Nessa manifestação participam homens, mulheres e crianças, em rodas ou fileiras por pares, ao som da viola de cocho, do ganzá e do mocho (Coleção Cadernos de Cultura / Siriri, 2006, p. 7). Areias Costa e Silva (2020a, p. 60), ao abordarem a festa de São Gonçalo e Santa Luzia, realizada na Comunidade Quilombola Coitinho (Poconé-MT), apontam que “No terreiro de chão de terra, rodeado por construções de “pau-a-pique”



e adobe, observamos alguns passos de siriri sob o batuque do “mocho” ou “tamboril,” e o som da viola de cocho.” O siriri é considerado a dança mais festiva, por possibilitar a participação de todas as pessoas. Trata-se, portanto, de uma manifestação acessível às dinâmicas culturais, inovações, adaptações e a maior circulação em diversos espaços urbanos (PINTO, 2016).

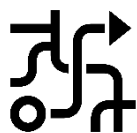
A dança de São Gonçalo se caracteriza como uma reza bastante singular, cantada, tocada e dançada por homens e mulheres durante as festas de santos. Nessa dança, que se assemelha à catira, os cururueiros, tocando as suas violas, contribuem para organizar as filas com os dançarinos, que farão as voltas da dança. As voltas realizadas pelos dançarinos configuram-se como o pagamento da promessa, cuja intencionalidade pode ser conferida nas letras das músicas, a exemplo do trecho “levantai os doentes”. Para tal, uma promesseira se situa ao pé do altar, segurando a imagem de São Gonçalo, enquanto os dançarinos, em fila, beijam o santo, porém mantendo-se frente ao altar, onde continuam dançando. Ao toque dos instrumentos musicais, os cururueiros beijam o santo por até três vezes. Cada beijo significa uma volta sobre si mesmos, e os devotos os imitam.

“SE NÃO FOSSE SÃO JOSÉ, EU NÃO CONSEGUIRIA RESISTIR”: A FESTA DE SÃO JOSÉ, TERRITORIALIDADE, FÉ E DEVOÇÃO

“Nossos umbigos estão enterrados onde a máquina os levaram” (Lourenço Pereira Leite, *apud* SILVA, 2023, p. 196).

Debateremos nessa parte como a perda territorial, associada às manifestações e práticas culturais tradicionais, condicionam e geram continuidades, descontinuidades, mudanças e rupturas no processo de transmissão dos conhecimentos, saberes e fazeres. As informações referem-se à presença da viola de cocho na Festa de São José por meio do cururueiro senhor Ambrósio, realizador da festa e pai de Lourenço (SILVA, 2023).

Lourenço Pereira Leite se autodeclara pescador profissional tradicional, de terceira geração, e pantaneiro, possuindo ascendência materna indígena Guató e paterna afrodescendente. Atualmente reside na cidade de Cáceres, Mato Grosso, situada no Pantanal Norte. Lourenço nasceu em oito de agosto de 1970, em uma comunidade na margem do rio Paraguai chamada “Pedras”, em Cáceres-MT, onde

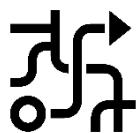


residiu até 1995, quando sua família foi despejada em razão de uma sentença judicial, processo iniciado em 1985, passando a residir na zona urbana do município de Cáceres.

No contexto de Lourenço, a viola de cocho é vinculada ao seu pai, Ambrósio Pereira Leite, cururueiro que confeccionava o referido instrumento musical e organizava a Festa de São José. Lourenço menciona que, nas localidades à beira do rio, utilizavam um carvão de boa qualidade para fazer o traçado da viola de cocho, como também para as linhas de produção da canoa de um pau só. O carvão a que se refere o interlocutor tem por matéria prima uma espécie de madeira que, quando queimada ao ponto ideal, torna-se dura e resistente, e pode ser apontada como um lápis. Complementando, “meu pai fazia uma caieira, queimava a madeira por bastante tempo e já guardava para muito tempo, já tinha estocado (o carvão para riscar)”. As madeiras mais utilizadas para tal finalidade eram “gonçaleiro”, “coração de negô” e “carvão vermelho”.

A Festa de São José, descrita por Lourenço, relaciona-se à organização social, territorialidade, práticas e referentes alimentares, música, dança, reza e instrumentos musicais. No entanto, esse festejo foi alterado e impactado fortemente a partir do ano de 1995, com o despejo de sua família da localidade onde morava, tendo sido findada em 1996, cedendo lugar apenas à reza de São José. Assim, a partir de 1996, a festa de São José deixou de ser realizada, entretanto, para Lourenço, a manifestação de fé, louvor e devoção foi mantida, pois, em seu lugar, passou a ser realizada apenas a reza de São José.

Tal despejo judicial, decorrente da grilagem de terras e que removeu a família de Lourenço das “Pedras”, local onde viviam há 37 anos, foi demasiadamente dramático e traumático, alterando a trajetória familiar, as práticas culturais realizadas e as vidas das pessoas. A remoção, quando relacionada aos seus saberes e vida, mostra a existência de patrimônios dissonantes, sombrios, difíceis e de dor (MENEGUELLO; BORGES, 2018). Um dos efeitos do despejo da família de Lourenço das “Pedras”, feito com forte aparato policial armado, foi a não realização da festa de São José. Dessa maneira, encerrou-se essa manifestação de fé e cultura, que unia o sagrado e o profano, a promessa e a festa, associados à viola de cocho, ao cururu, ao siriri e à Dança de São Gonçalo. O cotidiano festivo, outrora experienciado, foi paulatinamente comprometido. Para além da territorialidade, as sociabilidades, os



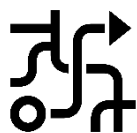
interesses para realização da festa foram, demasiadamente, alterados pela força do capital e ilegalidades fundiárias e, sob tais circunstâncias, os laços tradicionais entre a festa e religião foram corrompidos por forças externas.

Nessa perspectiva, percebe-se que as implicações nas relações sociais vinculadas à Festa de São José foram duramente impactadas pelos efeitos de desterritorializações, espoliação e remoções forçadas. Os danos causados pela perda de território geraram verdadeiras rupturas e descontinuidades, isso por condicionar a continuidade de práticas culturais e a economia das comunidades. Agregando tais aspectos da economia familiar à festa, existe, evidentemente, uma relação entre geografia e religião, em sua interface com o patrimônio cultural, elementos que “se encontram através de uma dimensão espacial, uma porque analisa o espaço, a outra porque, como fenômeno cultural, ocorre espacialmente” (ROSENDAHL, 2002, p. 11).

O pai de Lourenço, com 97 anos no período de realização da pesquisa, confeccionava a viola de cocho e assumia o papel à frente da realização da Festa de São José, que começava na véspera do dia de São José, 17 de março, e durava quatro ou cinco dias. A trajetória histórica da viola de cocho foi atrelada às vivências dessa família de interlocutores, aos eventos de louvor e devoção presentes na referida festa, posteriormente modificada em razão do processo de desterritorialização e remoção do local onde se realizava.

A celebração tem como marco inicial o ano de 1946, em uma localidade chamada “Alegre”, margem do Rio Seputuba. Sua fase mais duradoura ocorreu entre os anos de 1958 e 1994, nas “Pedras”, e sua última realização foi em 1996, na cidade de Cáceres. Lourenço acredita que a Festa de São José se originou de uma promessa, por considerar o referido santo como protetor da família. Essa origem pode ser também associada à devoção ao santo para o sucesso no cultivo da terra para plantação, destacando que era comum o ataque das pragas e de “tucura” (espécie de gafanhoto). Nesse caso, a comunidade recorria às rezas para sanar os infortúnios na lavoura. As graças recebidas e os agradecimentos foram citados por Lourenço ao reportar-se a boas pescarias.

A celebração de São José, padroeiro dos trabalhadores e famílias, estava condicionada não só ao fato de as chuvas oportunizarem boas colheitas, mas também à estrutura fundiária que possibilitava a sua realização.

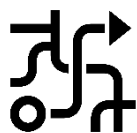


Dava uma praga na galinha, morria pinto e galinha, nós pedíamos para São José no dia das festas e da reza que eram feitos (os pedidos). Se eram quatro dias (de festa), eram quatro dias que tínhamos que fazer a oração para São José. Nesses quatro dias, era o agradecimento, tanto os vizinhos que faziam, que tinham sua fé, vinham falar e fazer o pedido também. E nós, que éramos festeiros também, que fazíamos a promessa e que tínhamos que cumprir, fazendo a fala e agradecendo. É a gratidão que a gente tinha que ter pela boa colheita e boa pescaria (LEITE, *apud* SILVA, 2023, p. 507).

A festa de São José é compreendida como canal de comunicação, cuja manifestação existia há algumas décadas, mesmo diante da alteração do lugar onde era realizada – da comunidade rural do “Alegre” para as “Pedras”. Dessa maneira, ela sobreviveu ao tempo, às mudanças espaciais ocorridas e aos novos processos organizacionais demandados, como as distintas irmandades que tiveram que ser formadas para execução da festa de São José. Inicialmente, com a mesma irmandade do “Alegre”; posterior a ela, outras duas, especialmente mais próximas das “Pedras”, as irmandades do “Pau d’Alho” e do “Tarumã”, ambas localizadas às margens do rio Paraguai em Cáceres.

O significado da Festa de São José vincula-se aos problemas existentes naquela comunidade e à expressão de resistência, por meio da fé e devoção. Nas palavras do Sr. Ambrósio “nem sei rapaz, eu passei por tanta dificuldade que se não fosse São José, eu não ía conseguir resistir”. As citações anteriores reportam-se à crença de Ambrósio ao santo de sua devoção, e evidencia que a festa agregava a coletividade local, a perspectiva de continuidade, a manutenção de vínculos solidários, diante de situações adversas que precisavam ser vencidas, como o conflito pela terra. A celebração fortalece as ligações do grupo em torno do universo religioso, sobre o qual um de seus membros realiza seus agradecimentos (COSTA, 2009; RODRIGUES, 2016). Tal contexto remete à profunda relevância e existência do sagrado, manifestado no espaço da festa e de suas práticas, nos gestos do “fazer e pagar” promessas, intrínsecos ao “imaginário social entre o devoto e o Santo”, que perfazem as relações religiosas e pessoais (ROSENDAHL, 2003, p. 214), evidenciando a existência de um mito ou vetor de origem.

Contudo, a mudança na estrutura fundiária alterou, significativamente, a continuidade da celebração, como a diminuição de doações de alimentos, devido à paulatina remoção de pessoas, proibição de plantar para subsistência imposto por órgãos de fiscalização e conseqüente o despejo da família Pereira Leite das “Pedras”.

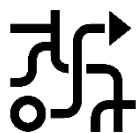


A chegada de outras pessoas na região, entre as décadas de 1970 e 1980, geraram algumas tensões junto aos organizadores das festas, aflorando os conflitos em relação à questão fundiária. Por alguns anos a festa de São José foi mantida com esses elementos de desgaste e violência associados à territorialidade (AMARAL, 2008). De acordo com os relatos de Lourenço, os interesses de cada uma das partes na festa não convergiam e o perfil dos novos participantes era muito distinto e oposto daquele que, tradicionalmente, participava da festa, o grupo local.

Estes moradores mais antigos eram “ligados à comunidade”, apreciadores dessa manifestação apenas para estarem na presença do senhor Ambrósio, “que era muito bom”. Além de responsável por essa festividade, o pai do interlocutor era também um líder local, rezador, parteiro, conhecedor de plantas medicinais e organizador dos mutirões para viabilizar a realização da festa, assim como para outras atividades comunitárias. Para aquela comunidade, Ambrósio detinha conhecimentos, saberes, técnicas diversas e prestígio, tratando-se, portanto, de um líder e guardião do conhecimento do local. Os detalhes narrados apontam para a importância de elementos intrínsecos à realização dessas festas, como “[...] afetos, sentimentos, emoções experimentadas pelos participantes”, perspectivas pouco exploradas em estudos sobre essa temática (GUARINELLO, 2001, p. 970).

O senhor Ambrósio era o “dono da festa” e grande devoto dessa celebração e, por esse motivo, catalisava os processos organizacionais da celebração, se sentindo responsável pelos ritos. Segundo Lourenço, ao se referir ao pai “Enquanto não subia o mastro, ele não saía do altar, cantava e rezava”. Ele orientava e distribuía as atividades a serem realizadas pelos filhos, motivando igualmente a interação para a efetiva participação da irmandade no processo de realização da festa, assim como todos aqueles que ajudam a realizar a festa.

Os elementos relacionados à festa de São José, como a alimentação por meio da colheita e da pesca – à guisa de exemplo, a utilidade do jenipapo para a isca de peixe e produção do licor – vinculam-se à territorialidade. Isso porque todos esses elementos possuem relação com os conhecimentos tradicionais e associam-se ao patrimônio genético, aos modos de plantar, manejo ambiental, criação de animais e extrativismo, ligados, de forma bastante intrínseca, ao clima, à água e ao uso do solo. Os referenciais alimentares, de acordo com os relatos de Lourenço, possuem relação com outros momentos da festa e estimulam reflexões sobre a dança do cururu.



Amplia-se, igualmente, a relação entre o cururu, a territorialidade e as formas comunitárias para a realização dessa manifestação. Trata-se, especificamente, de questões que podem ser levantadas, a partir da ideia de “prenda de pacu assado” para o melhor cantador, conforme se verifica a seguir:

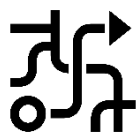
[...] Tinha no dia (da festa a escolha do melhor cantador), mas não era o tempo todo. (A prenda) Era “de tal hora até tal hora vai avaliar, e vai concorrer a tal coisa”. Então, o cara cantava um verso, outro cantava em dupla, também podia. Podia cantar só outra hora, um tocava e só um cantava, e outro cantava, outro cantava. O finado Zé Pretinho era o avaliador, o juiz, ele falava em voz alta (Lourenço o imita) e aí ficava aquela coisa “ah eu cantei melhor” aí ficava aquela moagem. O Zé Pretinho morava lá no Tarumã, era respeitado, o Zé Pretinho vivia só de muxirum, porque ele estava o mês inteiro em festa, ele era tradicional, ele tinha verso de tudo que é tipo de versão, ele era um cara muito respeitado no cururu até aqui na cidade. Ele morava no Tarumã, lá no (atual) Aterro Sanitário (LEITE, *apud* SILVA, 2023, p. 543).

A narrativa do interlocutor revela situações que podem ser associadas ao uso da viola de cocho, aos cururueiros e à música: a disputa de quem canta melhor, a figura do avaliador, o “muxirum” ou mutirão, e o local onde o avaliador morava, como parte conceitual de uma restituição espacial e memorial. Os detalhes sobre os cantadores de cururu e as melhores versões criadas por eles foram contextualizadas em sua relação com um dos alimentos da festa de São José, “o pacu assado”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ressaltamos a coexistência sustentável da Festa de São José, do modo de fazer a viola de cocho, do pescar, do navegar e do plantar no Pantanal, com o meio ambiente. Podemos inferir, portanto, que “cada vez mais, a preocupação em preservar está associada à consciência da importância da diversidade – seja a biodiversidade, seja a diversidade cultural – para a sobrevivência da humanidade” (FONSECA, 2003, p. 73). Os conhecimentos, saberes e modos de vida das comunidades tradicionais remetem à ideia de que o “patrimônio cultural é garantia da sobrevivência social dos povos, porque é testemunho de sua vida” (POSSAMAI, 2008, p. 207).

A análise dos dados coletados durante as entrevistas possibilitou identificar as perspectivas patrimoniais locais inerentes à Festa de São José, enfatizando os contextos de usos e significados da viola de cocho. A religiosidade, as músicas, as danças, as roupas, a alimentação, a organização e a preparação da festa de São José



foram compreendidas em conexão ao corpo simbólico, cultural e social desse instrumento musical.

Avaliamos que a perda territorial, associada às manifestações e práticas culturais tradicionais, fundamentam continuidades, descontinuidades, mudanças e rupturas no processo de transmissão dos conhecimentos, saberes e fazeres de práticas culturais, características identificadas nas pesquisas sobre a festa de São José e a viola de cocho. A compreensão da dimensão territorial do patrimônio cultural é uma das chaves para refletir sobre a sua salvaguarda. Assim como outros bens culturais relacionados aos detentores do saber que habitam o Pantanal brasileiro, a viola de cocho e a Festa de São José carecem de pesquisas, inventários, registro, instrumentos de proteção e gestão pública compartilhada com estados e municípios, que garantam as suas salvaguardas. Nessa perspectiva, reforçamos que urge a necessidade de articulação entre as universidades, comunidades, instituições públicas diversas e organizações da sociedade civil, para a efetivação de ações comunitárias que visem a reparação de direitos e a manutenção e continuidade dos saberes existentes nas festas de santo e no modo de fazer a viola de cocho no Pantanal.

REFERÊNCIAS

AMARAL, R. Festas, Festivais, festividades: algumas notas para a discussão de métodos e técnicas de pesquisa sobre festejar no Brasil. Rio Grande do Norte, Brasil. *Anais do II Colóquio Festas e Sociabilidades*. Natal: UFRN. 2008.

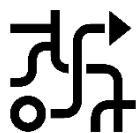
ANJOS FILHO, Abel Santos. *Viola-de-cocho: Novas Perspectivas*. Cuiabá: Ed. UFMT, 1993.

AREIAS COSTA, Manuela; SILVA, Luciano P. Patrimônio cultural, festas e lutas políticas em comunidades quilombolas de Mato Grosso. *Revista Memória em Rede*, Pelotas, v. 12, n. 22, 2020a.

AREIAS COSTA, Manuela; SILVA, Luciano P. Movimento dos Pescadores e Pescadoras Artesanais em Mato Grosso: Patrimônio cultural e lutas política. *Revista Brasileira de História e Ciências Sociais*, Rio Grande, v. 12, n. 23, 2020b.

AREIAS COSTA, Manuela; SILVA, Luciano P. Mudanças climáticas e patrimônio cultural de povos indígenas e comunidades tradicionais no Pantanal. *Patrimônio e Memória*, Assis, UNESP, v. 17, n. 2, p. 103-123, jul./dez. 2021.

CARNEIRO, Edison. Ciriri de Cuiabá. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 11 set. 1960.



COSTA E SILVA, Paulo Pitaluga. *Índios Xarayes*. Cuiabá: Instituto Homem Pantaneiro, 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução. *Revista do IPHAN*, n. 32, 2005.

DIEGUES, A. C. *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: Hucitec, 2000.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina & CHAGAS, Mário (orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

GUARINELLO, Norberto L. Festa, trabalho e cotidiano. In: *Festa: Cultura & sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: HUCITEC/ EDUSP/ FAPESP/ Imprensa Oficial, 2001.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Dossiê Iphan: modos de fazer da Viola de Cocho. *Dossiê IPHAN 8*. Brasília: Centro Nacional de Cultura Popular, 2005.

IPHAN. *Modo de fazer Viola-de-Cocho*. Brasília, 2009.

IPHAN. *Manual de aplicação: Programa Mais Educação*. Brasília: Iphan/DAF/Cogedip/Ceduc, 2013.

LOUREIRO, Roberto. *Cultura mato-grossense: festas de santos e outras tradições*. Cuiabá: Entrelinhas, 2006.

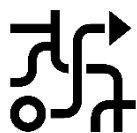
MENEGUELLO, Cristina; BORGES, Viviane. Patrimônio, memória e reparação: a preservação dos lugares destinados à hanseníase no estado de São Paulo. *Patrimônio e Memória*. São Paulo, Unesp, v. 14, n. 2, p. 345-374, jul./dez. 2018.

OLIVEIRA, Jorge Eremites. *Origens Guató da viola de cocho*. 29 jan. 2022. Disponível em: <https://youtu.be/jrah0HjwT18>. Acesso em: 02 fev. 2024.

OSORIO, Patrícia Silva. Festivais e Patrimônios: o caso da patrimonialização da viola de cocho. In: TAMASO, Izabela; GONÇALVES, Renata de Sá; VASSALLO, Simone (Org). *A antropologia na esfera pública: patrimônios culturais e museus*. Goiânia: Editora Imprensa Universitária, 2019.

OSORIO, Patrícia Silva. Os Festivais de cururu e Siriri. *Anuário Antropológico do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (UnB)*, 2012 Disponível online em: < <http://aa.revues.org/337>>. Acesso em: 3 jun. 2015.

PINTO, Carlos Benedito. *Cururu e siriri: das festas de santo à circulação institucional na grande Cuiabá*. 2016. Dissertação (Mestrado em Estudos de Cultura Contemporânea) - Universidade Federal de Mato Grosso, Faculdade de Comunicação e Artes, Cuiabá, 2016.



POSSAMAI, Zita R. Destruição legal e ilegal do patrimônio histórico. *In*: HEINZ, Flávio M.; HARRES, Marluza M. (Orgs.). *A história e seus territórios*. São Leopoldo: Oikos, 2008.

RODRIGUES, Cislene Dias. *Fé, festa e tradição: aspectos de uma devoção familiar no espaço-tempo da modernidade*. Dissertação (mestrado). UFMT, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Cuiabá, 2016.

ROSENDAHL, Zeny. “Espaço, cultura e religião: dimensões de análise”. *In* CORRÊA, R. L. e ROSENDAHL, Z. (orgs.). *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2003. p. 187-226.

ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002.

SCHMIDT, Max. *Estudos de etnologia brasileira*. São Paulo: Nacional, 1942.

SILVA, Luciano P. *Memórias de Lourenço: aterros, territorialidade e patrimônios culturais no Pantanal*. Tese (Doutorado em Memória Social e Patrimônio Cultural) – Universidade Federal de Pelotas, 2023.

STEINEN, Karl von den. *Entre os aborígenes do Brasil Central*. São Paulo: Departamento de Cultura, 1940.

TORNATORE, Jean-Louis. Les formes d’engagement dans l’activité patrimoniale: De quelques manières de s’accommoder au passé. *In*: Dans MEYER, Vincent et WALTER, Jacques (dir.). *Formes de l’engagement et espace public, Questions de communication, série actes 3*. Nancy: Presses universitaires de Nancy, 2006, p. 515-538.

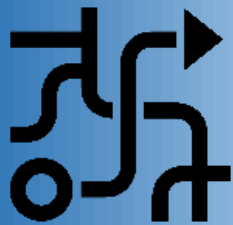
TORNATORE, Jean-Louis. Patrimoines et citoyenneté. Considérations actuelles, *In*: BOTEÁ, Bianca; POPESCU D. Dana. (org.). *Citoyenneté et diversité: lieux, pratiques et discours actuels*, Lion: Presses universitaires p.19-32. 2018.

TRIGUEIRO, Gina Carlyne Campos. *A luta neste remelão: um estudo sobre as práticas produtivas de ribeirinhos da ilha do Piraim*. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Mato Grosso, Departamento de Antropologia e Museu Rondon, Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social, Cuiabá, 2019.

VIANNA, Letícia. O caso do registro da viola-de-cocho como patrimônio imaterial. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 8, n. 2, 2005.

Recebido em 05/03/2024

Aprovado em 25/03/2024



MELO, Eduardo Oliveira*

<https://orcid.org/0000-0001-9453-684X>

MACIEL, Rodrigo José Rodrigues**

<https://orcid.org/0000-0003-3462-5482>

SANTANA, Gilberto Freire de***

<https://orcid.org/0000-0002-3018-3018>

RESUMO: Partindo de uma contraposição às impressões negativas de Carlota Carvalho (2000) sobre a cidade de Imperatriz-MA no início do século XX, o presente artigo busca visibilizar a presença de uma cultura popular na cidade a partir dos festejos de Santa Teresa d'Ávila, além de determinar o papel destes para a constituição da identidade e da memória da cidade. Isto posto, pôde-se afirmar a possibilidade da apreciação dos festejos como patrimônio cultural imaterial da cidade. Em um primeiro momento, a metodologia etnográfica aplicada ao estudo histórico possibilitou compreender uma circularidade de sentidos nesses eventos que remetem simultaneamente à "cultura popular" e à "cultura dominante". A aglutinação de diferentes grupos sociais nessas festas sugere a força dessas como marcadoras de uma identidade cultural e de uma memória coletiva do que seria "ser" de Imperatriz, o que se percebe através de marcas e representações desses eventos em várias partes da cidade e nos meios de comunicação oficiais.

PALAVRAS-CHAVE: Imperatriz; Festejos; Patrimônio Imaterial.

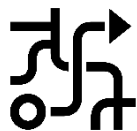
ABSTRACT: Laying on a contraposition to the Carlota Carvalho's (2000) negative impressions about the city of Imperatriz-MA at the beginning of the 20th century, this paper seeks to make visible the presence of a folk culture in the city through the Saint Teresa of Ávila's festivities, besides to determine the role of them in the formation of the identity and memory of the city. Henceforth, one could to affirm the possibility of the appreciation of the festivities as city's intangible cultural heritage. Primarily, the ethnographic methodology applied to the historical study made possible to comprehend a circularity of meanings in these events which evoke simultaneously the "folk culture" and the "dominant culture". The agglutination of different social groups in these festivities suggests the strength of these same as cultural identity and collective memory markers of what would be "to be" from Imperatriz, which is notable by the marks and representations of these events in various points of the city and in the official communication media.

KEYWORDS: Imperatriz; Festivities; Intangible Heritage.

*Graduado em História (Licenciatura) pela Universidade Estadual da região Tocantina do Maranhão (UEMASUL), mestre em Literatura, diálogos e saberes, pelo Programa de Pós Graduação em Letras (PPGLe) da UEMASUL; membro do Grupo de Estudos Literários e Imagéticos (GELITI).

**Graduando em Licenciatura em História pela Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão (UEMASUL); bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica - PIBIC, fomentado pela UEMASUL.

***Doutor em Teoria Literária pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), coordenador do Programa de Pós Graduação em Letras (PPGLe) da Universidade Estadual da região Tocantina do Maranhão (UEMASUL); membro da Academia Imperatrizense de Letras.

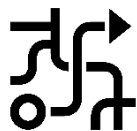


INTRODUÇÃO

Em meados dos anos 1920, ao refletir sobre o âmbito cultural da cidade de Imperatriz, no estado do Maranhão, a escritora Carlota Carvalho (2000, p. 168) a qualificou como: “[...] o lugar em que há menos cultura intelectual e mais desprezo às letras [...]”, além de afirmar que nada se fazia com o intento de ascender a moral do povo e o seu conhecimento. É provável que tal classificação estivesse munida de um corolário que entregaria valor apenas ao que, hoje, temos por nomenclatura de “alta cultura” ou “cultura erudita”. Ora, se há uma “alta cultura” ou “cultura erudita”, há de haver, conseqüentemente, uma “baixa cultura” ou uma “cultura popular”.

Aceitemos o último termo, que para o historiador Peter Burke (1978) cinge o arcabouço de significados e manifestações exteriores (materiais, performáticas) dos variados grupos sociais que se encontram apartados da elite. Há, por certo, nessa definição, uma dificuldade implícita: a natureza da relação entre a cultura erudita e a popular. Diante dessa problemática, como afirma Carlo Ginzburg (2006), foram propostas as mais variadas soluções, desde a completa subordinação da cultura popular àquilo que provêm dos grupos detentores de poder até a independência total das produções populares em relação àquelas das elites, passando, ainda, pelo questionamento se o que se entende por cultura popular apenas vive enquanto resíduo do ato que o nega. Situado nessa mixórdia de possibilidades, Ginzburg (2006) opta pela circularidade dessas culturas, compreendendo ambas enquanto um esquema dinâmico e fluido de arcabouços.

Caberia observar, perante esse movimento cambiante, que apesar de a cidade não atender às expectativas eruditas da escritora de *O sertão*, uma cultura de natureza popular teria constituído parte do cotidiano de seu povo. Mas afinal, de que consistiria essa cultura popular de Imperatriz e, posto que recuamos no tempo, a partir de que registros a rememoraríamos? A maior parte do que se produziu acerca da história cidadina resume-se à obra do escritor Adalberto Franklin (2005, 2008), cujo labor parte de uma perspectiva generalista e tradicional, projetando-se sobretudo aos aspectos políticos e econômicos. Evidentemente, o que se perde com esse alvitre são as peculiaridades da vida comum dos indivíduos – suas diversões, crenças, costumes, atos e tradições.

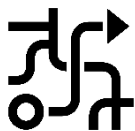


De fato, a única escritora que registrou as manifestações culturais do povo de Imperatriz em períodos longínquos foi Maria José Sampaio Moreira, mais conhecida como Zequinha Moreira, em seu escrito: *Simplício Moreira: precursor do desenvolvimento de Imperatriz* (1997), no qual rememora a vida e trajetória de seu pai Simplício Moreira, comerciante e prefeito entre 1948 e 1956. Por se tratar essencialmente de um livro de memórias, a autora traz à baila impressões acerca de festejos de Santa Teresa d'Ávila, casamentos, comemorações, canções e divertimentos. Outra fonte imprescindível para se conhecer essas tradições é o periódico local – *A Luz* (1936) –, que, a despeito da escassez de exemplares, guarda algumas informações que revelam os eventos festivos, especialmente os festejos religiosos, e suas dinâmicas.

A cultura popular que se delineia nas festividades de Santa Teresa d'Ávila foi alijada, como se esclareceu, pela historiografia acerca da cidade desde seus inícios até à contemporaneidade. A lacuna presente e a ideia de uma sociedade sem cultura implicam, conseqüentemente, em uma sociedade sem identidade, posto que ambos os conceitos, como assegura Kathryn Woodward (2014), estão imbrincados. Os sistemas simbólicos ou representações são meios pelos quais os indivíduos se posicionam dentro da sociedade, compreendem a si mesmos, seus desejos e perspectivas (WOODWARD, 2014).

Stuart Hall (1997) propõe as representações que geramos acerca de um determinado artefato cultural enquanto meios de criar significados. Os sentimentos, as apropriações, a valorização e as reações diante de um produto cultural nos inserem ou nos apartam de uma determinada identidade, de uma teia de vários outros significados associados. Assim, os significados também suscitam disputas entre poderes de diversas naturezas, posto que regulamentam práticas e ações de grupos ou indivíduos.

A unidade e coesão de nações ou mesmo de pequenas vilas, segundo Benedict Anderson (2006, p. 6), dá-se por meio de “comunidades imaginadas”, uma vez que os indivíduos que nela se incluem imaginam um grupo coeso ao qual pertencem, mesmo que não conheçam todos aqueles que o constituem; simultaneamente, acredita-se em uma irmandade, uma comunidade horizontal, apesar de todas as diferenças socioeconômicas atuantes. As comunidades



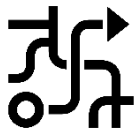
imaginadas fundam-se a partir de um espaço geográfico definido e de uma soberania que corresponde ao poder estatal.

Contraditoriamente tensionada em uma fina trama composta de coesão e liquidez de identidades, encontram-se os festejos como possibilidade de patrimônio cultural imaterial da cidade de Imperatriz. Conforme estabeleceu-se pela Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) na *Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial* de 2003, o conceito de patrimônio cultural imaterial abrange um amplo espectro de fazeres, representações e expressões pelas quais grupos se reconhecem e se recriam por meio da transmissão de seus significados – rituais, festividades, técnicas e expressões artísticas.

Diante do quadro apresentado, cabe questionarmos: qual é o papel dos festejos de Santa Teresa d'Ávila para a formação da identidade cultural e da memória imperatrizense entre os anos de 1920 e 1940? Que dinâmicas de significados estavam envolvidas nesses eventos? Tais dinâmicas endossam a assimilação dessas festas como patrimônio cultural imaterial da cidade? As finalidades dessa investigação se constituirão de modo bifocal: definir o papel dos festejos para a identidade e memória cidadina e analisar os significados implícitos nessas manifestações culturais-religiosas.

A relevância para a operação de um estudo dessa natureza esclarece-se na escassez de pesquisas que considerem a cultura popular da cidade. Como afirmado previamente, o que se registrou acerca da história local se resume, em grande parte, à política e à economia, abrindo margem a uma história das tradições e costumes populares de Imperatriz. Nesse ínterim, a afirmação, em estudo, da identidade cultural da cidade no passado é bem-vinda à preservação de sua memória em uma pós-modernidade que tende a gerar diversas identidades fragmentárias (HALL, 2006). Ademais, compreender tais aspectos possibilita um resgate da relevância local, cultural e histórica de tais eventos, irremediavelmente tornando o contexto fecundo para a patrimonialização dessa manifestação cultural de Imperatriz, cidade que, embora seja a segunda maior do estado do Maranhão, não possui nenhum patrimônio cultural reconhecido.

A tentativa de compreensão da dinâmica das festas religiosas na cidade de Imperatriz suscita um posicionamento metodológico qualitativo, que se traduz em uma abordagem etnográfica. Ao tratar das estratégias de investigação qualitativa, Creswell



(2007) define a etnografia como método que privilegia a observação constante de uma comunidade ou grupo culturalmente isolado. A presença do pesquisador no ambiente que comporta determinado grupo cultural obviamente engendra obstáculos ao historiador, uma vez que este trabalha com sociedades não mais presentes.

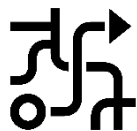
ANTROPOLOGIA E HISTORIOGRAFIA: UMA RELAÇÃO CAMBIANTE

O empenho em reconstituir os costumes e sentidos de um tempo e um lugar empoeirado pelo avanço da história gera a necessidade de se ultrapassar a percepção e as estruturas de pensamento que povoam o hoje, em favor das que permeiam o nosso passado. Estar-se-ia, conseguintemente, próximo ao labor do antropólogo, cuja definição Clifford Geertz (1973, p. 7, tradução nossa), para além das operações rotineiras, propôs como: “[...] uma elaborada tomada de riscos [...]” para a composição de um relato repleto de minúcias.

A leitura antropológica deve ser densa. O que se almeja explicar está presente antes mesmo de ser, de fato, trazido à tona. A explicação se impõe na base da demonstração apurada dos fatos, submersa, mas não invisível. Para além de um plano abstrativo, um percurso como esse é traduzível em dois momentos basilares: definir as lentes pelas quais os envolvidos percebem seu mundo e demonstrar de que modo e por quais motivações a confluência desses indivíduos gerou certo contexto (GEERTZ, 1973, p. 9).

Na historiografia recente, para a qual o horizonte se desenha através da Nova História Cultural, os diálogos com a Antropologia assumem uma importância seminal. Isso se torna patente ao se observar a tendência da historiografia especialmente no que ficou conhecida como “terceira geração” (BURKE, 1990, p. 65) da escola dos *Annales*. Obras como as de Le Goff, Roger Chartier e Emmanuel Le Roy Ladurie, mesmo que de modo implícito, carregam traços de estudos antropológicos, buscando compreender a vida social e cultural dos indivíduos qualitativamente (BURKE, 1990). Peter Burke (1978), em seu abrangente estudo acerca da cultura popular na Europa moderna, reconhece sua dívida com antropólogos como Clifford Geertz e Lévi Strauss.¹

¹ Cf. nota de rodapé n. 5 em *Prologue*.

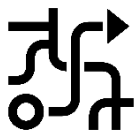


Mas de que modo tem se construído esses laços entre o labor historiográfico e o antropológico? Jean Claude Schmitt (2014, p. 121-122) propõe, enquanto pedra de toque, a noção de cultura popular: por um lado, esse conceito instiga aquilo que denominou de investigações acerca da “religião popular” – cuja lente está voltada para as relações religião x superstição ou magia –; por outro, temos os estudos de antropologia cultural – empreitada de compreensão geral de uma sociedade.

Torna-se dificultoso identificar a presente inquirição com somente uma das vertentes propostas. Há, certamente, uma preocupação com as manifestações culturais populares nos festejos, no entanto, essas mesmas manifestações parecem, ao menos em uma circunspeção primeira, ligadas à própria Igreja católica, tendo como efeito a matização de noções como “superstição” ou “magia” (não seria possível, também, que essa unidade fosse *ipso facto* somente aparente?). Em outro prisma, como veremos adiante, as festividades de Imperatriz recebem tanta influência do *status quo* de sua sociedade (econômica, política e hierarquicamente) quanto o influenciam. Inquirir esses divertimentos é inquirir os pesos e contrapesos sociais daquela comunidade. Ademais, uma compreensão que se pretendesse geral extrapolaria os limites de um artigo.

Para além, a concepção de uma “cultura popular” supõe, irremediavelmente, atos capazes de preservar a diversidade de práticas e representações contentoras desses processos humanos. O conceito de “patrimônio”, que durante considerável período limitou-se à apreensão da cultura material, torna-se, com a ampliação da autoconsciência de grupos marginalizados, bem como com o advento de múltiplas identidades, um meio de reforçá-las através da associação aos direitos humanos e liberdades fundamentais e da garantia de sua preservação perante um radical processo de homogeneização cultural via globalização, conforme postulam documentos como a *Declaração universal sobre a diversidade cultural* (UNESCO, 2002) e *Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular* (UNESCO, 1989).

A ambiguidade do objeto a ser abordado frente às vertentes propostas e os óbices decorrentes só reafirmam conclusões como a de Schmitt (2014, p. 123): “[...] o problema da ‘cultura popular’ ou da ‘religião popular’ é mais complexo do que poderia parecer”. Mas talvez, mais importante que modelar definições para os estudos desse objeto tão complexo, seja realizar uma abordagem que lhe faça jus. Quiçá apenas no



ato

do próprio “fazer” interpelativo nos seja dado compreender a natureza do que se averigua. Seria isso mesmo? Eric Landowski (2012, p. IX, grifo do autor) é eloquente quanto às contradições presentes no definir e buscar um objeto:

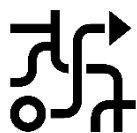
O discurso da pesquisa é apanhado em sua própria contradição. Parar poder dizer o que busca, ser-lhe-ia preciso já o ter encontrado. Se fosse esse o caso, porém, só lhe restaria calar-se, exceto se se tornasse outro, didático, por exemplo, ou, por que não, promocional. Inversamente, se ele fala, e até, se não pára de falar, é porque seu próprio fim, em parte, continua a escapar-lhe. E, é claro, ao buscá-lo, ele está se buscando. É, portanto, duas vezes uma *ausência* (relativa), a do objeto, sempre a construir ou a reconstruir, e aquela que ele experimenta em relação a si mesmo, que o fundamenta e o motiva.

Mas, se é preciso adotar uma “linguagem” (LANDOWSKI, 2012, p. IX), optemos pela antropologia. Eis então que retornamos à noção de “descrição densa” de Clifford Geertz (1973), cuja pedra de toque é justamente a ação sobre o objeto – os sistemas de significado compartilhados pelos grupos. Sandra Jatahy Pesavento (2004) elege a descrição densa como uma das estratégias a serem adotadas pelo historiador da cultura, pois, mais do que oferecer uma abordagem minuciosa, trata-se de aprofundar a análise do objeto, cruzando referências dentro de seu contexto e em outros, mais distantes.

As menções aos festejos, presentes no testemunho de Zequinha Moreira e na edição de *A luz*, serão, portanto, nossas fontes, meios de reconstrução minuciosa de um passado até agora obnubilado pela historiografia local. É claro, devemos lembrar, que esse passado nos é mediado por representações, e é partindo dessas representações que construiremos outra representação, de modo algum isenta ou livre de erros, mas comprometida com a criação de uma Memória da qual, segundo Jacques Le Goff (1992, p. 99, tradução nossa): “[...] a história se baseia e a alimenta em retorno [...]” que “[...] busca salvar o passado no intuito de servir ao presente e ao futuro”.

OS FESTEJOS DE SANTA TERESA D'ÁVILA

Fundada sob a efígie de Frei Manoel Procópio, integrante da ordem Carmelita, com o nome de Santa Teresa, a cidade de Imperatriz adotou a imagem de Santa Teresa d'Ávila como protetora. A presença dessa ordem na região nordeste é bem documentada e remonta ao período colonial; no contexto da conquista do Maranhão



e

nos conflitos com os franceses na região de São Luís, dois participantes da ordem acompanharam o capitão-mor e general de guerra Alexandre de Moura, estes eram Frei Cosme da Anunciação e Frei André da Natividade (SOUSA, 2020).

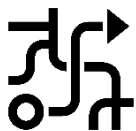
Sob essa ótica, a cidade Imperatriz no início século XX apresentava uma forte tradição católica e os festejos realizados em honra à Santa Teresa são eventos que resistiram à ação do tempo. Essas festividades tinham lugar na igreja de Santa Teresa d'Ávila, primeira paróquia do povoado,² que se encontrava entre as atuais ruas XV de novembro e Santa Teresa, onde hoje funciona uma unidade hospitalar (IBGE, 2023). A primeira matriz deve ter sido demolida por volta de 1934-35, pois, como expõe Mílson Coutinho (1994), as obras da nova matriz datam de 1935, sob o comando do Frei Manuel Francisco, e se encerram em 1937. A demolição da antiga matriz teve por justificativa seu agravado estado de degradação, o que punha em risco os frequentadores.

Mas afinal, quem participava desses eventos? O registro do jornal *A luz* (1936) indica a participação de cerca de 5 mil pessoas. Os festejos contavam com a participação de homens, mulheres e crianças de todas as classes sociais, a presença de Simplício Moreira constata que os mais abastados comerciantes compartilhavam das mesmas tradições que os indivíduos de classes financeiras mais baixas.

Durante os anos 1920, conforme expõe Adalberto Franklin (2005), a população masculina deslocava-se por completo para o estado do Pará com o objetivo trabalhar nas colheitas de castanhas, funcionando como mão-de-obra barata. Nesse sentido, é bem provável que a maioria da população imperatrizense não estivesse no mesmo *status* de um comerciante como Simplício Moreira, mas que estariam reunidos em comemorações religiosas.

Os festejos de Santa Teresa, segundo nos revela Zequinha Moreira (1997), de um ponto de vista econômico, funcionavam como um meio de angariar fundos para as reformas da própria igreja. A festividade, que ocorria em outubro – como ocorre, aliás, até hoje –, pode ser definida por três momentos essenciais: o primeiro, como é possível se depreender da matéria publicada em outubro de 1936 pelo jornal *A luz*,

² O status de “vila” só foi adquirido em 1856 através da lei provincial nº 398, de 27 de agosto, aprovada pela assembleia do Maranhão (FRANKLIN, 2005, p. 56). Até esse dado momento, Imperatriz permanecia como um povoado ou colônia de povoamento.



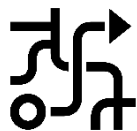
consistia na realização de orações, novenas, ladainhas e sermões. Ademais, revela Zequinha Moreira (1997, p. 74), nesse momento ocorriam cerimônias de batizado, crisma e eucaristia, de modo que “[...] quando terminavam as funções era quase meio-dia”. O segundo momento era a confraternização a partir das barracas de guloseimas, em que eram vendidos bolos, café e chocolate. Bebidas alcoólicas também eram comercializadas – “[...] aos botequins e [ilegível] alguns pifões [...]” (A LUZ, 1936, p. 4); ademais, eram comuns os leilões, prendas e lançamento de fogos.

O terceiro momento, o mais importante, ocorria às 17:00. As fontes indicam uma procissão com a imagem da santa padroeira, mas não há indícios quanto à trajetória que se percorria durante o início do século XX. Todavia, em um livreto informativo acerca do 143º festejo de Santa Teresa, realizado entre os dias 06 e 15 de outubro de 1995, há um pequeno mapa que contém a rota assumida (Figura 1). Por certo, não se pode afirmar que esse seja *ipsis litteris* o caminho percorrido pelos imperatrizenses entre 1920-1940. No entanto, *mutatis mutandis*, permite-nos um etéreo vislumbre acerca das possibilidades de caminhos de devoção da cidade.



Figura 1. Fonte: Autor (2023).

Ao fim do percurso, com a chegada da imagem à igreja, celebrava-se a santa eucaristia e a festa se encerrava com os participantes indo até a imagem para beijá-



la e

levar uma flor para casa. Nesse ponto, faz-se válida uma exploração simbólica. Segundo Cirlot (1971), a flor é um símbolo da primavera; nesse sentido, é plausível dizer que a flor em questão indica uma renovação. Ao se analisar a história da Santa Teresa d'Ávila, é sabido seu papel de reformadora da ordem carmelita, defendendo o retorno aos preceitos de introspecção, observância, humildade, castidade e penitência (SOUZA, 2020). Assim, o devoto levaria para sua casa um lembrete desses imperativos cristãos, de modo a incorporá-los a sua vida cotidiana.

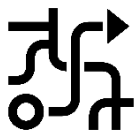
Quanto ao beijo na imagem no momento da despedida, a compreensão bifurca-se em duas possibilidades talvez remotas ao horizonte da consciência dos próprios fiéis; a primeira de extrato erudito, a segunda, popular, folclórico. As primordiais comunidades cristãs tinham por cumprimento o beijo santo (*osculo sancto*), explícito nos encerramentos das epístolas de São Paulo – “[...] saúdem-se uns aos outros com o beijo santo [...]” (AD CORINTHIOS I, 16, 20, tradução nossa)³ –, São Pedro – “[...] saúdem-vos uns aos outros com o beijo santo [...]” (EPISTULA PETRI I, 5, 14, tradução nossa)⁴ –, mas também se configura no Evangelho de São Lucas, quando Jesus se refere à pecadora que o aborda na casa de um fariseu: “[...] tu não me beijaste, mas desde que entrou, ela não parou de beijar os meus pés [...]” (SECUNDUM LUCAM, 7, 45, tradução nossa).⁵ William Smith (2002) considera o beijo dentro da tradição católica não somente como uma saudação, mas como símbolo do amor e fraternidade cristãos.

Por outro lado, o gesto pode sinalizar uma intimidade profunda com a figura santa, herança de uma mentalidade colonial-lusitana bem descrita por Gilberto Freyre (2003, p. 303), para o qual seria “Impossível conceber-se um cristianismo português ou luso-brasileiro sem essa intimidade entre o devoto e o santo”. As imagens eram enfeitadas como colares, joias e braceletes; além disso, manuseios e fricções eram comuns com imagens como as de São Gonçalo do Amarante, na esperança, por parte de jovens, de se lograr casamentos ou fertilidade (FREYRE, 2003). As reminiscências desses costumes populares estariam, portanto, implícitos nesse ato.

³ No original: “[...] *salutate invicem in osculo sancto* [...]”.

⁴ No original: “[...] *salutate invicem in osculo sancto* [...]”.

⁵ No original: “[...] *osculum mihi non dedisti haec autem ex quo intravit non cessavit osculari pedes meos* [...]”.



O que se depreende dessas possibilidades interpretativas, assim como afirmou Jean Claude Schmitt (2014), é a inverossimilhança em contrastar as dualidades culturais, mas, opostamente, enfatizar sua relação dinâmica. O festejo de Santa Teresa d'Ávila conflui regimentos diversos da sociedade imperatrizense, e o sentido das performances tradicionais também é múltiplo. As divisões e oposições que circundam o conceito de festa, admite Roger Chartier (2004), devem ser alijadas ao passo que a festa se compõe na união de antagonistas sociais.

Outra característica dos festejos eram os hinos. Eles eram cantados provavelmente no início do festejo, antes dos sermões, na procissão, enquanto se carregava a imagem, e no final, após a missa. A popularidade desses hinos se comprova na sua absorção pelo cotidiano imperatrizense, como aponta Zequinha Moreira (1997, p. 75): “Ouvi muitas vezes papai cantando o hino de Santa Teresa”. Esses hinos, de um modo geral, constituíam-se de um refrão simples, com esquema de rimas ABCB, reconhecível tanto no refrão, quanto nas estrofes posteriores:

Refrão:

És glória dos claustros
Mimo da pureza
Matriarca santa
Excelsa Santa Teresa

Ó monte de graças
Ó feliz Carmelo
Santa Teresa te serve
De adorno mais belo

Refrão

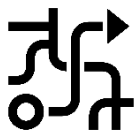
Novo sol brilhante
Pelo céu da Espanha
E o mundo assombrou
De glória tamanha

Refrão

Mártir do dever
Mística doutora
Tu és do Carmelo
A reformadora

Refrão (MOREIRA, 1997, p. 75-76).

O hino tematiza momentos da trajetória da santa, como o seu papel na reforma da ordem carmelita, em que ela preconizou um retorno às estipulações



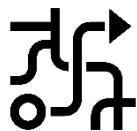
realizadas em 1247 – uma vida mendicante, com participação veemente no trabalho da catequização, pregação e expansão da fé (SOARES, 2023); outrossim, há um reforço da imagem da santa como exemplo de castidade, fé e solicitude, características ansiadas pelos cristãos.⁶ Em uma perspectiva mais geral, a execução desses hinos apresenta um tom de homenagem à santa – “E o mundo assombrou / De glória tamanha” (MOREIRA, 1997, p. 76).

A IDENTIDADE E A MEMÓRIA A PARTIR DOS FESTEJOS

Demonstrado o estado de coisas que se constitui enquanto tradição, bem como suas clivagens e possibilidades de significado, resta-nos compreender de que modo esses eventos influenciaram e se tornaram parte integrante da identidade cultural e da memória de Imperatriz, de modo que possamos embasar sua recomendação enquanto patrimônio cultural imaterial da cidade. Em uma perspectiva abrangente, logo se constata que os festejos de Santa Teresa eram aglutinadores dos mais variados extratos da sociedade. Como exposto anteriormente, pessoas da importância de Simplício Moreira frequentavam as festividades, e, ao se considerar o número de participantes em 1936 – cerca de 5 mil pessoas (A LUZ, 1936) – e estimando-se que a cidade possuísse cerca de 7.000 habitantes, pressupondo que a população tenha aumentado cerca de 2.000 habitantes entre 1936 e 1940, ano do primeiro censo demográfico do IBGE (1952, p. 136), em que se registrou 9.351 habitantes, teríamos mais da metade da população participando dessas festividades. Isso inclui, por certo, uma ampla gama de extratos sociais e culturais. Poderíamos dizer que, em certo sentido, esse evento materializaria a “comunidade imaginada” (ANDERSON, 2006, p. 6) de Imperatriz, uma vez que grande parte dos indivíduos que a compunha estaria, de fato, presente em um único ambiente.

Os festejos de Santa Teresa d'Ávila nunca deixaram de ocorrer. A geração de uma identidade com origem desses eventos é muito clara – Imperatriz é *par excellence*

⁶ É válido indicar a possibilidade de que, embora Zequinha Moreira (1997, p. 75) acredite que esse hino possa ser antigo, mais especificamente da época da fundação da cidade pelo frei Manoel Procópio, seja mais recente do que autora afirma. Nos versos da última estrofe – “Mártir do dever / Mística doutora” – a menção ao *status* de doutora da Igreja nos parece deslocada em relação à proposição feita, visto que essa atribuição ocorreu em setembro de 1970, pelo então Papa Paulo VI. Cf. *Homilia do Papa Paulo VI, domingo, 27 de setembro de 1970.*



a

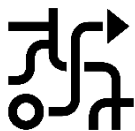
cidade dos festejos, de modo que a memória coletiva está neles imbrincada. Como afirma Maurice Halbwachs (2003), não há, em essência, uma memória individual; quando nos lembramos de algum evento, lugar, acontecimento de nossas vidas, inserimo-nos, mesmo que inconscientemente, nas linhas de pensamento dos grupos sociais com os quais nos identificamos e compartilhamos nossas experiências.

Aqueles que participam dos festejos rememoram, voluntária ou involuntariamente, suas participações anteriores, como cidadãos de Imperatriz, membros da Igreja, devotos de Santa Teresa. A própria realização do percurso com a imagem nas águas do rio Tocantins remete ao momento de fundação da cidade, quando o Frei Manoel Procópio, ao chegar à margem, trazia consigo a imagem da santa, a reformadora de sua ordem.

Mircea Eliade (1987) é categórico ao afirmar que, para o homem religioso, o espaço é heterogêneo, fragmentando-se em uma parte sagrada, que é o ponto de referência, próprio local em que a realidade se apresenta em oposição ao obscuro espaço profano. Através do espaço, do percurso, evocam-se memórias talvez não vivenciadas por todos – “memórias por tabela” (POLLAK, 1992, p. 202), cujo cerne está tão enraizado na comunidade que os indivíduos incorporam essas memórias como se fossem suas, em um processo que resulta em um fortalecimento da memória e identidade coletiva.

A cristalização da memória dos festejos, bem como da imagem de Santa Teresa d'Ávila, exprime-se em variados contextos. Na Praça da Cultura, localizada na rua Coronel Manoel Bandeira, a poucos metros da igreja de Santa Teresa, temos um mural em que estão representadas diversas localidades/momentos da história da cidade, inclusos ali a própria igreja de Santa Teresa e também o aportamento do Frei Manoel Procópio nas margens do rio Tocantins. Mais distante, na marginal da BR-010, a subestação da companhia de fornecimento de energia contém um enorme mural, em que está estampada uma colorida figura de Santa Teresa d'Ávila. No atual *site* da prefeitura de Imperatriz, lê-se, mesmo sem haver aprofundamentos, na seção destinada à cultura:

[...] as manifestações culturais são frutos de uma cidade iniciada com aldeamentos religiosos e ocupações vindas dos mais diversos locais. Portanto, mais que em outras cidades, Imperatriz tem identidade cultural e religiosa interligadas, expressando-se em: Festas Juninas, Cavalgada, Carnaval, Festivais Musicais e



Shows, Feiras Comerciais e Tecnológicas, Salão do Livro, Festejos Religiosos [...] (IMPERATRIZ, 2023, n.p.).

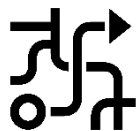
Esses exemplos são, por ora, o suficiente para demonstrar o espraiamento de uma memória coletiva, a saber, a dos festejos e a da devoção a Santa Teresa, e, com isso, uma identidade, a identidade imperatrizense. A configuração dessas referências em ambientes ditos “oficiais” sugere que o “popular” se entremeia, ao longo dos anos, naquilo que há muito tempo lhe rejeitou. Hoje, a “cultura popular” é a própria cultura de Imperatriz. Podemos retomar a definição apresentada pela *Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial*, para a qual é indelével que a prática ou representação seja reconhecida pela mesma comunidade que a origina, integrando-se em sua própria constituição sócio-histórica:

Entende-se por “patrimônio cultural imaterial” as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas [...] que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana (UNESCO, 2003, art. 2, § 1º).

O reconhecimento é explícito na presença constante de símbolos que remetem à padroeira da cidade e ao ato festivo, além da óbvia sobrevivência dessa tradição. Afirmamos, portanto, a incorporação desse evento como parte do patrimônio cultural imaterial do Brasil. Embora não se trate, quantitativamente, de um grande evento, como no caso de outro ato festivo religioso registrado como patrimônio, o Círio de Nazaré, os festejos de Santa Teresa d'Ávila são qualitativamente seminais na constituição da identidade imperatrizense e indeláveis em seu calendário de comemorações, engendrando uma tradição que há de se tornar longínqua.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De volta às declarações de Carlota Carvalho, agora em pleno contraste com uma incursão na cultura popular no início do século XX e seu desenvolvimento até a contemporaneidade, observamos seu equívoco mais claramente. Imperatriz possuía sim cultura nos anos 1920, e uma cultura tão arraigada que se mantém viva e pujante até hoje. Indo além, a própria tentativa de distinção, mesmo que hipotética, entre uma “cultura popular” e uma “cultura dominante/erudita” de Imperatriz soa um malogro,



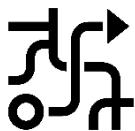
uma vez que, como se expôs anteriormente, essas clivagens não correspondem à complexidade do real. O que se pensa popular também pode ser erudito, e o que se pensa erudito pode ser maior expressão popular, *vide* o gesto do beijo na imagem da santa.

No início do século XX, vimos que os festejos em homenagem à Santa eram um meio consistente de fortalecer a identidade cidadina, reunindo grande parte da sociedade sob a devoção à Santa Teresa d'Ávila. Em sincronia, constituía-se uma memória coletiva acerca das festividades, bem como das próprias origens da cidade, evocadoras da chegada de Frei Manoel Procópio e da reformadora da ordem carmelita. Ambas, a identidade cultural e a memória coletiva, estão disseminadas no espaço físico da cidade e também na mídia local, provando cabalmente sua vida e enraizamento no “ser” imperatrizense.

O papel exercido por esses eventos na construção da identidade e da memória cidadina conflui para a possibilidade de apreciação dessas práticas como patrimônio cultural imaterial de Imperatriz. O percurso apresentado até agora vem a ser, por conseguinte, um instrumento para visibilizar uma prática por uma perspectiva acadêmica, que, espera-se, possa se expandir para outras esferas no intento de torná-la reconhecível e digna de avaliação pelos órgãos competentes.

Por outro lado, não há investigação dessa natureza que se possa apresentar como una e sólida. A mesma solução metodológica dessas questões – a reconstituição dos costumes e seus sentidos – é também a causa da pululação de abismos, tão evidentes. Para a antropologia histórica, o endosso da descrição densa movida de sua finalidade primordial, a investigação antropológica, implica uma série de problemas já revisados. É certo que uma compreensão mais abrangente da dinâmica dos festejos e de seus sentidos do que a apresentada nesse trabalho depende, intrinsecamente, da revelação de novas fontes, cujo conteúdo engradeça o que até agora se sabe. No entanto, o historiador trabalha com os vestígios que o tempo, em sua cortesia, permite chegar até nós, de modo que as proposições até então configuradas são o que se pode depreender nesse quadro de possibilidades.

Por fim, expostas essas reflexões, mais problemas e inquietações vêm à baila. Considerando o sujeito pós-moderno e suas tendências exaustivamente trabalhadas por Stuart Hall, com que outras identidades essa identidade imperatrizense tem digladiado? Quais outras representações circundam a própria identidade



imperatrizense? Considerando que as identidades possuem consequências político-materiais, conforme propôs Kathryn Woodward (2013), quais são os resultados práticos dessa identidade? Ao mesmo tempo, que diferenças ela suscita? Esses questionamentos e outros pairam a cada sugestão interpretativa por nós sublinhada, abrindo um horizonte de perspectivas que precisa ser explorado em detalhe, não só pelo seu teor instigante, mas também, reafirmamos, pelo ímpeto de se resgatar uma memória em risco, a memória da cidade de Imperatriz.

REFERÊNCIAS

AD CORINTHIOS I. In: BIBLIA SACRA, *luxta Vulgata Versionem*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

ANDERSON, Benedict. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of the nationalism*. London-New York: Verso, 2006.

BURKE, Peter. *Popular culture in Early Modern Europe*. New York: Harprer & Row, 1978.

BURKE, Peter. *The french historical Revolution: the Annales school, 1929-1989*. Oxford: Polity Press, 1990.

CARVALHO, Carlota. *O sertão: subsídios para a história e a geografia do Brasil*. 2. ed. Imperatriz: Ética, 2000.

CHARTIER, Roger. Disciplina e invenção: a festa. In: CHARTIER, Roger. *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*. São Paulo: UNESP, 2004, p. 21-44.

CIRLOT, Juan Eduardo. *A dictionary of symbols*. 2. ed. London: Routledge, 1971.

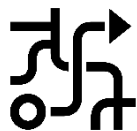
COUTINHO, Mílson. *Imperatriz: subsídios para a história da cidade*. São Luís: Sioge, 1994.

CRESWELL, John Ward. *Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto*. 2. ed. Porto Alegre, 2007.

ELIADE, Mircea. *The sacred and the profane: the nature of religion*. New York: Haverst Book, 1987.

EPISTULA PETRI I. In: BIBLIA SACRA, *luxta Vulgata Versionem*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

FRANKLIN, Adalberto. *Uma breve história de Imperatriz*. Imperatriz: Ética, 2005.



FRANKLIN, Adalberto. *Apontamentos e fontes para a história econômica de Imperatriz*. Imperatriz: Ética, 2008.

HALBWACHS, Maurice. Memória individual e memória coletiva. In: HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003. p. 29-70.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

GEERTZ, Clifford. *The interpretation of the cultures*. New York: Basic Books, 1973.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

HALL, Stuart. *Representation: cultural representations and signifying practices*. London: Sage Publications, 1997.

HALL, Stuart. *Identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

IMPERATRIZ, Prefeitura. *Cultura*. Disponível em: <https://imperatriz.ma.gov.br/portal/imperatriz/cultura.html>. Acesso em: 10 mai. 2023.

IBGE. *Catálogo*. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?id=429398&view=detalhes>. Acesso em: 10 mai. 2023.

IBGE. *Recenseamento Geral do Brasil: 1º de setembro de 1940*. Série Regional parte IV – Estado do Maranhão. Rio de Janeiro: Serviço gráfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1952. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/65/cd_1940_p4_ma.pdf. Acesso em: 15 mai. 2023.

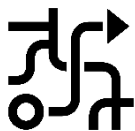
LANDOWSKI, Eric. *Presenças do outro: ensaios de sociosemiótica*. São Paulo: Perspectiva, 2012.

LE GOFF, Jacques. Memory. In: LE GOFF, Jacques. *History and Memory*. New York: Columbia University Press, 1992. p. 51-97.

PAULO VI, Papa. *Proclamação de Santa Teresa de Jesus a Doutora da Igreja*. Homilia, domingo, 27 de setembro de 1970. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/homilies/1970/documents/hf_p-vi_hom_19700927.html. Acesso em: 10 mai. 2023.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História cultural*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

POLLAK, Michel. Memória e Identidade social. In: *Estudos históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212. Disponível em: <http://www.pgdef.ufpr.br/memoria%20e%20identidadesocial%20A%20capraro%202.pdf>. Acesso em: 10 mai. 2023.



SCHMITT, Jean Claude. As tradições folclóricas na cultura medieval. In: SCHMITT, Jean Claude. *O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo: ensaios de antropologia medieval*. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 119-139.

SECUNDUM LUCAM. In: BIBLIA SACRA, *Iuxta Vulgata Versionem*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

SMITH, William. *Smith's biblical dictionary*. Grand Rapids: Crithian ethereal classics, 2002.

SOUZA, Luís Felipe de. *Os carmelitas e a conquista do Maranhão (1614-1622)*. Disponível em: https://www.academia.edu/33926160/Os_Carmelitas_e_a_Conquista_do_Maranhao. Acesso em: 10 mai. 2023.

UNESCO. *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*. Paris, 17 de outubro de 2003. Brasília, Ministério das Relações exteriores, 2006. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540_por. Acesso em: 12 dez. 2023.

UNESCO. *Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural*. [s.l.], [s.n.], 2002. Disponível em: <https://iparadigma.org.br/biblioteca/declaracao-universal-sobre-a-diversidade-cultural-unesco/>. Acesso em: 12 dez. 2023.

UNESCO. *Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular*. Paris, 15 de novembro de 1989. [s.l.], [s.n.], 1989. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20Paris%201989.pdf>. Acesso em 12 dez. 2023.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tadeu da. *Identidade e diferença: uma perspectiva dos estudos culturais*. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 7-72.

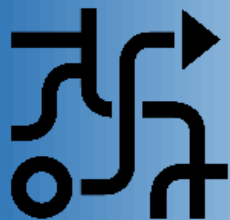
FONTES

A LUZ. Imperatriz, ano 01, n. 3, out. 1936. Disponível em: <http://www.joimp.ufma.br/acervojournal?titulo=20>. Acesso em: 09 jan. 2024.

MOREIRA, Zequinha. *Simplicio Moreira: precursor do desenvolvimento de Imperatriz*. Imperatriz: Ética, 1997.

Recebido em 16/03/2024

Aprovado em 26/06/2024



ARAÚJO, Nilson Ricardo*

<https://orcid.org/0009-0006-8044-1499>

ALVES, Kerley dos Santos**

<http://orcid.org/0000-0001-6215-3457>

BRAGA, Solano de Souza***

<http://orcid.org/0000-0002-6231-4756>

RESUMO: O presente artigo discorre sobre os tapetes devocionais da Semana Santa de Ouro Preto, Minas Gerais, como expressão de patrimônio cultural imaterial, história e turismo, destacando sua origem no século XVIII e sua relevância como elemento cultural, religioso e artístico. O objetivo foi analisar a representação visual dos tapetes devocionais enquanto elementos estéticos e simbólicos com ênfase nos materiais e significados a eles atribuídos pelos moradores da cidade, participantes da pesquisa. Para isso, adota uma abordagem qualitativa e descritiva, utilizando métodos como pesquisa bibliográfica, registro fotográfico, observação participante e entrevista. A discussão propôs compreender o papel da representação visual, especialmente no contexto dos tapetes devocionais, como um meio de preservar, promover, valorizar e transmitir essa herança cultural. Como resultado, percebeu-se que os valores, os significados e a percepção do patrimônio cultural dos tapetes devocionais contribuem para a construção de narrativas culturais que, neste contexto, promovem o reconhecimento de sua importância histórica, patrimonial e turística.

PALAVRAS-CHAVE: tapetes devocionais; patrimônio cultural imaterial; atrativo turístico.

ABSTRACT: This article discusses about the sawdust carpets of Holy Week of Ouro Preto, Minas Gerais, as an expression of intangible cultural heritage, history and tourism, highlighting their origin in the 18th century and their relevance as a cultural, religious and artistic element. The objective was to analyze the visual representation of sawdust carpets as aesthetic and symbolic elements with an emphasis on the materials and meanings attributed to them by the city's residents, who participated in the research. For that, adopts a qualitative and descriptive approach, using methods such as bibliographical research, photographic records, participant observation and interview. The discussion proposed understanding the role of visual representation, especially in the context of sawdust carpets, as a means of preserving, promoting, valuing and transmitting this cultural heritage. As a result, it was realized that the values, meanings and perception of the cultural heritage of sawdust carpets contribute to the construction of cultural narratives that, in this context, promote the recognition of their historical, heritage and tourist importance.

KEYWORDS: sawdust carpets; intangible cultural heritage; tourist attraction.

* Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Turismo e Patrimônio da Universidade Federal de Ouro Preto (PPGTURPATRI - UFOP - MG - Brasil 2022). Especialização em Gestão de Políticas Públicas com ênfase em Gênero e Relações Étnicas Raciais pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP - MG - Brasil). Bacharel em Turismo pelo Centro Universitário Newton Paiva (MG - Brasil).

** Doutora em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC - MG - Brasil). Graduada em Administração pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP - MG - Brasil). Graduada em Psicologia e em Turismo pelo Centro Universitário Newton Paiva (MG - Brasil). Professora no curso de Bacharelado em Turismo e no Mestrado em Turismo e Patrimônio da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP - MG - Brasil).

*** Doutor em Desenvolvimento e Meio Ambiente pela Universidade Federal do Piauí (PRODEMA UFPI - Brasil). Mestre em Geografia pelo Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais (IGC - UFMG - Brasil). Professor no curso de Bacharelado em Turismo e no Mestrado em Turismo e Patrimônio da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP - MG - Brasil).



INTRODUÇÃO

A confecção dos tapetes devocionais é uma manifestação religiosa que une moradores e turistas na noite do Sábado de Aleluia, e prossegue por toda a madrugada que antecede o domingo da Procissão da Ressurreição, durante a Semana Santa em Ouro Preto (FAOP, 2014). Herança portuguesa do século XVIII (SANTOS, 2005; MACHADO, 2019), a tradição tem servido como um fio condutor que une o passado ao presente, ao entrelaçar-se com a rica história da cidade, o patrimônio cultural e o turismo, proporcionando experiências significativas que transcendem o tempo.

Nesta expressão cultural, a representação visual desempenha um papel fundamental na transmissão de significados. Segundo Hall (2016, p. 31), “representação é uma parte essencial do processo pelo qual os significados são produzidos e compartilhados entre os membros de uma cultura. Representar envolve o uso da linguagem, de signos e imagens que significam ou representam objetos”. Isto é, a representação visual, neste caso, refere-se à forma como significados são produzidos e comunicados através das imagens contidas nos tapetes.

Nesse sentido, os tapetes devocionais que, embora sejam elaborados com materiais físicos na sua confecção, emergem como expressões efêmeras, trazendo consigo além da riqueza religiosa, cultural e artística, outros significados que permeiam questões sociais e políticas. Ao vincular a confecção dos tapetes devocionais ao processo de entendimento e concepção do patrimônio cultural, observa-se que essa tradição preserva, por meio dos símbolos, ritos e narrativas, elementos específicos da cultura, dinâmicas sociais, valores e expressões coletivas que compõem a identidade ouropretana e o patrimônio cultural imaterial em questão.

Essa interconexão dialoga perfeitamente com diretrizes do decreto 3.551 de 4 de agosto de 2000, que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e criou o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial (PNPI) e a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, ao definir políticas de salvaguarda, voltadas para o reconhecimento, a valorização e preservação dos chamados bens culturais imateriais ou intangíveis (UNESCO, 2003). Quando o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) foi fundado, em 1937, a ênfase era sobre monumentos e bens materiais, visando à preservação de construções e artefatos que narrassem a história do Brasil. (CHUVA, 2017).



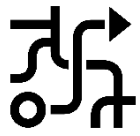
Na década de 1980, em meio a debates sobre a expansão do conceito de patrimônio cultural, a sociedade testemunhava uma virada significativa (LEITE, 2011). O artigo 216 da Constituição Federal de 1988 passou a estabelecer que “constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (CF, 1988). Dessa forma, os bens culturais imateriais foram integrados às políticas de acatamento, reconhecendo que a riqueza da cultura não reside somente em monumentos chamados de “pedra e cal” (FONSECA, 2009), mas também nas tradições, práticas e expressões culturais que compõem o vasto patrimônio imaterial do país (SANT’ANNA, 2009).

Dessa forma, a problematização da pesquisa surge da necessidade de compreender o papel dos tapetes devocionais como veículos de representação visual e sua influência na preservação e entendimento desta expressão cultural como patrimônio cultural imaterial. Perguntas pertinentes incluem: Como esses tapetes comunicam a história por meio de narrativas? Qual é a relação entre representação visual na percepção e apreciação do patrimônio cultural imaterial? E, como essa conexão entre elementos visuais, história e patrimônio cultural se conectam à atividade turística?

É nesse panorama que os tapetes devocionais encontram seu espaço como objeto de estudo. Ao serem confeccionados, os tapetes devocionais reproduzem imagens e símbolos religiosos que incorporam uma herança dos modos de saber e fazer que compõem o legado desta tradição. No âmbito da preservação do patrimônio cultural imaterial, a análise da representação visual torna-se pertinente para compreender como os elementos visuais contribuem para a perpetuação das tradições, valores e significados culturais.

Dado que o objetivo deste estudo é analisar a representação visual dos tapetes devocionais enquanto elementos estéticos e simbólicos com ênfase nos materiais e significados a eles atribuídos pelos moradores de Ouro Preto, participantes da pesquisa, pretende-se explorar os significados e valores presentes nesta expressão cultural.

Por sua vez, a justificativa deste artigo reside em compreender o papel da representação visual, especialmente no contexto dos tapetes devocionais, como um



meio de preservar, promover, valorizar e transmitir essa herança cultural. Ao analisar como esses tapetes se tornam agentes de preservação cultural, destaca-se como os materiais empregados, os padrões simbólicos incorporados e a evolução histórica desses tapetes contribuem para a construção de uma narrativa cultural associada à história, patrimônio e turismo.

METODOLOGIA

A pesquisa adota uma abordagem qualitativa e descritiva para explorar a representação visual dessa tradição, compreendendo seu papel na percepção dos moradores e sua influência na construção da identidade cultural de Ouro Preto. Para a pesquisa bibliográfica, foram explorados, na literatura, assuntos sobre representação visual, patrimônio imaterial e turismo cultural, tendo como base Chuva (2017), Fonseca (2009), Hall (2016), Leite (2011), Machado (2019), Meneses (2006), Pelegrini (2009), Santos (2005), entre outros.

A coleta de dados foi realizada por meio de quatro instrumentos distintos: a observação participante, o registro fotográfico, entrevista e a aplicação de 85 questionários não probabilísticos com 22 questões. A observação participante foi relevante para compreender o contexto da confecção dos tapetes, pois permitiu uma imersão autêntica no ambiente cultural e proporcionou uma compreensão mais profunda das interações sociais, das práticas culturais e das dinâmicas específicas do grupo pesquisado (ANGROSINO, 2009).

O registro fotográfico, no que lhe concerne, assumiu um papel indispensável na pesquisa. Ao permitir a captura de momentos, contextos e detalhes, o registro fotográfico complementou as limitações da observação participante, pois possibilitou documentar e registrar aspectos do ambiente e suas interações; capturar elementos efêmeros, essenciais para a compreensão histórica e cultural do objeto estudado e, por tornar a narrativa mais acessível, envolvente e persuasiva para o público, como ressalva Ciavatta (2023, p. 17),

Apesar das ficções constituintes de sua existência, a fotografia é o elo afetivo que nos lembra, emociona e aproxima do passado. Ela importa para a identidade do indivíduo, da família, da comunidade, ela importa enquanto fonte histórica e como instrumento da memória, e esse é um fator comum nas diferentes abordagens da história.

A entrevista acrescentou informações sobre o início do uso da serragem como material consolidado e amplamente utilizado. E por último, a aplicação de 85 questionários não probabilísticos com 22 questões mistas, que foram aplicados nas casas e comércios do antigo e atual trajeto da Procissão da Ressurreição (conhecido também como Caminho-Tronco de Ouro Preto), por onde é confeccionado os tapetes devocionais. Este caminho abrange do Bairro das Cabeças ao Bairro Pilar, seguindo até o Bairro do Antônio Dias (figura 1).

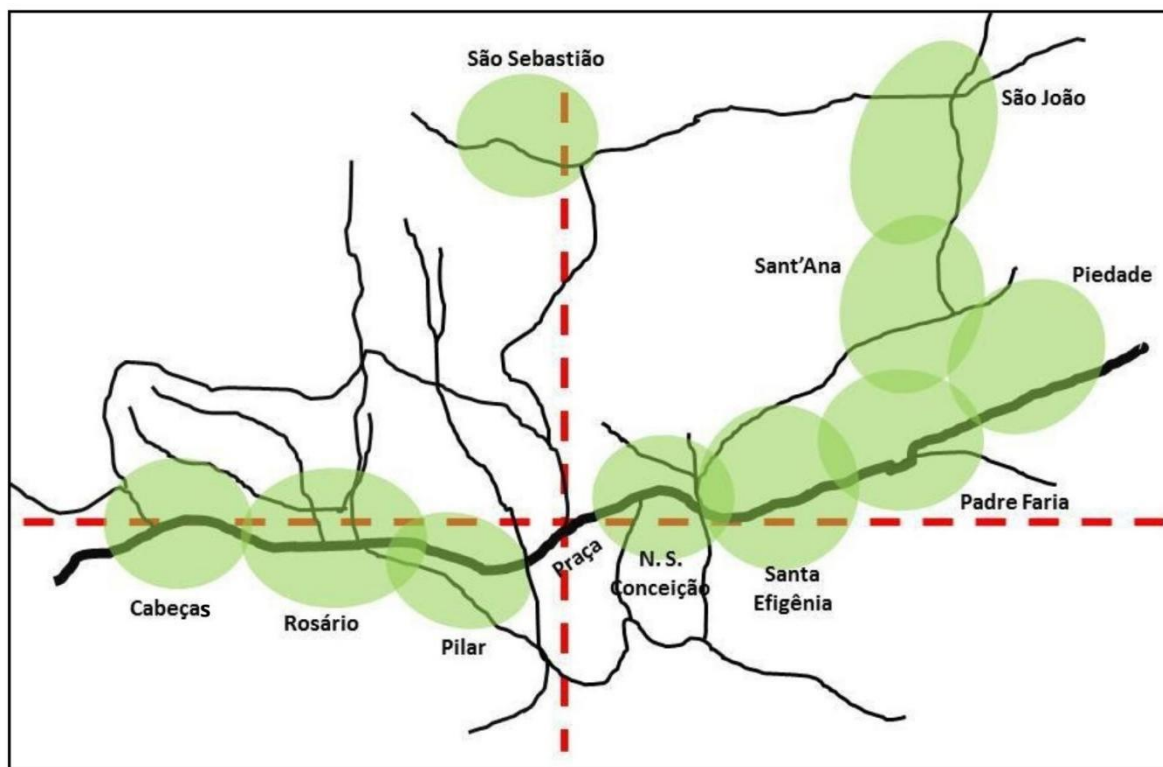
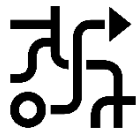


Figura 1 - Caminho-tronco de Ouro Preto. **Fonte:** Adaptado de Mello (1985, p. 79)

<https://espacospublicosbarrocos.blogspot.com/2012/05/historia-de-ouro-preto-mineracao-no.html>

Os questionários foram numerados de Q1 a Q85, e sua utilização se mostrou relevante devido a algumas vantagens como as evidenciadas por Marconi e Lakatos (2023, p. 232), tais quais: “atinge maior número de pessoas simultaneamente”; “abrange uma área geográfica mais ampla”; “obtem respostas mais rápidas e mais precisas”; e, “há menos risco de distorção, pela não influência do pesquisador”. Por meio da aplicação dos questionários, a pesquisa procurou analisar como a população da cidade atribui valores e significados aos tapetes devocionais, explorando a maneira como os mesmos são incorporados e percebidos no contexto da simbologia religiosa, do patrimônio cultural e do turismo. Quando utilizadas no texto, as respostas



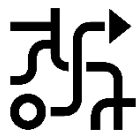
apareceram como citação, seguidas do Q e o número sequencial em que foi respondido.

Ao submeter as respostas dos questionários à análise de conteúdo, foram destacados padrões e temas recorrentes nos dados coletados, com o objetivo de identificar e mensurar a frequência de palavras, frases e assuntos considerados importantes, proporcionando uma comparação posterior (BARDIN, 2011). Desta forma, essa abordagem metodológica apresentou uma compreensão das representações simbólicas e culturais associadas a essa expressão cultural, contribuindo para a contextualização do seu papel como tradição religiosa nos seus aspectos visuais, como também do seu entendimento como patrimônio cultural e atrativo turístico.

TRADIÇÃO DOS TAPETES DEVOCIONAIS COMO EXPRESSÃO CULTURAL E RELIGIOSA

Introduzida pelos portugueses durante o início do século XVIII no Brasil, com a Festa de *Corpus Christi*, a tradição da confecção dos tapetes devocionais (conhecidos popularmente como tapetes de serragem) se incorporou ao estilo barroco que predominava na arquitetura das residências, igrejas e monumentos em várias cidades do período colonial (SANTOS, 2005). Em Ouro Preto, essa prática remete também a 1733, quando a matriz do Pilar foi reinaugurada com a grandiosa festa do Triunfo Eucarístico. Neste cortejo, os fiéis das irmandades da cidade, juntamente com os sacerdotes, desfilaram em cortejo tendo de expressar a devoção de seus membros por meio da suntuosidade das vestimentas e paramentos.

As ruas entre a Igreja do Rosário e a Matriz do Pilar foram ornadas com flores, ramos e folhagens, enquanto as janelas das casas ostentavam colchas e tecidos de seda, além de ornamentos em ouro e prata para o traslado do Santíssimo Sacramento (MACHADO, 2019). Tal acontecimento, se assemelha hoje à Procissão da Ressurreição da Semana Santa, devido a toda pompa de figuras bíblicas ornamentadas e bem vestidas, da participação de fiéis e irmandades, como também a ornamentação das ruas com os tapetes de serragem e os adornos e enfeites em frente as sacadas das casas, monumentos e igrejas. Os primeiros tapetes que ornamentaram as ruas das primeiras Procissões de *Corpus Christi* do início do século XVIII e enfeitaram o cortejo do Triunfo Eucarístico, em Ouro Preto, eram feitos de



flores, ramos e folhagens, diferentemente dos tapetes de serragem contemporâneos.

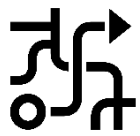
Como bem descrevem Santos (2005, p. 163),

...no dia em que se fizer esta solene Procissão tenham as ruas, e lugares por onde houver de passar limpos, e ornados com ramos, e flores, e as janelas, e paredes concertadas, e armadas com sedas panos, alcatifas, tapeçarias, quadros, imagens de Santos, e outras pinturas honestas, quanto lhes for possível.

E Machado (2019, n.p.), “as ruas foram decoradas com arcos e flores enquanto músicos e cantores acompanhavam, em carro ou a pé, cada um dos andores e das imagens religiosas”. Chama-nos a atenção que esses tapetes não continham representação visual da iconografia cristã atual. A ornamentação e ocupação das ruas naquela época tinham outra função. A igreja católica, aliada ao poder da coroa portuguesa, desempenhava um papel fundamental na formação da sociedade colonial, moldando valores e crenças. A combinação de poderes político e religioso proporcionava uma estrutura coesa de controle social. Como explica Furtado (1997, p. 262),

A procissão, como um texto, passava pelo crivo do Estado e da Igreja. Perante o povo, representava a sociedade hierarquizada, tal qual ela devia se constituir. Era uma forma de comunicado e, para isto, utilizava em sua linguagem os diversos signos de representação do poder real e eclesiástico: as insígnias, as vestimentas, os gestos, a retórica, os atributos. A ordem que as autoridades civis e eclesiásticas, as confrarias, irmandades e os demais segmentos da sociedade desfilavam perante os espectadores seguia uma regra pré-estabelecida. Nada ocorria por acaso, toda procissão se organizava a partir da fala do poder, este interpretava a sociedade, a representava e, ao fazer isto, ao mesmo tempo, a fundava.

Ao privar os pobres e os escravizados do reconhecimento na esfera pública, a procissão não refletia de maneira linear a sociedade onde ocorria. No entanto, essa exclusão não era total, pois a essas classes era atribuído o papel de espectadores. Cabia ao povo observar e se entreter, como também compreender os códigos das classes sociais e a hierarquia transmitidos por essas representações (JANCSÓ; KANTOR, 2001). No contexto das celebrações religiosas do século XVIII, o papel do estado estava entrelaçado com a esfera religiosa, fortalecendo a legitimidade do governo e a influência da igreja na sociedade. Por meio do patrocínio real e apoio financeiro, da participação de autoridades governamentais, como também por meio de regulamentação e controle, a igreja, junto ao estado, via essas celebrações como uma maneira de consolidar o poder, garantindo as diferenças de *status* entre os excluídos, o povo, a igreja e o estado (ÁVILA, 1967).



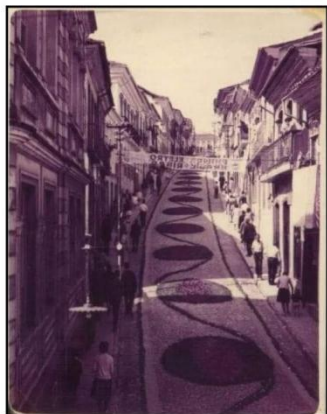
Portanto, pressupõe-se que a ornamentação das ruas nas procissões de *Corpus Christi* e no cortejo do Triunfo Eucarístico foram realizadas com flores, ramos e folhagens, como descrito anteriormente e como apropriado e representado na Procissão da Ressurreição da Semana Santa entre as décadas de 1950 e 1960 como mostra a montagem da figura 2.



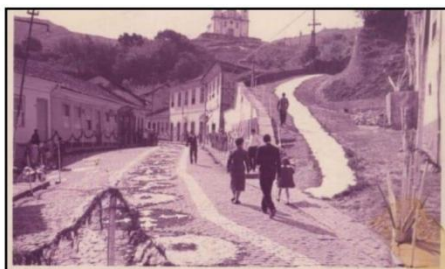
Figura 2: Procissão da Ressurreição da Semana Santa nos anos de 1956, 1957 e 1959.
Fotos: Marcel Gautherot (1956, 1957, 1959). **Fonte:** Acervo do Instituto Moreira Sales (IMS)
<https://ims.com.br/titular-colecao/marcel-gautherot/>

Com o passar dos tempos, em Ouro Preto, ao invés do uso de flores, ramos e folhagens que representavam os tapetes do século XVIII, foi utilizado outro material abundante na cidade: a serragem. Consta que o emprego desse recurso ocorreu por volta do início da década de 1960, e se manteve por iniciativa e esforços de Dom

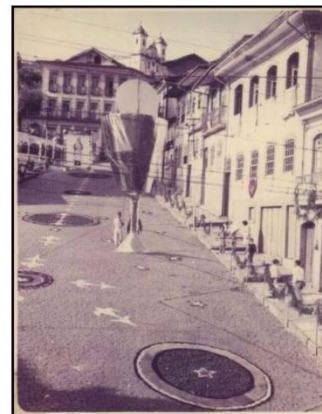
Barroso e Padre Simões (BARROSO FILHO, 2024), consolidando-se a serragem como principal material utilizado, como mostra a sequência de fotos da figura 3.



Tapetes de serragem na Rua Direita em 1963



Tapetes de serragem na Rua Getúlio Vargas em 1963



Tapetes de serragem no Largo do Rosário em 1963

Figura 3 - Introdução da serragem como novo recurso
Fotos: Milton Trópia. **Fonte:** Acervo Família Trópia

O que se percebe nesses primeiros tapetes de serragem da década de 1960 é o uso recorrente de figuras geométricas, como círculos, triângulos e quadrados, feitos com o uso de formas e cordas e formas. Com o tempo, a serragem representou uma evolução no uso desse material como possibilidade de se realizar desenhos e símbolos religiosos pelo trajeto da procissão. Esquecida por algum tempo, a confecção dos tapetes foi resgatada pela Fundação de Arte de Ouro Preto (FAOP), que introduziu novos materiais e uso de serragem colorida. Nos primeiros anos da década de 1970, a FAOP convocou seus professores, alunos, artistas e moradores locais para revitalizarem essa prática, evidenciando a sua importância na celebração da Procissão da Ressurreição ao torná-la uma atração consolidada no calendário de eventos da cidade (SAMPAIO, 2004).

Até os anos de 1980, mesmo já sendo utilizada a serragem pigmentada, os tapetes continuam, em sua maioria, confeccionados com serragem crua. Porém, se destacam pela sua uniformidade de preenchimento de lado a lado da rua e na sua extensão, sendo observados o uso mais intensivo de elementos da religiosidade cristã, como também, o já aparecimento de elementos políticos (bandeira de Minas Gerais) como mostra a sequência de fotos (figura 4).



(1975)



(1980)



(1980)

Figura 4 - Tapetes de serragem crua

Fotos: Paulo César Neves (1975, 1980). **Fonte:** Acervo (do autor)

Como pode ser observado nestes tapetes, o uso da serragem como principal material é expressivo, contudo, ainda carente de cores vibrantes dos dias atuais. A introdução de serragem pigmentada com corante em pó se intensificou a partir da década de 1980, como também o uso de outros materiais, como pó-de-couro, casca de arroz, cal, areia, farinha de trigo, borra de café, sal, fubá e papel picado, como mostra a montagem (figura 5).



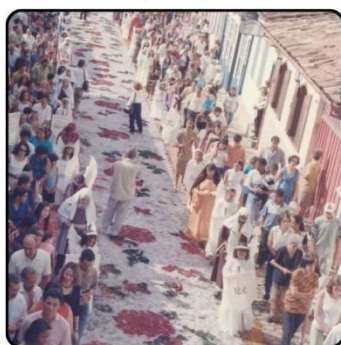
(1982)



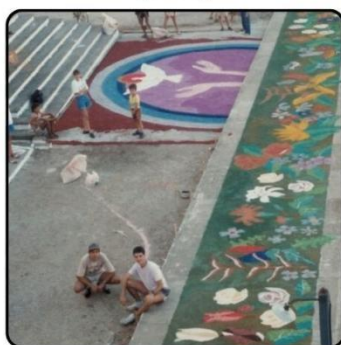
(1984)



(1986)



(1987)



(1988)



(1989)

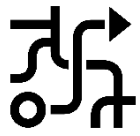
Figura 5 - Intensificação do uso de pigmentação na confecção dos tapetes devocionais.
Fotos: Paulo César Neves (1982, 1984, 1986, 1987, 1988, 1989). **Fonte:** Acervo (do autor)

A partir de 1990, uma intensa variedade de cores é obtida por meio da introdução das anilinas sintéticas, uma inovação que se agregou às cores obtidas anteriormente com o uso dos corantes em pó (figura 6).



Figura 6 - Tapetes devocionais com cores mais vibrantes a partir de 1990.
Fotos e acervo (do autor: 1994,1998, 2006, 2010,2015, 2018, 2023).

Apesar dos tapetes devocionais não serem registrados como patrimônio cultural imaterial, é importante ressaltar a participação da Prefeitura Municipal de Ouro Preto, que desde 1960 fornece e entrega a serragem por trechos de rua, em quantidade necessária de sacos. A prefeitura zela pelo trajeto estabelecido, que é monitorado pela presença da polícia, garantindo o controle do tráfego, desde o início da confecção do tapete. Esse processo ocorre aproximadamente das 20:00 horas do Sábado de Aleluia até por volta do meio-dia do Domingo de Páscoa, englobando tanto



a confecção quanto a remoção do tapete. A limpeza das ruas é planejada para ser realizada pelas equipes de limpeza, a fim de restaurar o espaço para suas atividades diárias normais após a celebração.

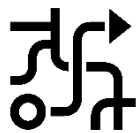
Atualmente, os tapetes continuam sendo confeccionados com materiais que foram armazenados por moradores durante semanas anteriores (como borra de café, papel picado, ramos de flores, cipreste, sal, cal, farinha de trigo, fubá, materiais recicláveis), como também a serragem crua e pintada pela prefeitura. Com a serragem e esses outros materiais necessários em mãos, os moradores e turistas que demonstram interesse em contribuir com a confecção dos tapetes começam a desenhar figuras nos paralelepípedos das vias. Gradualmente, surge na cidade um extenso trajeto colorido de símbolos e significados, por onde irá transitar a Procissão da Ressurreição.

REPRESENTAÇÃO VISUAL NA PERCEPÇÃO E APRECIÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL

Assim como houve uma evolução dos materiais na confecção dos tapetes, houve também uma evolução dos significados abordados e desenhados nos mesmos. Os tapetes de flores, ramos e folhagens, originalmente utilizados para ornamentar o trajeto do Triunfo Eucarístico e as primeiras Procissões do *Corpus Christi*, visavam o controle e a coesão social. Na Semana Santa contemporânea, esses elementos desempenham diversas funções religiosas e simbólicas.

O caminho dos tapetes devocionais para a Procissão da Ressurreição em Ouro Preto se torna um espaço sagrado, simbolizando a Quaresma, a entrada de Jesus em Jerusalém, sua morte e ressurreição para o domínio divino. Essa prática celebra a identidade religiosa e cultural da comunidade. Diante da importância da representação visual nos tapetes para o entendimento do patrimônio cultural imaterial, surge a questão: como conciliar a necessária evolução, que antes era baseada no controle social, para uma expressão religiosa, cultural, artística e mesmo social e política desses tapetes, sem comprometer a autenticidade e a vitalidade do patrimônio cultural que representam?

Essa capacidade de adaptação emerge como um desafio para assegurar a continuidade e a relevância dessas manifestações artísticas em um mundo em



constante transformação. Haja visto os tapetes devocionais com homenagem à vereadora Marielle, que foram desmanchados por guardas municipais em Ouro Preto no ano de 2019, divergindo opiniões (PARANAÍBA, 2019)

Neste sentido, a representação visual relaciona-se à forma como ideias. Conceitos ou elementos são apresentados através de imagens, símbolos, gráficos ou outras formas visuais (SANTAELLA, 2012). No contexto dos tapetes devocionais, a representação visual seria a maneira como elementos simbólicos, históricos e culturais são expressos por meio de padrões, cores, desenhos e símbolos.

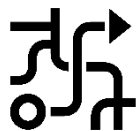
Expressamos e recebemos mensagens visuais em três níveis: o representacional - aquilo que vemos e identificamos com base no meio ambiente e na experiência; o abstrato - a qualidade cinestésica de um fato visual reduzido a seus componentes visuais básicos e elementares, enfatizando os meios mais diretos, emocionais e mesmo primitivos da criação de imagens, e o simbólico - o vasto universo de sistemas de símbolos codificados que o homem criou arbitrariamente e ao qual atribui significados (DONDIS, 2007, 85).

Assim, os desenhos bíblicos e símbolos cristãos presentes nos tapetes têm a finalidade de transmitir mensagens religiosas e inspirar a devoção dos fiéis. A conotação presente em desenhos bíblicos e símbolos contendo santos, anjos, velas, estrelas, uvas, peixes, divinos, pombas, ovelhas, bezerros, cruzeiros, hóstias, frases devocionais e imagens de Jesus e Maria, é o sagrado. Neste sentido, Heinz-Mohr (1994, p. 8) ressalta que,

O símbolo foi sempre para o homem sinal de vinculação do visível e do invisível, da nostalgia pela reobtenção da relação positiva para o transcendente, relação carregada de tensões, culposamente perturbada ou pecaminosamente perdida, sinal de confissão da referência religiosa cultural, proclamação da benevolência da divindade.

As figuras geométricas também possuem uma finalidade religiosa e espiritual. O círculo serve para representar certas qualidades da divindade, como infinitude, sabedoria e imortalidade. O triângulo representa a harmonia, a prudência, a amizade e a Santíssima Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo). O quadrado representa a solidez da natureza e os quatro elementos: ar, fogo, água e terra. O pentágono a justiça. O hexágono é o símbolo da procriação e da família (ZATÓN, 2017).

Por analogia, o que se percebe é que os desenhos, símbolos e figuras geométricas presentes nos tapetes se apresentam como expressão do mundo divino manifestado no mundo físico, procurando decifrar a linguagem como meio de se manifestarem, ou seja, “o patrimônio espiritual, aquele relacionado às vivências das

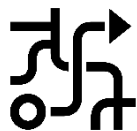


comunidades, seus saberes de ofício, suas celebrações e conhecimentos tradicionais” (SANTOS; PELEGRINI, 2020, p. 145), se refletem na própria constituição do ser humano. Desse modo, estabelece-se uma relação tangível entre a criação universal e a criação humana, fazendo com que esta adquira um sentido transcendente e divino (ZATÓN, 2017).

Quando exploradas as camadas de significados, os tapetes devocionais oferecem uma perspectiva rica sob às luzes dos modos do saber e fazer. Por serem confeccionados em espaços públicos, acabam por transformar esse trajeto em pontos de referência cultural, modificando e construindo sua concepção como patrimônio cultural imaterial ao desempenhar um papel artístico na expressão identitária de Ouro Preto. A interação entre as pessoas, os tapetes e o ambiente físico enriquece a experiência cultural como um todo. Como destaca Freitas (2008, p. 357), “a feitura e uso do tapete de serragem conjugam diversas expressões desenhísticas sobre o suporte da rua. Seu valor como obra de arte se incrementa pelo fato de ser ele uma construção coletiva de profunda significação”.

Quanto à sua concepção, os tapetes devocionais são considerados parte integrante do legado cultural. Além do valor histórico, os tapetes são apreciados por sua beleza estética, sendo reconhecidos como obras de arte, enriquecendo assim o patrimônio cultural. O quadro 1, elaborado a partir da categorização da análise de conteúdo acerca da percepção dos moradores sobre patrimônio cultural, representa bem essas interconexões.

| TEMA | PERCEPÇÃO DO MORADORES | ANÁLISE |
|-------------------------------|---|--|
| Tradição e Herança Cultural | Os tapetes são vistos como uma tradição e parte essencial do patrimônio cultural de Ouro Preto, atraindo visitantes interessados em experiências autênticas e históricas. | A percepção dos moradores reflete uma compreensão da importância de se preservar este patrimônio cultural como símbolos da identidade ouropretana, transmitidos de geração em geração. |
| Patrimônio Cultural Imaterial | Os participantes reconhecem os tapetes como parte do patrimônio imaterial da cidade, destacando a importância de proteger essas manifestações culturais que são passadas de geração em geração. | Essa visão evidencia a consciência da necessidade de salvaguardar a riqueza patrimonial imaterial, contribuindo para a preservação da diversidade cultural e o fortalecimento do senso de pertencimento na comunidade. |



| | | |
|------------------------------|--|--|
| Beleza e Estética | Os participantes destacam a beleza visual dos tapetes como um elemento cultural e religioso que os encanta turistas. | A beleza dos tapetes como elemento religioso evidencia a capacidade dessa tradição de promover a cidade como um destino culturalmente enriquecedor. |
| Expressão de Fé e Comunidade | Os tapetes são considerados uma expressão cultural e religiosa que une a comunidade e turistas em torno de uma referência identitária. | Além de sua função estética, os tapetes representam momentos de devoção e fé, sendo também um meio de fortalecer os laços sociais. |
| História | A preservação dos tapetes é vista como uma maneira de manter viva a memória da cidade, conectando as gerações com essa herança cultural. | A preservação dos tapetes é percebida como um meio essencial para manter viva a memória da cidade, proporcionando uma continuidade histórica e cultural. |

Quadro 1: percepção dos moradores sobre os tapetes devocionais como patrimônio cultural. **Fonte:** elaborado pelos autores (2024)

Os tapetes, ao serem analisados no contexto dos modos de saber e fazer, juntamente com os aspectos sociais, revelam-se como elementos na tradição, capazes de transmitir significados e contribuir para a riqueza cultural de Ouro Preto, como demonstram algumas respostas:

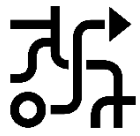
“Tratando-se de um patrimônio cultural é algo que deve ser colocado e salvaguardado dentro contexto do fenômeno do turismo” (Q15).

“Temos na preservação dos tapetes e da identidade, o maior patrimônio imaterial de um povo” (Q20).

“A Semana Santa possui um grande valor para a população de Ouro Preto enquanto comunidade; valorizar os tapetes significa valorizar parte de um patrimônio” (Q74).

“Acredito que muitos dos turistas vem para a Semana Santa por causa dos tapetes devocionais. Eles traduzem a essência do patrimônio cultural e religioso da cidade. Basta ver nos jornais e redes sociais. Muitas reportagens e fotos. Os turistas ficam impressionados com tanta beleza e criatividade” (Q85).

A percepção dos moradores em relação ao patrimônio cultural, enquanto elemento representativo da cidade, se apresenta como uma síntese de valores identitários em que ela mesma identifica, interpreta, promove e salvaguarda, estabelecendo relações estreitas com a cultura e costumes locais. Como ressalta Costa, (2014, p. 99), “os indivíduos aprendem melhor por meio da vivência de experiências diretas com bens do patrimônio”.



Neste sentido, a apreciação do patrimônio cultural desempenha um papel consolidador na experiência humana. A forma como um patrimônio cultural imaterial é visualmente representado influencia diretamente como é percebido e apreciado pelos moradores de Ouro Preto. A representação visual e apreciação do patrimônio cultural dos tapetes devocionais contribuem, neste panorama, para a construção de uma narrativa cultural própria, reconhecendo que a história não é estática, mas um fluxo contínuo, onde o patrimônio se renova e se ressignifica ao longo dos tempos.

TAPETES DEVOCIONAIS COMO ATRATIVO TURÍSTICO

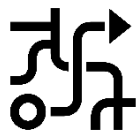
A preservação do patrimônio cultural, juntamente com os esforços de promoção, valorização e ressignificação proporcionam aos bens culturais uma ampla gama de usos (PELEGRINI, 2009). A observação desse acontecimento possibilita compreender o patrimônio cultural como uma fonte para o desenvolvimento regional, abrangendo as esferas cultural, social, política e, sobretudo, econômica, levando em consideração suas conexões com a indústria cultural e a atividade turística (YÚDICE; KREMER, 2004), acarretando reflexões urgentes acerca da gestão e utilização da cultura como recurso econômico.

O entendimento do patrimônio cultural pela sociedade evidencia a extensão de sua abrangência e a relevância do papel que desempenha na estrutura social. Essa compreensão pode ser avaliada pelo processo de patrimonialização (COSTA, 2010; CHOAY, 2008) em países europeus e pelo aumento constante da apropriação do patrimônio histórico-cultural no Brasil, explorados como mercadoria cultural para promover as regiões que, além do valor simbólico, lhe atribuem um valor econômico.

Nas duas décadas do século XXI, houve um grande interesse da indústria do Turismo pelos bens culturais imateriais e as histórias que os cercam. Segundo Meneses (2006, p. 12),

O desenvolvimento do turismo cultural, a conscientização do patrimônio histórico-cultural como recurso de desenvolvimento social e a exigência de rigor metodológico na interpretação da construção cultural passada implicam em novas formas de ação na gestão desses valores do processo de planejamento e gestão do setor. Historiadores e turismólogos, assim, comungam de espaços fronteiriços e de interdisciplinaridade no atendimento de uma demanda por consumo de serviços e produtos que configuram bens culturais a serem apreendidos, documentados, preservados e comunicados.

O patrimônio cultural é composto de diversas e variadas memórias que constroem e questionam as narrativas contemporâneas passado-presente nos bens



culturais. Como bem coloca Brusadin (2012, p. 89), “o patrimônio cultural, enquanto elemento representativo desse passado, se apresenta como uma síntese simbólica dos valores identitários de uma sociedade em que ela mesma deve saber reconhecer, interpretar e preservar”.

Outro ponto é que o conceito de patrimônio cultural está intrinsecamente ligado a dinâmicas de poder. À medida que, nas sociedades contemporâneas, os indivíduos se conectam a uma identidade específica, seja ela étnica, nacional, entre outras, torna-se cada vez mais estratégico o estabelecimento de relações pessoais que abrangem aspectos afetivos e emocionais, como também, considerações econômicas e de consumo (YÚDICE; KREMER, 2004).

Além do valor cultural de um patrimônio, dos valores cognitivos, formais, afetivos, pragmáticos e éticos, Meneses (2009, p. 38) destaca mais dois:

Para finalizar estas reflexões sobre valor, penso oportuno dizer algo sobre antinomia corrente que opõe o valor cultural ao valor econômico (valor de troca). Na perspectiva que desenvolvi, não há qualquer antagonismo. Há uma dimensão econômica no bem cultural, assim como uma dimensão cultural no bem econômico [...] A oposição existe, sim, entre a lógica da cultura (que é uma lógica de finalidade, em que a produção do sentido e da comunicação é que constitui prioridade, como acentua García Canclini) e a lógica de mercado (que tende a instrumentalizar a cultura, na obtenção do lucro).

A Constituição Federal de 1988 e o decreto nº 3.551 / 2000, ao aprimorarem as abordagens em relação ao conceito de patrimônio, acabaram por sugerir, também, novas práticas de preservação, promovendo discussões acerca das maneiras de realizar o turismo que englobam o patrimônio cultural no Brasil. O Programa Nacional do Turismo (BRASIL, 2022, p. 104) ressalta que “as parcerias público-privadas podem se caracterizar como grandes indutores da preservação e boa utilização do patrimônio cultural e natural como espaços turísticos”. Isso implica que o entendimento do que constitui patrimônio influencia as estratégias de conservação e estimula diálogos sobre como integrar o patrimônio cultural nas atividades turísticas.

Ora, se as concepções acerca do patrimônio cultural se transformam ao longo do tempo, as apropriações e utilizações desse patrimônio pelo Estado e pela sociedade também se modificam. Embora seja necessário problematizar essa afirmação, é fato que, nos últimos anos, surgiram novos produtos turísticos relacionados aos bens culturais, contribuindo para “consolidar o turismo como um eixo estratégico efetivo de desenvolvimento econômico do país (BRASIL, 2022, p. 15).



Nesse contexto, a valorização do patrimônio imaterial e sua utilização como atrativo turístico envolvem a organização das comunidades onde os bens culturais e naturais estão situados. Desse modo, o quadro 2, elaborado a partir da categorização da análise de conteúdo da percepção dos moradores sobre os tapetes devocionais como atrativo turístico demonstra essa relação entre patrimônio e atrativo turístico.

| Tema | Percepção do Moradores | Análise |
|---------------------------------------|---|--|
| Importância do Turismo Religioso | O turismo religioso é considerado um atrativo turístico pela cidade ser Patrimônio da Humanidade. As celebrações da Semana Santa, com seus tapetes, atraem visitantes interessados em eventos religiosos. | A tradição dos tapetes é destaque como atrativo turístico durante a Semana Santa. O reconhecimento da cidade como Patrimônio da Humanidade amplifica a importância desse turismo, atraindo turistas para a cidade. |
| Desenvolvimento Turístico | A presença de turistas é vista como positiva e o turismo é considerado benéfico ao gerar renda para a cidade e impulsionar a economia. | A presença de turistas tem impacto positivo no desenvolvimento turístico regional, beneficiando comércio e serviços. |
| Cultura e Beleza Estética | Os tapetes combinam aspectos culturais e estéticos, atraindo diferentes gostos e interesses. Turistas gostam de fotografá-los, evidenciando sua beleza e singularidade visual. | Os tapetes são admirados por sua beleza estética e cultural. Isso contribui para uma experiência turística significativa, promovendo o interesse em compartilhar esses momentos através da fotografia. |
| Interação e Participação dos Turistas | A interação e participação ativa na confecção dos tapetes é vista como um atrativo para turistas que buscam experiências imersivas. | Os turistas podem se envolver na confecção dos tapetes, tornando a experiência turística mais imersiva e pessoal. |
| História e Identidade | Os tapetes são considerados uma expressão da história e identidade de Ouro Preto para aqueles que buscam conhecer a cultura local. | Os tapetes são portadores de significados históricos e culturais, atraindo turistas interessados em conhecer essas tradições. |

Quadro 2: percepção dos moradores sobre os tapetes devocionais como atrativo turístico.

Fonte: elaborado pelos autores (2024)

Nesse contexto, a preservação e valorização dos tapetes devocionais funcionam como catalisadores do turismo para visitantes interessados em experiências ligadas à tradição e à história local, como demonstram as respostas de alguns participantes:



“Tratando-se de um patrimônio cultural é algo que deve ser colocado e salvaguardado dentro do contexto do fenômeno do turismo” (Q15).

“Para a comunidade local é a vontade de manter a tradição fundamentada na religiosidade e para os turistas é um atrativo visual, em sua grande maioria” (Q59).

“Algumas celebrações são exclusivas de Ouro Preto. A atmosfera criada na Semana Santa é um atrativo aos turistas” (Q70).

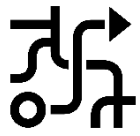
“O uso do patrimônio como renda através do turismo pode ser fonte de uma renda que pode ser revertida para a preservação do mesmo, contando que haja um cuidado para que ele não se torne um mero produto cultural” (Q74).

A análise do quadro sobre os tapetes devocionais como atrativo turístico aponta para o turismo como uma das instâncias significativas, reconhecendo as práticas culturais e o patrimônio em questão como elementos relevantes para o setor. A menção à valorização dos tapetes devocionais como patrimônio imaterial e sua percepção como atrativo turístico salienta a necessidade de envolvimento comunitário e organização local. Isso sugere que, para que o turismo contribua de maneira positiva, é crucial considerar a participação ativa dos moradores na preservação e promoção do seu patrimônio.

Essa reflexão ressalta a complexidade das relações entre turismo e patrimônio cultural, reforçando a necessidade de um equilíbrio cuidadoso entre o impulso econômico do turismo e a preservação autêntica dessa tradição cultural. O reconhecimento do patrimônio imaterial como um recurso turístico remete a uma mudança de paradigma, onde não apenas prédios e monumentos físicos, mas também práticas, saberes e expressões culturais são valorizados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa analisou a tradição dos tapetes devocionais durante a Semana Santa em Ouro Preto, destacando sua origem no século XVIII, a evolução do uso de materiais e significados, e sua relevância como elemento cultural, religioso e artístico. Ao mencionar a representação visual deste patrimônio cultural como essencial na transmissão de significados, o trabalho evidencia a relevância dos tapetes devocionais como expressões efêmeras que abrangem além da riqueza religiosa, cultural e artística, algumas questões sobre os tapetes como patrimônio cultural e atrativo turístico. Inicialmente utilizados em eventos religiosos para controle social, passaram a ter um sentido sacro, refletindo a devoção religiosa da comunidade. O percurso que é decorado com os tapetes para a Procissão da Ressurreição adquire uma conotação



sagrada por meio das narrativas, ritos, símbolos sagrados, desenhos bíblicos e figuras geométricas.

Como consequência da análise do objetivo da pesquisa realizada, foi observado que os valores, significados e a percepção do patrimônio cultural representado pelos tapetes devocionais têm um papel significativo na criação de narrativas culturais. Nesse contexto, a interconexão entre a confecção dos tapetes e a compreensão do patrimônio cultural imaterial em relação ao turismo notabiliza uma relação duradoura entre os tapetes e a identidade cultural da cidade, reconhecendo seu papel como legado de valores ao longo do tempo.

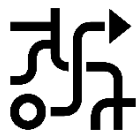
A percepção dos moradores sobre os tapetes como um relevante patrimônio imaterial demonstra a consciência da necessidade de salvaguardar a riqueza dessa expressão cultural, contribuindo para a preservação da diversidade cultural e o fortalecimento do senso de pertencimento na comunidade. Essa atitude proativa reforça a importância de um diálogo contínuo entre a comunidade e as autoridades, visando a implementação de medidas efetivas para a preservação e promoção desse bem cultural tão significativo da cidade. Os tapetes são vistos como um atrativo turístico que transcende fronteiras, enriquecendo a experiência dos moradores e turistas ao promover a cidade como um destino cultural. A relação entre tradição e turismo é fundamental para preservar expressões culturais de maneira ética e sustentável.

Portanto, ao se considerar os valores, os significados e a percepção do patrimônio cultural dos tapetes devocionais, contribui-se para a construção de uma narrativa cultural que, neste contexto, promove o reconhecimento de sua importância histórica, patrimonial e turística. Essa valorização evidencia uma mudança de paradigma no reconhecimento do patrimônio imaterial como recurso turístico, fortalecendo o vínculo entre a preservação do patrimônio cultural e a atratividade turística dos tapetes devocionais de maneira equilibrada e significativa.

REFERÊNCIAS

ANGROSINO, Michael V. *Etnografia e observação participante*. Porto Alegre, RS: Bookman, Artmed, 2009.

ÁVILA, Affonso. *Resíduos seiscentistas em Minas: textos do século do ouro e as projeções do mundo barroco*. v. 1. Belo Horizonte: Centro de Estudos Mineiros, 1967.



BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2011.

BARROSO FILHO, Francisco. *Entrevista com Dom Francisco Barrosos Filho sobre os Tapetes Devocionais da Semana Santa de Ouro (MG)*, realizada no dia 7 de março de 2024.

BRASIL. Ministério do Turismo. *Plano Nacional de Turismo 2018-2022: mais emprego e renda para o Brasil*. Brasília: MTUR, 2022. Disponível em: <https://www.gov.br/turismo/pt-br/centrais-de-conteudo/pnt-2018-2022-pdf>. Acesso em 30 nov. 2023.

BRUSADIN, Leandro Benedini. Patrimônio, Educação e Lazer: um caminho pelo turismo pedagógico. In: ALVES, Kerley dos Santos et al. *O turismo pedagógico na escola: agenciamentos e conexões*. Ouro Preto: UFOP, 2012.

Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. *Artigo 216*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em 02 dez. 2023.

COSTA, Everaldo Batista da. *A concretude do fenômeno turismo e as cidades-patrimônio-mercadoria: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: Livre Expressão, 2010.

COSTA, Flávia Roberta. *Turismo e patrimônio cultural: interpretação e qualificação*. 2.ed. São Paulo: Editora SENAC, 2014.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do património*. Lisboa: Edições 70, 2008. 306 p.

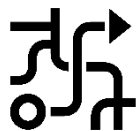
CHUVA, Márcia. Possíveis narrativas sobre duas décadas de patrimônio de 1982-2002. *Revista do IPHAN*. n. 35, p. 79-104, 2017. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/revpat_35.pdf. Acesso em: 3 dez. 2023

CIAVATTA, Maria et al. *A fotografia como fonte de pesquisa: da história da educação à história de trabalho-educação*. Uberlândia: Navegando Publicações, 2023. Disponível em; https://issuu.com/navegandopublicacoes/docs/livro_ciavatta-pdf-min. Acesso em: 01 set. 2023.

DONDIS, D. A. *Sintaxe da linguagem visual*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

PARANAÍBA, Guilherme. *Tapete com homenagem a Marielle é desmanchado por guarda em Ouro Preto*. Belo Horizonte: Estado de Minas, 2019. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2019/04/22/interna_gerais,1047984/tapete-com-homenagem-a-marielle-e-desmanchado-por-guarda-em-ouro-preto.shtml. Acesso em: 15 dez. 2023.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina, CHAGAS; Mário (Orgs). *Memória e*



patrimônio: ensaios contemporâneos. 2.ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 59-79.

FREITAS, Esequias Souza de. Tapete de serragem da semana santa: aspectos desenhísticos de uma tradição da cidade de Ouro Preto. In: *IV Encontro de História da Arte – UNICAMP / IFCH 2008*, p. 354-363. Disponível em: <https://doi.org/10.20396/eha.4.2008.3849>. Acesso em: 08 dez. 2023.

FUNDAÇÃO DE ARTE DE OURO PRETO. *Tapetes Devocionais*. Rio de Janeiro: UERJ, DECULT, Galeria Candido Portinari, 2014.

FURTADO, Junia Ferreira. Desfilas: A procissão barroca. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 17, n. 33, p. 251-279, 1997. Disponível em: https://www.anpuh.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=3823. Acesso em: 10 jan. 2024

HALL, Stuart. *Cultura e Representação*. Rio de Janeiro: Editora PUC / RJ - Apicuri, 2016.

HEINZ-MOHR, Gerd; COSTA, João Rezende. *Dicionário dos símbolos: imagens e sinais da arte cristã*. São Paulo: Paulus, 1994.

JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. v. 1. São Paulo: EDUSP Imprensa Oficial do Estado, 2001.

LEITE, Edson. *Turismo cultural e patrimônio imaterial no Brasil*. Coleção verde amarela, v. 6. São Paulo: INTERCOM, 2011. 238 p. Disponível em: <http://www.portcom.intercom.org.br/ebooks/arquivos/58b5dbafd758b257f20c42b15c5e5049.pdf>. Acesso em: 15 dez. 2023.

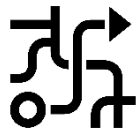
MACHADO, Simão Ferreira. *Triunfo Eucarístico: Exemplar da Cristandade Lusitana*. Edição do Kindle. Curitiba: Antônio Fontoura, 2019.

MARCONI, Marina de Andrade, LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. 9. ed. São Paulo: Atlas, 2023.

MELLO, Susy de. *Barroco Mineiro*. São Paulo: Editora Brasiliense S.A., 1985.

MENESES, José Newton Coelho. *História & Turismo Cultural*. Belo Horizonte: Autentica, 2006.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. O Campo do Patrimônio Cultural: uma revisão de premissas. In: *I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural: Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão*, Ouro Preto/MG, 2009. Brasília: Iphan, 2012. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/Anais2_vol1_ForumPatrimonio_m.pdf. Acesso em: 15 jan. 2024.



PELEGRINI, Sandra de Cássia Araújo. *Patrimônio cultural: consciência e preservação*. São Paulo: Brasiliense, 2009.

SAMPAIO, Márcio. *A tradição do tapete para a procissão do santíssimo*. Ouro Preto: FAOP, 2004.

SANTAELLA, Lucia. *Leitura de imagens*. São Paulo: Editora Melhoramentos, 2012.

SANT'ANNA, Márcia. A Face Imaterial do Patrimônio Cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, Regina, CHAGAS; Mário (Orgs). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 49-58.

SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O corpo de Deus na América: a festa de Corpus Christi nas cidades da América portuguesa, século XVIII*. São Paulo: Annablume, 2005.

SANTOS, Rodrigo dos. PELEGRINI, Sandra de Cássia Araújo. A Preservação de uma memória: discussões sobre o patrimônio e a imigração no Brasil. *Revista Trilhas da História*. Três Lagoas, v. 10, n. 19, p. 144-158, 2020. Disponível em: <https://orcid.org/0000-0002-6584-8323>. Acesso em: 18 jan. 2024.

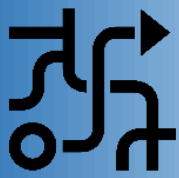
UNESCO. *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*. Paris, 2003. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/ConvencaoSalvaguarda.pdf>. Acesso em 10 dez. 2023.

YÚDICE, George; KREMER, Marie-Anne. *A conveniência da cultura: usos da cultura na era global*. Belo Horizonte (MG): Ed. UFMG 2004.

ZATÓN, Jesús. *Geometria Sagrada: bases naturais, científicas e pitagóricas*. São Paulo; Publicações Civitas Solis, 2017.

Recebido em 14/03/2024

Aprovado em 03/09/2024



BRITO, Giovana Martins*

<https://orcid.org/0000-0002-6018-8020>

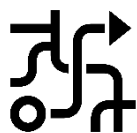
RESUMO: Este artigo tem como objeto de análise o sítio histórico da cidade de Ouro Preto. Assim, propõe-se a refletir sobre o seu Patrimônio Cultural, evidenciando os agentes e memórias que atravessam a constituição desses bens no decorrer do tempo. Adota-se a visão de que esse movimento se dá através de construções coletivas dos grupos sociais e do caráter de vazão próprio dos bens culturais. Como questão principal, há uma preocupação em resgatar a participação da cultura africana na formação de Ouro Preto, destacando seus saberes e resistência ao longo desse processo. Assim, são levantadas reflexões entre as dimensões temporal e espacial e sua relação com os grupos sociais que compõem o território. Como elementos representativos são destacadas as expressões artísticas, arquitetônicas, religiosas e linguísticas.

PALAVRAS-CHAVE: Ouro Preto; Patrimônio Cultural; Herança Africana.

ABSTRACT: This article's object of analysis is the historical complex of the city of Ouro Preto. Thus, it is proposed to reflect on its Cultural Heritage, highlighting the agents and memories that go through the constitution of these assets over time. The view is adopted that this movement occurs through collective constructions of social groups and the flow character of cultural goods. As a main issue, there is a concern to rescue the participation of African culture in the formation of Ouro Preto, highlighting their knowledge and resistance throughout this process. Thus, reflections are raised between the temporal and spatial dimensions and their relationship with the social groups that make up the territory. As representative elements, artistic, architectural, religious and linguistic expressions are highlighted.

KEYWORDS: Ouro Preto; Cultural Heritage; African Heritage.

* Doutoranda e Mestre em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Historiadora com Habilitação em Patrimônio História pela UFJF. É vinculada ao Laboratório de Patrimônios Culturais (LAPA/UFJF) e ao Grupo de Pesquisa Patrimônio e Relações Internacionais (CNPq). Sua pesquisa é direcionada à preservação do sítio histórico de Ouro Preto.



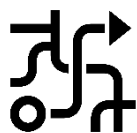
INTRODUÇÃO

Ouro Preto foi declarada Monumento Nacional em 1933 (Brasil, 1933), antes mesmo da criação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Posteriormente, em 1938¹, teve seu conjunto urbano e arquitetônico devidamente tombado. Consolidando sua trajetória enquanto espaço propulsor para o movimento preservacionista no Brasil, foi também o primeiro bem cultural brasileiro a ser reconhecido como Patrimônio Mundial pela Unesco no ano de 1980 (ICOMOS, 1980). Nesse sentido, Bechler e Pereira (2014) explicitam o discurso oficial carregado por esse processo de patrimonialização em que fica marcado o auge do ciclo do ouro durante o período colonial mineiro.

Ouro Preto afirma-se como um cenário histórico ideal, fundamentando a longevidade das **marcas do ouro na história de Minas** e a configuração de uma suposta identidade mineira, conquanto não exclusiva, que remonta a modos e registros informados pela presença colonial. Esse movimento enseja memórias calcadas num **passado congelado por meio do patrimônio barroco** e dos vestígios de uma vida social orientada pela opulência e pelo traçado da sede da administração em Minas. Trata-se da **perpetuação de uma memória compreendida como via fundadora do marco colonial-mineiro**, que ao mesmo tempo, em escala macro, **concede substância a um determinado projeto de nação** e, numa escala micro, **concede importância ao passado convenientemente alçado à condição de tesouro da humanidade**. (BECHLER; PEREIRA, 2014, p. 74-75, grifo próprio)

Segundo o pensamento proposto por Halbwachs (2003), os grupos sociais se articulam e vivenciam o espaço urbano de forma a impregnar nele as suas marcas, moldando-o à sua imagem. Sob esse aspecto, o autor afirma que o indivíduo não é tomado isoladamente, mas sim enquanto membro de um grupo, e é este coletivo que se coloca sob a influência da natureza material, de modo a envolver-se no seu equilíbrio (HALBWACHS, 2003). Em diálogo, trazemos a reflexão de Michael Pollak (1989), a respeito de sua compreensão de que é a partir da definição do que é comum a um determinado grupo – e com isso, o que o diferencia dos outros – é que são consolidados os sentidos de pertencimento e as fronteiras socioculturais (POLLAK, 1989).

¹ Vale explicar que em 1938 Ouro Preto foi inscrita apenas no Livro do Tombo de Belas Artes (nº 39, fl.8). Posteriormente, em 1986, foi registrada no Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico (nº. 98, fl. 47) e também no Livro Histórico (nº. 512, fl. 98)



Por meio de tais considerações podemos começar a interpretar as práticas expressas no conjunto de Ouro Preto. Atenção especial se dirige, então, ao processo de consolidação de determinadas memórias que se destacam em detrimento da multiplicidade de narrativas.

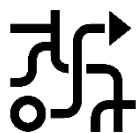
Assim, **identidade e história se entrelaçam por força das narrativas, conquanto não se confirmem por força das experiências**, em cenários que se alteram num jogo de escalas, conforme demandas advindas tanto da esfera nacional quanto das particularidades regionais. Particularidades em sua maioria fundadas no período histórico colonial, e, principalmente, no decorrer do século XVIII. Traços identitários que se perpetuaram ao longo de **memórias eleitas e legitimadas** também pelas políticas de patrimonialização, que elegem o que devemos “preservar” e proteger das intempéries do tempo e da memória, ao mesmo tempo que solapam, no decurso do tempo, a multiplicidade de experiências no jogo irregular que dispõe **lembrança e esquecimento**. (BECHLER; PEREIRA, 2014, p. 74)

Tudo isso mostra que, como todas as cidades, Vila Rica é o produto da acumulação, no tempo e no espaço, de **artefatos e configurações que vão sendo conservadas e substituídas conforme o imaginário coletivo e as intervenções dos agentes históricos hegemônicos, de acordo com precisas intenções**. (MENICONI, 1999, p. 39, grifo próprio)

Desse modo, o artigo propõe debater as diversas narrativas que atravessam a preservação do sítio histórico de Ouro Preto. Se por um lado temos o discurso oficial pautado na figura de heróis brancos, como Filipe dos Santos, Tiradentes e demais inconfidentes, por outro temos a história do povo negro sendo narrada de modo pejorativo ou apagada. Até 2005 a bandeira de Ouro Preto carregava a inscrição em latim “precioso, embora negro” (*Proetiosum tamen nigrum*), tal frase foi alterada após a incessante luta de atores do movimento negro local, sendo transformada em “Precioso Ouro Negro” (*Proetiosum aurum nigrum*)². Assim, busca-se trazer à tona a presença da herança africana através dos elementos que compõem o patrimônio cultural do sítio histórico de Ouro Preto.

Para dar conta das discussões propostas, o texto é estruturado em quatro tópicos. Primeiro, partimos da compreensão das dimensões temporal e espacial e de sua relação com as marcas deixadas pelos grupos sociais - mobilizando os conceitos de Maurice Halbwachs (2003). Em um segundo movimento, destaca-se a forma como os elementos se expressam por meio da arte e da religiosidade. Em seguida, chegamos ao ponto central em que são levantados os questionamentos sobre as

² Para saber mais ver: <<https://ouopreto.mg.gov.br/hino-bandeira>> Acesso em: 16 jun. 2023.

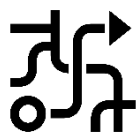


disputas que atravessam a narrativa colonial. Nesse momento utilizamos as contribuições de Michael Pollak (1989) sobre os silenciamentos da memória e de Hampâté Bâ (2010) acerca da tradição oral. Além disso, aponta-se algumas contestações e demandas do movimento negro local, por meio da publicação do “Manifesto Ou(T)ro Preto” (2017). Por fim, destaca-se o aspecto da linguagem evidenciada através do domínio da língua *mina-jeje* em Minas Gerais, especialmente na antiga Vila Rica.

AS DIMENSÕES TEMPORAL E ESPACIAL E SUA RELAÇÃO COM OS GRUPOS SOCIAIS

A partir das reflexões de Bechler e Pereira (2014) podemos compreender como o cenário barroco de Ouro Preto afirma um diálogo entre espaço e tempo. Essa relação leva a tal percepção por meio do simples caminhar pelas ruas, que se transformam em uma espécie de museu a céu aberto. A interlocução com o patrimônio pretende deslocar o indivíduo para o passado, transportando-o para o contexto colonial através da tentativa de manutenção da paisagem pitoresca. Tolhido pela representação histórica, o indivíduo se vê diante do jogo temporal entre passado e presente, entre rupturas e permanências (BECHLER; PEREIRA, 2014).

Segundo Cunha e Oliveira (2018), o jogo de luzes que opõe claro e escuro, característico do Barroco, e a vocação para a eternidade marcam a imagem da cidade - assim são expressas sensibilidades historicamente constituídas em face da cidade tornada Monumento. Os autores identificam que tal imagem reverbera em cartões postais e em registros fotográficos que, não raro, dão destaque à cidade colonial e barroca, buscando suspender o tempo - e as ações dos homens no tempo - para entrar na eternidade. Conforme afirmado por Cunha e Oliveira (2018), cartões postais e diversas fotografias de Ouro Preto, na grande maioria das vezes focalizando apenas seus monumentos de cultura material e um cenário de antigo idealizado, são as mais correntemente divulgadas, e estimulam uma percepção da cidade como algo cristalizado no tempo. Os autores concordam com Angotti-Salgueiro (1996) ao entender que nestas imagens as ruas se sobrepõem aos sujeitos e às marcas cotidianas a fim de se consolidar como lugar histórico, de modo que a paisagem seja capaz de simbolizar a preservação ao longo do tempo (ANGOTTI-SALGUEIRO, 1996 apud CUNHA; OLIVEIRA, 2018).

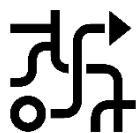


As montanhas são arrancadas de sua pura naturalidade para se tornarem parte de uma perspectiva humana, e Ouro Preto se abre à feição irregular de seu entorno, recuperando-o por uma forma de imaginação tipicamente barroca. **Imaginação que supõe a precedência do espaço sobre o tempo, como se o primeiro contivesse o segundo.** (BARBOZA FILHO, 2018, p. 39, grifo próprio)

Conforme aborda Halbwachs (2003), somos capazes de perceber como nosso ambiente material carrega a nossa marca e dos outros que nele convivem, pois todo o arranjo deste espaço se faz segundo nossas vivências e lembranças. O autor afirma que cultura e os gostos de uma tal comunidade podem ser, então, percebidos através da escolha e disposição dos seus objetos, que tendem a se explicar através de laços que se conectam a um conjunto de sociedades sensíveis e quase invisíveis. Halbwachs entende que esses elementos nos permitem imaginar a que grupo social pertencem os indivíduos que viveram em dado lugar, uma vez que recordam um modo de ser e viver comum a muitas pessoas. Logo, ele considera que o grupo urbano tem a sensação de não mudar enquanto persistir de forma quase idêntica a aparência das ruas e construções (HALBWACHS, 2003). Tendo em mente tal reflexão, podemos entender que a sociedade colonial mineira de Vila Rica imprimiu seus traços à cidade a partir de seus percursos diários e das práticas de seus grupos sociais, cada um à sua maneira. Assim, Ouro Preto carrega a presença da trajetória de artesãos, políticos, escritores, músicos, comerciantes, escravizados, religiosos, etc. A história desses grupos permanece evidenciada na paisagem, pelas edificações, calçamentos, esquinas, ladeiras e vielas. Os caminhos da cidade são, desse modo, impregnados pelos trajetos socioculturais de tais coletivos.

Todas as ações do grupo podem ser traduzidas em termos espaciais, o lugar por ele ocupado é apenas a reunião de todos os termos. Cada aspecto, cada detalhe desse lugar tem um sentido que só é inteligível para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outros tantos aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, pelo menos o que nela havia de mais estável. (HALBWACHS, 2003, p. 159-160, grifo próprio)

Seguindo o pensamento de Halbwachs (2003), compreende-se que o imaterial tem como suporte o material, posto que a memória coletiva se apoia em imagens espaciais e vice-versa. Por conseguinte, os costumes locais, as tradições, os modos de ser, viver e fazer resistem às forças que tentam transformá-los. Segundo o autor, os grupos estão naturalmente ligados a um local, e é justamente por meio dessa proximidade no espaço que se formam as relações sociais entre seus membros. Nesse sentido, ele explica que as memórias são preservadas no pensamento de um



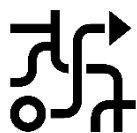
grupo pois ele se mantém estabelecido no solo e, também, porque a imagem do lugar se conserva materialmente fora dele e pode ser resgatada a qualquer momento (HALBWACHS, 2003). Partindo disto, podemos inferir a importância da preservação do patrimônio cultural como instrumento de manutenção das práticas sociais dos grupos e de suas manifestações culturais. Sob tal perspectiva, a paisagem e seus elementos materiais carregam a herança cultural dos povos que nos antecederam, atravessando o passado em direção ao presente que nos rodeia. Não é a pura e simples conservação da pedra e cal, mas sim a salvaguarda dessa argamassa sensível de memórias, tempos e espaços que se constroem em simbiose.

Quando um grupo humano vive por muito tempo em um local adaptado a seus hábitos, não apenas a seus movimentos, mas também seus pensamentos se regulam pela sucessão das imagens materiais que os objetos exteriores representam para ele. Elimine, agora, elimine parcialmente ou modifique em sua direção, sua orientação, sua forma, sua aparência, essas casas, essas ruas, esses becos - ou mude apenas o lugar que eles ocupam um em relação ao outro. As pedras e os materiais não oferecerão resistências. **Os grupos resistirão e, neles, você irá deparar com a resistência, se não das pedras, pelo menos de seus arranjos antigos.** Certamente essa disposição anterior foi outrora a obra de um grupo. O que um grupo fez, outro pode desfazer. **Mas a intenção dos homens antigos tomou corpo num arranjo material, em uma coisa, e a força da tradição local vem dessa coisa, da qual ela era a imagem.** Tanto isso é verdade que, em uma parte de si, os grupos imitam a passividade da matéria inerte. (HALBWACHS, 2003, p. 163, grifo próprio)

Diante da compreensão sobre as relações entre os grupos sociais e as imagens espaciais em que habitam, podemos pensar também sobre as hierarquias de poder expressas no espaço. Segundo as reflexões de Nogueira e Passos (2017) é fundamental ressignificar os sentidos da “arquitetura colonial”, visto que representam a visão de determinados grupos sociais sob dados contextos políticos, econômicos e culturais (NOGUEIRA; PASSOS, 2017). Nesse sentido, Nogueira e Passos (2017), ao afirmarem a arquitetura enquanto produção espacial, dialogam com Halbwachs (2003), na medida em que o autor defende que “não há nenhuma paisagem urbana na qual essa ou aquela classe social não tenha deixado sua marca” (HALBWACHS, 2003, p. 169).

A EXPRESSÃO DA ARTE E DA RELIGIOSIDADE

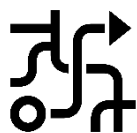
A relação intrínseca entre material e imaterial percebida na arquitetura é evidente também nas expressões artísticas e na religiosidade. De acordo com Costa (2018), para além da ocupação atrelada aos córregos auríferos e às áreas de extração



mineral, a localização das igrejas teve grande influência na organização interna dos povoados, uma vez que as aglomerações tendiam a se estabelecerem nos vales e a subirem os morros em torno das igrejas, as quais se encontravam, em geral, na meia-encosta. Dessa maneira, a autora considera que as religiões se apresentam solidamente instaladas no espaço, não por uma mera condição impositiva aos homens, mas sim porque os fiéis teriam sido impulsionados a difundir entre as diferentes partes do território o maior número possível de ideias e imagens nas quais acreditavam (COSTA, 2018). Logo, as lembranças desses grupos religiosos podem ser retomadas através de determinados lugares, localizações e disposição de objetos representativos. A tradição religiosa é assim narrada por Sylvio de Vasconcellos (2011), na citação abaixo:

Nas horas tormentosas, não se esquece também, o mineiro, sozinho ou em grupos, de implorar a proteção divina contra as dificuldades e temores que o afligem, dirigindo estas preces às imagens de nichos ou de oratórios, particulares ou públicos, colocados geralmente, nas esquinas ou encruzilhadas, oratórios estes que proporcionariam, por meio de suas velas, candeias, candeieiros ou lampiões, a primeira iluminação pública do lugar. E não se limitava a resguardar somente os seus interesses privados, somando-os sempre, com alto espírito de comunidade, aos da povoação, da qual, evidentemente, dependia. (VASCONCELLOS, 2011, p. 40-41)

Segundo Barboza Filho (2018), o domínio da arte se expande em todas as dimensões da vida urbana: ruas, edificações, pontes, chafarizes, praças, festas cívicas, poesia, música, teatro e cortejos. Isto é, percebemos uma associação íntima entre arte, religião, e vida social. Conforme o autor, a originalidade desta comunhão entre a arte e a cidade se faz, então, a partir da ação dos homens comuns organizados em corporações, irmandades e confrarias. Assim, ele explica que a severidade, simplicidade e economia das formas estéticas do barroco mineiro consolidado em Ouro Preto, aliadas à sua intrínseca criatividade, se encontram também relacionadas ao movimento de auto-organização da multidão que compõe a cidade. Nesse sentido, Barboza Filho (2018) afirma que os artistas coloniais mineiros não só dominaram os materiais disponíveis na região e as técnicas do barroco, mas também foram capazes de compreender o horizonte de uma multidão que visava sua transfiguração em sociedade. Desse modo, o autor considera que esta arte penetra na religiosidade e produz uma particular experiência cívica que se mantém barroca e persuasiva, sendo, assim, exercida com certa liberdade criativa, não apenas sobre a memória como também sobre a experiência dos homens e seus propósitos (BARBOZA FILHO, 2018).

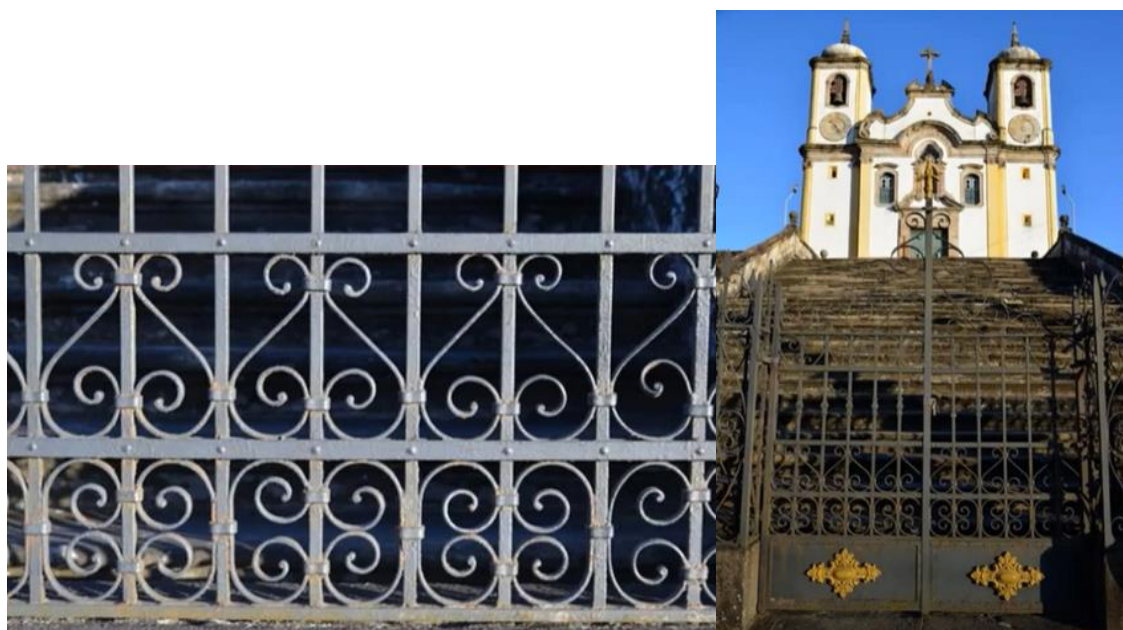


A fabricação de Ouro Preto pode ser adequadamente entendida nos termos da linguagem dos afetos, se atentarmos para a configuração de valores, expectativas e meios postos à disposição da multidão pela tradição barroca brasileira. Nesta perspectiva, entendo Ouro Preto como o equivalente visual, arquitetônico e estético da linguagem dos afetos, de um barroco atravessado por um poderoso páthos construtivista e incorporador, o modo particular de constituição da sociedade brasileira nos seus primeiros séculos. Linguagem dos afetos que suporta a companhia da linguagem dos interesses, característica de uma sociedade nascida na caça do ouro e dos diamantes, e que confere particularidade ao modo de vida das cidades mineiras do século XVIII, em especial àquele de Ouro Preto. (BARBOZA FILHO, 2018, p. 25-26)

Apesar do discurso oficial evidenciar o domínio do cristianismo na cidade colonial devido a influência europeia, é preciso destacar também as marcas das crenças e tradições de matriz africana. Um dos elementos que pode ser percebido para atestar a presença e participação africana no sítio histórico de Ouro Preto é a identificação de Adinkras nas construções coloniais, principalmente nos portões e grades das igrejas barrocas. Os Adinkras são um conjunto de símbolos característicos do povo Ashanti, grupo este que se destacou no passado justamente por seu forte comércio de extração de ouro das minas de sua região. Nesse sentido, os Adinkras representam ao mesmo tempo conhecimento e tecnologia ancestral africana expressas por meio da linguagem, posto que são ideogramas que indicam valores, filosofias, condutas e normas sociais (NASCIMENTO, 2009; CARMO, 2016). Um dos mais comuns é o Adinkra denominado Sankofa, o qual simboliza um pássaro olhando para trás, trazendo como significado a ideia de “volte e pegue” ou “voltar para buscá-lo” – isto é, aponta a importância de aprender com o passado para elaboração do presente e do futuro (IPEAFRO, online; VELOSO, 2022).

Durante o curso de Formação em Linguagens da Educação Patrimonial promovido pelo Instituto de Arte Contemporânea de Ouro Preto (2022), a palestra ministrada pela historiadora Sidnéa Francisca dos Santos problematizou a invisibilidade do patrimônio africano no território ouropretano. Assim, ela identificou a presença do Adinkra Sankofa no portão da Igreja de Santa Efigênia, como demonstra as imagens abaixo.

Imagem 1: Exemplo de Adinkra no portão da Igreja Santa Efigênia em Ouro Preto, MG.



Fonte: Minicurso “Formação em Linguagens da Educação Patrimonial” - Projeto BomSerá (Instituto de Arte Contemporânea de Ouro Preto - IA), 2022.

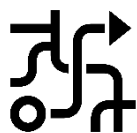
Imagem 2: Adinkra Sankofa



Fonte: Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiros (IPEAFRO).

AS DISPUTAS DE SENTIDOS E NARRATIVAS: ENTRE PRESENÇAS E APAGAMENTOS

Bechler e Pereira (2014) afirmam que a consideração ao histórico no processo de vivência de uma cidade produz diferentes efeitos de sentido aos residentes e visitantes. Os efeitos que nossa análise abarca são aqueles produzidos pelos residentes, pois interessa discutir dinâmicas paradoxais vividas por esses indivíduos,

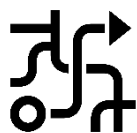


que costuram memórias silenciadas àquelas evidenciadas como condições da história da humanidade. As autoras defendem que a experiência sócio-histórica dos moradores da cidade de Ouro Preto não pode ser deixada de lado, sob pena de priorização de um único efeito de sentido e não dos diversos efeitos que a lembrança produz ao evocar suas permanências. Nesse sentido, Bechler e Pereira (2014) consideram que uma cidade marcada pelas razões da história, onde se encontram opostos e contrapostos o centro e os demais distritos, pode proporcionar, através de abordagens educativas, o emergir de sensibilidades para a compreensão da costura da história a partir dos dispositivos das lutas em que se fazem a demarcação do esquecimento. Assim, concordamos com as autoras ao se voltar para a ampliação dos horizontes de interpretação desse espaço múltiplo que é a “cidade histórica”, a fim de que outras histórias e memórias possam ser reconhecidas, habitando o espaço nos quais aqueles que estão vivos produzem o real-histórico (BECHLER; PEREIRA, 2014).

Compreendemos que os caminhos históricos para o apreender da/na cidade são trilhados pelos sujeitos, guiados por suas vivências e percepções. São, ademais, orientados por razões históricas. Interrogamo-nos acerca dos efeitos da patrimonialização, atentas tanto à **enunciação de sentidos** quanto à **evocação de silenciamentos**: afinal, com quantas histórias se faz a história de uma cidade? Que efeitos de conhecimento se produzem quando em uma mesma cidade há marcos considerados mais históricos do que outros? Que horizontes de pertencimento se produzem em cenários de patrimonialização? De que forma alargar as visadas interpretativas com vistas a proporcionar o conhecimento e a experiência sensível dos sujeitos em cenários que opõem presente e passado em jogos dissonantes? **Em qual e por meio de qual escala o histórico é definido?** (BECHLER; PEREIRA, 2014, p. 87, grifo próprio)

Michael Pollak (1989) nos alerta de que a memória está sempre em disputa, isto é, nos faz refletir sobre os processos e atores que intervêm na consolidação de memórias. Sob esse contexto o autor explica que emergem as memórias subterrâneas, num movimento de ressaltar a história de grupos por muito tempo excluídos e marginalizados, em contraposição à narrativa oficial/nacional (POLLAK, 1989).

A memória dos escravizados é, assim, silenciada por intenções notadamente políticas. Contudo, essas zonas de sombra não desaparecem, elas aguardam o momento para que possam enfim irromper. Recentemente, com a consolidação da



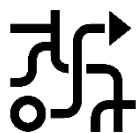
metodologia da História Oral e a eclosão do movimento decolonial, o conhecimento de outras histórias tem sido possível. Diferentes memórias de grupos de matriz africana e indígena, por exemplo, têm sido trazidas à superfície, colaborando para a dinamização das interpretações históricas e atestando o caráter plural de formação do país.

A despeito da importante doutrinação ideológica, essas lembranças durante tanto tempo confinadas ao silêncio e transmitidas de uma geração a outra oralmente, e não através de publicações, permanecem vivas. **O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil imponente opõe ao excesso de discursos oficiais.** Ao mesmo tempo, ela **transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas.** (POLLAK, 1989, p. 5, grifo próprio)

Podemos lembrar aqui, a alteração da problemática frase que estampava a antiga bandeira de Ouro Preto, como foi comentado no início do texto. Assim, fica exposto como o lema anterior “precioso, embora negro” (*Proetiosum tamen nigrum*) reforça um tom depreciativo em relação a presença dos escravizados no território ouropretano. E, também, como é colocado por Nogueira e Passos (2017), corrobora com o apagamento de toda a participação primordial da inteligência africana, que foi amplamente utilizada enquanto conhecimento tecnológico para a mineração. Nesse sentido, o saber africano é apropriado pelos colonizadores europeus que o tomam como seu nas narrativas oficiais (NOGUEIRA; PASSOS, 2017).

Esses homens e mulheres africanos, embarcados na Costa da Mina com destino ao Brasil, eram tradicionais conhecedores de técnicas de mineração do ouro e do ferro, além de dominarem antigas técnicas de fundição desses metais. Eles conheciam muito mais sobre a matéria que os portugueses, antigos parceiros comerciais dos reinos negros da África, vorazes consumidores do ouro desse continente e senhores de enorme extensão territorial no Novo Mundo. Ao que parece, o poder quase mágico dos Mina para acharem ouro e a sorte na mineração associada a uma concubina Mina eram, na verdade, aspectos alegóricos de um **conhecimento técnico apurado, construído durante centenas de anos, desde muito antes de qualquer contato com os reinos europeus da era moderna.** (PAIVA, 2012, p. 187 apud NOGUEIRA; PASSOS, 2017, p. 105)

Hampaté Bâ (2010) salienta que a cultura africana é pautada na tradição oral, em uma memória viva do continente África. Essa diferença em relação às civilizações modernas europeias, onde a escrita tem um papel de predominância, foi a base de um julgamento equivocado de que povos sem escrita eram povos sem cultura. Coloca-

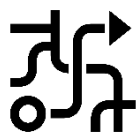


se, então, a importância de conceder à oralidade a mesma veracidade que se dá à escrita. Isso porque, nas sociedades tradicionais a função da memória e da oralidade apresenta-se desenvolvida de tal modo que a ligação dos indivíduos com a palavra é forte e duradoura.

Ao ser constituída de um significado moral e divino, a tradição oral, conforme aborda Hampaté Bâ (2010), é fundada na experiência e na fidelidade da transmissão, de forma a conduzir o homem à sua totalidade e a esculpir a alma africana. Sob essa perspectiva defendida pelo autor, não há dissociação entre o espiritual e o material. Também, Hampaté Bâ (2010) afirma que a fala humana é considerada força e criação, pois gera movimento e ritmo, isto é, vida e ação. Nesse sentido, o autor explica que os ofícios tradicionais representam umas das principais formas de expressão da tradição oral, visto que a atividade artesanal é relacionada a um conhecimento esotérico transmitido entre gerações e com origens em uma revelação inicial (HAMPATÉ BÂ, 2010). Pensando nestes elementos estruturantes da cultura africana podemos melhor compreender a pauta trazida pelo movimento negro de Ouro Preto através do “Manifesto Ou(T)ro Preto”. Suas reivindicações vão ao encontro de um movimento de luta pelo reconhecimento da inteligência africana frente aos apagamentos da narrativa oficial.

O OuTro Preto é a mão que levanta a bandeira da inteligência Preta. Movimenta a energia sedenta que investiga e escova a história a contra-pelo em busca de embasamentos, informação e conhecimento para mostrar ao Povo Preto a possibilidade de ser OuTro Preto; que se instrui para desconstruir e ressignificar o papel do Povo Preto, buscando coletivamente a restauração de seu real lugar na história. Busca novas visões sobre a relação Brasil-África-América-Europa. Valendo-se do uso da força cultural e da inteligência sufocada, para construir novas formas de relação; compreende que os valores civilizatórios afro-brasileiros possam dar novos caminhos, dispor novas metodologias de ensino/aprendizado, que permitam ao Povo Preto se entender e utilizar de sua história para se reinserir socialmente; e assim, construir conjuntamente possibilidades de emancipação. A saber, os valores civilizatórios afro-brasileiros são oralidade, energia vital, ludicidade, memória, ancestralidade, cooperatividade, musicalidade, corporeidade, religiosidade e circularidade, elementos fundamentais, para o impulso ao salto capaz de apresentar outras visões de mundo, outra história, Outro Preto com outras oportunidades de existir e se libertar. Só conhecimento, somado a inteligência liberta. (APARECIDO, 2017, online)

Segundo Mello (2012), a condição dos escravizados pode ser percebida através das disposições estruturais e arquitetônicas das casas antigas, uma vez que sua situação jurídica se colocava visível e invisível no espaço. O autor explica que os

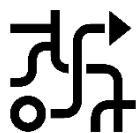


locais destinados ao escravizados eram intencionalmente separados dos seus senhores, podendo os negros adentrar apenas sob prévia autorização e em geral para realizar os serviços solicitados. Isto é, conforme Mello (2012), a dimensão mental e jurídica do ser escravizado e tornado inferior diante do seu senhor era transfigurada em imagem espacial por meio da disposição da casa, que evidenciava a relação de dependência e subalternização. Desse modo, ao visitarmos uma casa colonial deste período notamos a ausência de certos elementos necessários à vivência cotidiana. Neste caso, aquilo que falta está diretamente ligado à existência de escravizados que realizavam tal função, como demonstra Lúcio Costa (1962):

A máquina brasileira de morar, ao tempo da colônia e do império, dependia dessa mistura de coisas, de bicho e de gente, que era o escravo. Se os casarões remanescentes do tempo antigo parecem inabitáveis devido ao desconforto, é porque o negro está ausente. Era ele quem fazia a casa funcionar: havia negro para tudo – desde negrinhos sempre à mão para recados, até negra velha, babá. O negro era esgoto; era água corrente no quarto, quente e fria; era interruptor de luz e botão de campainha; o negro tapava goteira e subia vidraça pesada; era lavador automático, abanava que nem ventilador. (COSTA, 1962, p. 42-43)

Como expõe Pollak (1989), entre esses silêncios e “não-ditos” fica evidente a memória coletiva subterrânea de grupos dominados e oprimidos, conseqüentemente, uma memória que contém a imagem que um grupo majoritário ou o próprio Estado buscam transmitir e impor como narrativa oficial (POLLAK, 1989). É sob esse aspecto que age a tentativa de apagamento da participação africana no processo de formação do país. Reserva-se ao escravizado o simples lugar de mão de obra e força bruta, renegando seus conhecimentos e saberes tradicionais. Quando na verdade deveríamos nos considerar um país construído através da inteligência africana, a qual se encontra presente também através da própria arquitetura das casas. Tal influência africana é explicitada no trecho abaixo:

(...) precisam ser examinadas as múltiplas formas arquitetônicas onde as formas mais comuns na África das “cubatas” (casas) de planta redonda e tetos cônicos são raras em nosso país dando lugar às casas de “mocambo” (de cumeeira, ou seja, de duas águas), características do noroeste de Angola e, em parte, da Costa da Guiné, que são encontradas de norte a sul do Brasil. A diversidade da organização das plantas-baixas contribui para o complicado problema da origem dos cativos. Capítulo especial deve ser dedicado ao estudo dos



avarandados que, na literatura brasileira, são atribuídos a influências do extremo oriente, mas são muito comuns tanto no norte de Moçambique como na costa central de Angola. A forma recorrente da construção de edificações de um só espaço gerou um modo muito peculiar de organização dos conjuntos de prédios de cada família denominada kraal, com seus cercamentos típicos, deixaram resquícios indelévels nas formas de assentamentos no Brasil do mesmo modo como uma tendência de associação das edificações familiares sob a liderança da matriarca. Aí fica patente a substituição da estrutura familiar poligâmica africana pela familiar extensiva no Brasil. (WEIMER, 2005 apud MELLO, 2012)

Ancorados na ideia de originalidade e essência do passado e baseado numa história positivista, enfatizou-se a consolidação de mitos de origem. Assim, Jussara Dias (2020) aponta que a atenção foi direcionada para o “centro histórico”, focalizando as grandes e excepcionais obras de tradição luso-brasileiras. Enquanto isso, a autora ressalta que as memórias e patrimônios representativos para as populações de bairros periféricos, morros e distritos de Ouro Preto foram por muito tempo deixados de lado, excluídos das políticas públicas de preservação. Atualmente, Dias (2020) nota que há uma preocupação de que os bens identificados com proteção municipal sejam mais heterogêneos e diversificados. Contudo, a autora pondera que apesar da tentativa de democratização dessas memórias, muitas delas permanecem às sombras do turismo e do orçamento dos planos de salvaguarda. Desse modo, as iniciativas se apresentam ainda ligadas a interesses políticos, privilegiando determinados bens em detrimento de outros (DIAS, 2020).

Assim, quando propomos a variação de escalas para ver e pensar Ouro Preto, entendemos que o ajuste da objetiva, variando das imagens e memórias canônicas de uma cidade-passado a uma cidade-presente (e passados) traria não exatamente a exclusão do passado (não se trata desta operação), mas os jogos de efeito que o devir histórico dispõe ao usufruto dos viventes. Nessa perspectiva **o presente inclui o passado, não o elimina. Mas enquanto o passado não coloniza o presente, o interroga.** (BECHLER; PEREIRA, 2014, p. 78-80)

O DOMÍNIO DA LÍNGUA MINA-JEJE

Assim como as expressões artísticas, arquitetônicas e religiosas, a linguagem também pode ser considerada como um patrimônio cultural vivo de um povo e identificador de processos políticos significativos, uma vez que as relações identitárias constituem vetor de permanência.

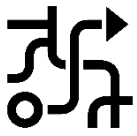


É notória a escassez da documentação referente a participação afro-brasileira para a nossa cultura, isto é, pouco sabemos sobre as etnias, a quantidade de pessoas e a forma como foram distribuídos os negros trazidos da África para serem aqui escravizados, e menos ainda sobre a linguagem por eles utilizada. Como uma importante fonte para compreender a língua empregada por esses sujeitos podemos nos debruçar sobre o glossário da Língua Geral de Mina - falada por grande parte dos escravizados de Vila Rica -, escrito entre 1731 e 1741 pelo português Antônio da Costa Peixoto³.

De acordo com Lucchesi (2004), Costa Peixoto teria chegado à Vila Rica nas primeiras décadas do século XVIII e sua curiosidade em aprender o falar mina dos escravizados locais acabou por produzir um documento de grande relevância para o estudo da linguística africana. Isso porque sua obra trouxe diversos elementos da história e sociologia dos negros durante o período colonial, de modo a retratar os vários usos e costumes da vida cotidiana, conflitos entre senhores e escravos, atividades profissionais e comerciais. Nesse sentido, os estudos do autor apontam que os negros recorriam à língua nativa para conversarem entre si sem que os senhores e capatazes tivessem acesso às informações e ao conteúdo de sua interação verbal. O manuscrito de Costa Peixoto foi posteriormente analisado em profundidade a partir das interpretações de Yeda Pessoa de Castro, africanista e etnolinguista (LUCCHESI, 2004).

Yeda Castro (2002) esclarece que a denominação *mina-jeje* foi utilizada para se referir ao conjunto de línguas do grupo *ewe-fo* ou *gbe* do ramo *kwa* da família Niger-Congo. Seus falantes encontram-se majoritariamente na região do Golfo de Benin, na África Ocidental, tradicionalmente conhecida de “sudanesa”, porém chamada de “Costa da Mina” pelo tráfico transatlântico. Tais sujeitos foram trazidos em grandes contingentes para o Brasil, a partir da segunda metade do século XVII e ao longo dos séculos XVIII e XIX, de modo que chegando aqui estes povos receberam diversas denominações. Assim, eram provenientes de uma região africana localizada próximo do forte de El-Mina, local onde se tinha conhecimento do ofício da mineração

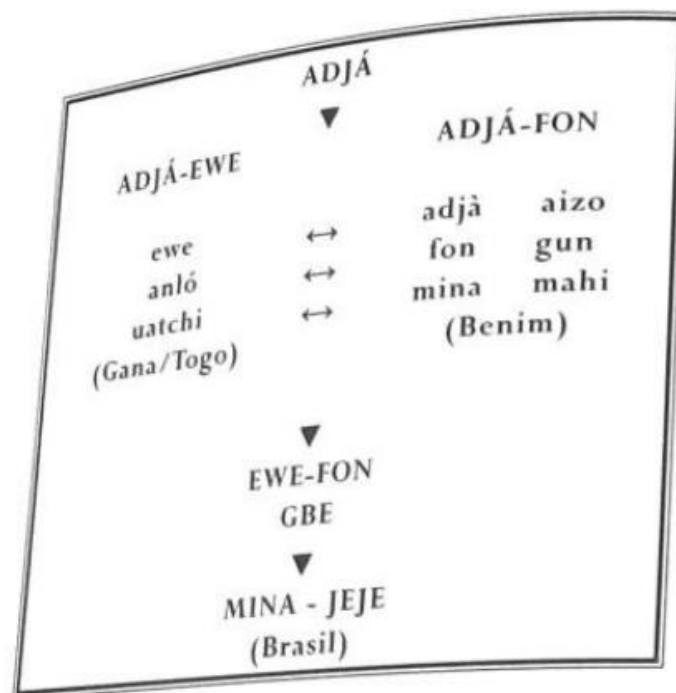
³ Para saber mais ver: Obra nova de língua geral de Mina de António da Costa Peixoto / Luís Silveira. - Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1944. - 36 p. <<https://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.3/6279>>



e foram trazidos ao Brasil para a extração de minérios, de modo que esse período do século XVIII ficou conhecido como “Ciclo das Minas” (CASTRO, 2002).

Apenas para citar algumas estimativas quanto ao número de cativos importados durante o Ciclo das Minas, Maurício Goulart (1949:153- 217), por exemplo, calcula que, entre 1725-1727 dos 5700 que entraram anualmente pelo porto do Rio de Janeiro, 2300 foram transferidos para as zonas de mineração, e, **durante o século XVIII, 350 mil oeste-africanos foram desembarcados no Brasil, a maioria enviadas para Minas Gerais, cuja população, em 1786, constava de 274.135 negros entre os seus 352.847 habitantes.** Boxer (1963:160), guiado pelos números levantados na matrícula de escravos adultos de ambos os sexos entre 1735 e 1750, verificou que a primeira somava 100.141, enquanto a última, relativa a 1749, totalizava 86.797 escravos válidos em Minas Gerais, o que, no cômputo geral, equivale a 186.983 indivíduos, apenas para um período de 15 anos. (CASTRO, 2002, p. 49)

De acordo com Yeda Castro (2002), na historiografia brasileira a presença do *ewe-fon* é identificada a partir da segunda metade do século XVII e nos séculos XVIII e XIX, predomina a denominação *mina* e *jeje*. No entanto, a autora aponta que tal denominação é alvo de interpretações confusas, uma vez que foi utilizada indistintamente pelo tráfico negreiro, no sentido de dar uma identidade própria, mas ao mesmo tempo genérica em relação à origem geográfica dos grupos embarcados na Costa Mina, sem a identificação de um grupo étnico. Diante disso, Castro (2002) afirma a hipótese de que os africanos trazidos para trabalhar na mineração no Brasil procedem do grupo etnolinguístico *adja-fon*, de modo que o termo *mina* era usado para se referir em grande medida aos contingentes oriundos dos territórios da região do antigo Daomé. Assim, ela explica que o *fongbe* salta como o principal idioma na “língua geral de mina”, sendo também a mais relevante na linguagem litúrgica das religiões afro-brasileiras. Além disso, Castro (2002) considera que a “língua geral de mina” representava o início de um processo de crioulização através da absorção de aspetos lexicais e gramaticais de outras línguas do grupo *gbe*, tendo o *fon* como língua lexicadora, ao que se chama também de “dialeto das minas”. Logo, a autora defende que se poderia notar então um falar afro-brasileiro que teria surgido nas Minas Gerais durante o século XVIII, devido ao grande número de negros oriundos do antigo Daomé naquele espaço (CASTRO, 2002).

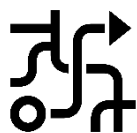
Imagem 3: Grupo etnolinguístico *ewe-fon*.


Fonte: CASTRO, 2002, p. 52.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, fica evidente que o Patrimônio cultural é um campo de disputas e de relações que se constroem segundo determinadas intenções. Nesse sentido, como podemos ver pelo exemplo de Ouro Preto, o Patrimônio material e imaterial estão intimamente ligados, pois os elementos materiais (artísticos, arquitetônicos, etc) representam a expressão de ofícios e saberes transmitidos entre gerações por indivíduos que carregam em si uma dada herança histórica e cultural.

Este texto buscou então problematizar as narrativas que perpassam a construção de Ouro Preto enquanto Patrimônio Cultural representativo do período colonial brasileiro. Desse modo, apontamos alguns aspectos que dão a este conjunto o seu valor universal excepcional e também questionamos as narrativas oficiais que glorificam um passado heroico em detrimento da exclusão dos demais grupos marginalizados que tiveram suas histórias apagadas. Ressaltamos a fundamental presença dos escravizados trazidos da África e que aqui realizaram diversas



atividades, carregando a herança de sua cultura expressa nos ofícios e nas diversas formas de linguagem.

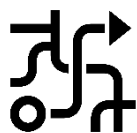
Vale dizer que, as observações levantadas vão ao encontro das reflexões propostas por Tim Ingold (2012) acerca de sua distinção entre “objetos” e “coisas” e nos possibilitam novas compreensões sobre a potência da materialidade. Partindo de seu pensamento, o que chamamos de patrimônio material deve ser entendido enquanto coisa, no sentido de retomada dos processos vitais que o compõem, numa abordagem que vai além da materialidade e se concentra nos fluxos materiais - como desenvolvido por Ingold (2012). Com base nas categorias propostas pelo autor, se poderia também compreender o patrimônio cultural como este “emaranhado de coisas”, isto é, “uma malha de linhas entrelaçadas de crescimento e movimento” (INGOLD, 2012, p. 27). Sob esse aspecto Ingold (2012) e Pallasma (1996) defendem que nossas experiências arquitetônicas são verbais - enquanto ação em constante construção e transformação -, e assim somos chamados a experimentar a casa enquanto coisa, logo a habitar o mundo juntando-se ao seu processo de formação. (INGOLD, 2012)

A coisa, por sua vez, é um “acontecer”, ou melhor, um lugar onde vários aconteceres se entrelaçam. Observar uma coisa não é ser trancado do lado de fora, mas ser convidado para a reunião. Nós participamos, colocou Heidegger enigmaticamente, na coisificação da coisa em um mundo que mundifica. (...) Assim concebida, a coisa tem o caráter não de uma entidade fechada para o exterior, que se situa no e contra o mundo, mas de um nó cujos fios constituintes, longe de estarem nele contidos, deixam rastros e são capturados por outros fios noutros nós. Numa palavra, **as coisas vazam, sempre transbordando das superfícies que se formam temporariamente em torno delas.** (INGOLD, 2012, p. 29, grifo próprio)

Portanto, o Patrimônio Cultural, e neste caso em especial o sítio histórico de Ouro Preto, mobiliza uma série de elementos materiais e imateriais, espaços, interesses, silêncios, grupos e pensamentos que se movimentam de forma contínua e articulada no ciclo da vida, construindo sociedades localizadas dentro de um dado processo histórico. Assim, a vida humana é escrita e inscrita no espaço.

REFERÊNCIAS

APARECIDO, Douglas. Manifesto Ou[T]ro Preto. *Território de Griots*, 9 jan. 2017. Disponível em: <http://terreirodegriots.blogspot.com/2017/01/manifesto-outro-preto.html>. Acesso em: 16 jun. 2023.



BECHLER, Rosiane Ribeiro; PEREIRA, Júnia Sales. Ouro Preto de todos os tempos: sentidos e efeitos do patrimônio na condição histórica da cidade. *Revista História Hoje*, v. 3, n. 6, p. 67-90, 2014.

BRASIL. *Decreto n. 22.928, de 12 de julho de 1933*. Erige a cidade de Ouro Preto em monumento nacional. Diário Oficial da União, Rio de Janeiro.

BARBOZA FILHO, Rubem. Ouro Preto: Barroquismo e representação urbana, arquitetônica e estética da linguagem dos afetos. *Perspectivas*, São Paulo, v. 51, p. 11-57, jan./jun. 2018.

CASTRO, Yeda Pessoa de. *A língua mina-jeje no Brasil: um falar africano em Ouro Preto do século XVIII*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro/Secretária da Cultura do Estado de Minas Gerais, 2002. 240 p.

CARMO, Eliane Fátima Boa Morte do. *História da África nos anos iniciais do ensino fundamental: os Adinkra*. Salvador: Artegraf, 2016.

COSTA, Lúcio. Muita construção Alguma arquitetura e um milagre: Depoimento do arquiteto carioca Lúcio Costa. *Revista-Catálogo*, Rio de Janeiro, ago. 1962.

COSTA, Simona. As vilas mineiras setecentistas: o caso de Vila Rica. *Urbana: Revista Eletrônica do Centro Interdisciplinar de Estudos sobre a Cidade*, Campinas, v. 10, n. 1, p. 160-184, jan./mai. 2018.

CUNHA, Nara Rúbia de Carvalho; OLIVEIRA, Alexandre Augusto de. Tempo e Fotografia: sensibilidades entrecruzadas na cidade de Ouro Preto. *Resgate - Rev. Interdiscip. Cult.*, Campinas, v. 26, n. 2, ed. 36, p. 79-98, jul./dez. 2018.

DIAS, Jussara Duarte Soares. História e política no processo de patrimonialização da cidade de Ouro Preto. *Temporalidades – Revista de História*, v. 12, n. 1, ed. 32, Jan./Abr. 2020.

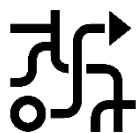
HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução: Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003. 224 p.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph. *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. 2.ed – Brasília: UNESCO, 2010. p. 167-212.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

ICOMOS, *Advisory Body Evaluation: Historic Town of Ouro Preto*. 1980.

Disponível em: <<https://whc.unesco.org/en/list/124/documents/>> Acesso em 14 de março de 2024.



IPEAFRO. *Adinkra*. Disponível em: <<https://ipeafro.org.br/acoes/pesquisa/adinkra/>> Acesso em: 15 mar. 2024.

LUCCHESI, Dante. A língua mina-jeje no Brasil: um falar africano em Ouro Preto do século XVIII. *Delta: Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada*, 20:1, p. 171-179, jan. 2004.

MELLO, Bruno César Eufrásio. E o negro na arquitetura brasileira? *Arquitextos*, São Paulo, ano 13, n. 145.01, Vitruvius, jun. 2012. Disponível em: <<https://vitruvius.com.br/index.php/revistas/read/arquitextos/13.145/4372>> Acesso em: 16 jun. de 2023.

MENICONI, Rodrigo Otávio de Marco. *A construção de uma cidade-monumento: o caso de Ouro Preto*. 1999. 156 p. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1999.

NASCIMENTO, Elisa Lakin e GÁ, Luiz Carlos. *Adinkra. Sabedoria em símbolos Africanos*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

NOGUEIRA, Rodrigo; PASSOS, Flora. Arquitetura tradicional de Ouro Preto: Preciosa por ser negra. *Anais eletrônicos do encontro internacional do grupo de estudos multidisciplinares em arquiteturas E urbanismos do sul - maloca*, v. 1, n. 1, p. 104-112, 2017.

PALLASMAA, J. *The eyes of the skin*. London: Academy Editions, 1996.

PAIVA, Eduardo França. Bateias, carumbés, tabuleiros: mineração africana e mestiçagem no Novo Mundo. In: PAIVA, Eduardo França & ANASTASIA, Carla Maria Junho. (orgs.) *O trabalho mestiço; maneiras de pensar e formas de viver – séculos XVI a XIX*. São Paulo/Belo Horizonte: Annablume/PPGH-UFMG, 2002, p. 187-207.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

VASCONCELLOS, Sylvio de. *Vila Rica: Formação e Desenvolvimento - Residências*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 40-41.

VELOSO, Abraão. Tecnologia ancestral africana: Símbolos Adinkra. *Espaço do conhecimento UFMG*, 16 ago. 2022. Disponível em: <<https://www.ufmg.br/espacodoconhecimento/tecnologia-ancestral-africana-simbolos-adinkra/>> Acesso em 16 jun. 2023.

WEIMER, Günter. *O Significado da Arquitetura Popular*. Palestra de abertura do IX EHTA, 2005, URCAMP, Bagé, RS.

Recebido em 19/03/2024

Aceito em 25/06/2024



BARBOZA, Vania Maria*

<https://orcid.org/0000-0003-4304-1198>

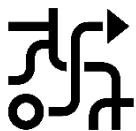
RESUMO: O rio Uruguai, marco divisor dos estados sulinos Rio Grande do Sul e Santa Catarina, abriga sítios arqueológicos com grande quantidade de materiais líticos e cerâmicos, carvões e vestígios que evidenciam a presença de populações indígenas em períodos que antecedem a chegada do ser humano ao continente americano. Esta revisão de literatura busca apresentar o processo de povoamento do sul do Brasil e, a partir dos estudos arqueológicos, contextualizar a trajetória dos primeiros grupos humanos, a ocupação indígena, principalmente na região do rio Uruguai, além de tratar da importância da educação patrimonial como ferramenta que oportuniza o resgate da identidade, da consciência histórica e social e a valorização dos bens socioculturais. O patrimônio cultural de um povo, bem como suas diversas formas de manifestações, são reflexos da sua diversidade cultural, fator que convida a refletir a formação histórica, modos de vida, valores e atributos que distinguem os diferentes grupos e populações.

PALAVRAS-CHAVE: Patrimônio arqueológico; Educação Patrimonial; Região do Alto Uruguai.

ABSTRACT: The Uruguay River, a dividing line between the southern states of Rio Grande do Sul and Santa Catarina, is home to archaeological sites with a large amount of lithic and ceramic materials, charcoal and remains that demonstrate the presence of indigenous populations in periods that precede the arrival of human beings on the continent. American. This literature review seeks to present the process of settlement of southern Brazil and, based on archaeological studies, contextualize the trajectory of the first human groups, indigenous occupation, mainly in the Uruguay river region, in addition to addressing the importance of heritage education as tool that provides opportunities for the recovery of identity, historical and social awareness and appreciation of sociocultural assets. The cultural heritage of a people, as well as its various forms of manifestation, are reflections of its cultural diversity, a factor that invites us to reflect on the historical formation, ways of life, values and attributes that distinguish different groups and populations.

KEYWORDS: Archaeological heritage; Heritage education; Alto Uruguai Region

* Graduada em História - Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – URI Erechim; Especialista em Arqueologia, URI Erechim; Mestra em Educação, Universidade Federal da Fronteira Sul – Erechim; Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Passo Fundo, Bolsista Capes.



INTRODUÇÃO

O Rio Uruguai, marco divisor dos Estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, abriga grande quantidade de sítios arqueológicos com artefatos cerâmicos e líticos, adornos, vestígios alimentares (conchas, vértebras de peixes, ossos), carvões, que são testemunhos da presença das populações indígenas pretéritas nesses locais.

Apesar de o Decreto Lei nº 25/1937 definir em seu art. 1º o que constitui o patrimônio histórico e artístico nacional, além de prever a proteção aos bens de excepcional valor arqueológico ou etnográfico, o recém-criado SPHAN¹, precursor do IPHAN², teve suas atividades marcadas por uma atuação altamente centrada, com viés ideológico conduzido por uma cultura patrimonial elitista, onde se destacavam as atitudes excludentes com relação ao patrimônio cultural brasileiro.

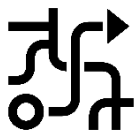
Salvo os estudos em âmbito acadêmico, pouco ou quase nada foi feito pelo patrimônio arqueológico nacional, o que contribuiu para a sua degradação e, em alguns casos, favoreceu o colecionismo. Goulart (1995/1997) constatou em suas pesquisas que grande quantidade de sítios arqueológicos da região do Alto Uruguai foram destruídos pela erosão e pelas cheias do rio Uruguai. Além disso, a terraplanagem decorrente da abertura de estradas, a construção de poteiros, de casas e prédios, as atividades agrícolas, a instalação de olarias e ainda, as obras onde seriam as futuras usinas hidrelétricas de Itapiranga, Machadinho, Itá e Barra Grande, no Rio Grande do Sul e Santa Catarina, são fatores que contribuíram para a destruição dos sítios arqueológicos.

Schmitz (1957) apontou em seu estudo que o material arqueológico muitas vezes surgia diante do arado do agricultor ou se quebrava sob as patas dos animais no pasto e, ainda, que era comum as cerâmicas inteiras serem levadas para casa a fim de se tornarem vasos de flor ou potes para alimentar as aves no terreiro. O material lítico, como machados, se transformava em brinquedos que as crianças usavam até os extraviarem.

O desconhecimento do patrimônio arqueológico tem favorecido a degradação e a destruição dos sítios arqueológicos indígenas na região do Alto Uruguai. Desta

¹ SPHAN - Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, criado em 13 de janeiro de 1937 pela Lei nº. 378/1937.

² Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.



forma, acreditamos que entender a ocupação pré-histórica do Rio Grande do Sul, principalmente na região do Alto Uruguai, bem como compreender que a violência com que o europeu subjugou e impôs seu modo de vida, língua e religiosidade aos povos indígenas, ao mesmo tempo que expropriou seu território, são fatores que oportunizam vislumbrar o embrião dos conflitos entre colonos e indígenas ainda latentes em nosso estado.

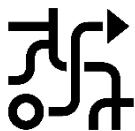
Neste artigo, busca-se apresentar o processo de povoamento do sul do Brasil a partir da arqueologia, lançando o olhar para a chegada do europeu ao continente americano e os conflitos decorrentes da demarcação de fronteiras, de como se deu a ocupação dos espaços e a importância dos vestígios arqueológicos encontrados no Alto Uruguai, principalmente os resultantes dos estudos da arqueóloga Marilandi Goulart, que antecederam a construção das barragens de Itapiranga, Machadinho, Itá e Barra Grande, em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul, e que são testemunhos da ocupação pretérita dessa região pelos povos indígenas.

OS PRIMEIROS POVOADORES DO RIO GRANDE DO SUL

A Arqueologia, “ciência que investiga os indícios das sociedades já extintas, tendo como objetivo reconstruir o passado do ser humano sob o ponto de vista histórico, sociológico e comportamental” (GAUDÊNCIO, 2018, p.76), oferece subsídios para entendermos como viviam, como se alimentavam, como era a organização social e a cultura dos grupos humanos do passado.

Diferentes estudos arqueológicos têm procurado explicar como ocorreu a dispersão humana pelo planeta, contudo, a discussão referente a quanto tempo o ser humano chegou ao continente americano ainda gera controvérsia e é teorizada pelos pesquisadores que tratam da ocupação pretérita da América.

Com base em evidências arqueológicas (ossos humanos, ferramentas e diversos vestígios) encontradas no Novo México, Estados Unidos, em 1937, denominados de Cultura Clovis, a comunidade arqueológica norte-americana defende que a ocupação da América ocorreu há pelo menos 11,4 mil anos. Segundo esta teoria, durante a última glaciação, os grupos humanos pré-históricos teriam vindo da Ásia, cruzado o Estreito de Bering pela Sibéria e chegado à região do Alasca. Dessa forma, a presença humana nas partes baixas do território americano deveria ser mais recente que a evidenciada pela Cultura Clovis. Esta teoria foi contestada pela



pesquisadora brasileira Niède Guidon, organizadora da missão franco-brasileira, que realizou escavações e conduziu estudos no Piauí, no sítio do Boqueirão da Pedra Furada. Tais iniciativas deram origem ao pedido de proteção à região e resultaram na criação do Parque Nacional da Serra da Capivara, em 1979 (GAUDÊNCIO, 2018).

Os estudos de Niède Guidon, a partir do material arqueológico resgatado no Piauí, apontaram a chegada de grupos humanos a essa região há aproximadamente 100 mil anos. De acordo com a pesquisadora o *homo sapiens* teria migrado da África com travessia pelo Oceano Atlântico (PIVETTA, 2008), hipótese que gera controvérsias entre os estudiosos que defendem a passagem pelo Estreito de Bering.

No Rio Grande do Sul, à sudoeste, na margem do rio Uruguai e seus afluentes, Miller (1987) encontrou evidências paleoindígenas de pelo menos 12.000 AP, que seriam dos mais antigos povoadores neste estado. Segundo Schmitz (2006), tais populações viviam da coleta do que era oferecido pela natureza e, por possuírem culturas e tecnologia ainda pouco desenvolvidas, eram dependentes da distribuição desses recursos.

O clima, o solo, o relevo, a vegetação e a fauna aqui encontrados pelos primeiros povoadores eram distintos dos atuais, uma vez que:

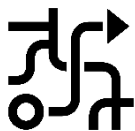
A temperatura média seria alguns graus mais baixa; a precipitação inferior. Os rios teriam pouca água e a paisagem teria uma fisionomia de forte aridez. A floresta subtropical [...] só ocuparia pequenas franjas ao longo do rio Uruguai e na encosta do planalto; a floresta de pinheiros, adaptada ao frio, seria mais compacta [...]; vegetações herbáceas e arbustivas, de tipo estepe e savana, dominariam as áreas [...]

Neste ambiente, além dos animais hoje existentes, viviam outros, de estatura e peso muito maiores, que estavam adaptados ao clima frio e às paisagens [...], como as preguiças terrestres, os tatus imensos, os hipopótamos, os elefantes, os camélidos e também os cavalos [...].

Ao redor de 9.000 a.C. a glaciação mundial terminava e a temperatura ia-se elevando, mas não na mesma proporção, levando a um longo período ainda mais seco, que deveria produzir uma crise na vegetação, acompanhada da extinção dos animais agigantados.

Nichos conhecidos como importantes para o homem, [...] eram as confluências dos arroios no rio Uruguai, [...] pequenos abrigos rochosos na borda baixa do planalto [...]. Nesses dois nichos estão localizados todos os sítios antigos conhecidos no Estado.

Ao redor de 6.000 anos a.C. [...] Os rios aumentaram consideravelmente seu volume de águas [...] a floresta subtropical [...] invadiu os campos e os pinheirais e tendeu a ocupar o espaço de agora. Nichos favoráveis para o homem seriam os numerosos abrigos rochosos do nordeste do Estado [...]. Nas altas matas que se adensam ao longo das margens mesmas do Uruguai, recursos de outra natureza deveriam tornar-se disponíveis porque aí grupos humanos aparecem e se multiplicam [...] (SCHMITZ, 2006, p.14-15).



O clima mais quente, com espaços mais favoráveis, oportunizou que os grupos paleoindígenas, caçadores e coletores, se deslocassem para outras regiões do estado onde é possível encontrar evidências dessas populações (VICROSKI, 2017).

Os vestígios arqueológicos são evidências materiais que atestam que grupos humanos ocuparam o sul do Brasil em um período pré-histórico e que populações indígenas continuaram ocupando esses espaços, sejam eles o planalto, litoral ou as várzeas dos rios em diferentes momentos, muito antes da chegada dos europeus ao continente americano.

O contato com os europeus, no século XVI, causou um progressivo enfraquecimento do modo de vida tradicional das populações ameríndias (VICROSKI; SCHMITT, 2018), além de contribuir para que milhares de indígenas padecessem em consequência das doenças e pela violência física e cultural resultante desse contato.

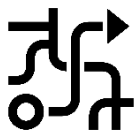
A chegada do europeu à América

Para entender a origem dos embates que Brasil, Argentina, Uruguai e Paraguai protagonizaram ao longo do tempo é importante lembrar que “os conflitos fronteiriços entre as nações da América Latina têm uma longa e profunda história que remonta aos tempos coloniais [...]”³ (HEREDIA, 2007, p.198), uma vez que no início da ocupação do continente americano pelos europeus, as terras demarcadas, pelo meridiano a 370 léguas de Cabo Verde, a oeste seriam de Castela (Espanha) e as terras a leste de Portugal, em decorrência do Tratado de Tordesilhas, celebrado em 1494. Este tratado foi o primeiro marco delimitador das possessões dos Reinos de Espanha e Portugal e, por não ter sido respeitado, tornou o sul da América um campo de disputas, que se estenderam nos séculos seguintes.

Em 1750, as coroas Ibéricas assinaram o Tratado de Madrid, um acordo diplomático que praticamente definiu os limites territoriais que o Brasil possui atualmente, uma vez que avançou “[...] a fronteira portuguesa para dentro do território espanhol, ampliando em dois terços a área do Brasil em favor de Portugal” (HEINSFELD, 2016, p. 28).

A partir deste tratado ficou definido que o Amazonas passaria ao domínio português, enquanto que o Rio da Prata ao espanhol e, ainda, se efetivou a permuta

³ *Los conflictos fronterizos entre las naciones de América Latina tienen una historia larga y profunda, que se remonta a los tiempos coloniales* (HEREDIA, 2007, p. 198)



entre sete dos trinta Povos Missioneiros, além de suas terras, situadas a oriente do Rio Uruguai, na Colônia do Sacramento. A linha divisória iniciaria em Castillos Grande, onde atualmente é o Uruguai, seguindo por nascentes de rios que desaguavam na Lagoa Mirim, passando pelas cabeceiras do Rio Negro, no Ibicuí, indo pelo Rio Uruguai até o Peperi-Guaçu. As atividades demarcatórias, iniciadas em 1752, foram interrompidas pela deflagração da Guerra Guaranítica (1753-1756), que representava a resistência dos indígenas em sair das reduções. Findada a guerra, mesmo tomando os sete povos missioneiros, a Espanha não obteve êxito em retirar os indígenas do território que Portugal buscava colonizar (GOLIN, 2015).

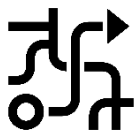
Durante a Guerra Guaranítica, em 1756, ocorria na Europa a Guerra dos Sete anos, um embate entre Inglaterra e França. Em 1761, as coroas portuguesa e espanhola anularam o Tratado de Madri pelo Tratado do Pardo, o que coincidiu com a assinatura do Pacto da Família dos Bourbon pela Espanha, que se aliou à França. Contudo, Portugal, por não aceitar fazer parte desse convênio, teve seu território invadido (GOLIN, 2015).

Em 1777, com a assinatura do Tratado de Santo Ildefonso, foram encerrados os conflitos entre castelhanos e portugueses. Esse tratado,

[...] era francamente favorável à Espanha, deixando-a com o domínio absoluto e exclusivo do Rio da Prata, estendendo sua bandeira à Colônia de Sacramento e tendo reconhecida sua autoridade sobre os campos do Ibicuí, na margem oriental do Uruguai. Em contrapartida, apenas teve de devolver Santa Catarina, de que havia se apoderado por conquista, e sequer restituir os Sete Povos (RECKZIEGEL, 2015, p. 436).

A partir de 1777, Portugal e Espanha viveram um período de paz, consolidada pela união dos príncipes D. João e D. Carlota Joaquina (RECKZIEGEL, 2015). Sobre este tipo de aliança, lembra Heredia (2007, p. 200) que:

[...] as coroas de Bragança e Bourbon estavam relacionadas entre si, e ambas compartilhavam e disputavam posições estratégicas dinásticas que, por sua vez, tiveram seus reflexos na América. As guerras que travaram na Europa, como aliados ou inimigos, tiveram aqui a sua repercussão, sendo bom recordar que algumas guerras terminaram em casamentos entre membros da realeza, assim como muitos casamentos terminaram em guerras, como é muito humano. Isto significa que os precedentes coloniais dos conflitos fronteiriços entre domínios que pertenciam a Portugal e Espanha têm sido os mais complicados, justamente por estarem diretamente ligados aos conflitos europeus [...] ⁴ (Minha tradução)



Percebe-se assim, que a dinâmica dos acontecimentos nos reinos europeus influenciava diretamente a vida na colônia, fomentando períodos de paz ou de guerra. Rückert (1997) aponta nesse contexto a restrição das fronteiras do território português em razão do Tratado de Santo Ildefonso, bem como a perda da Colônia de Sacramento para a Espanha, situações que culminam em efervescência militar no território meridional.

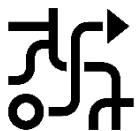
A definitiva conquista das missões e sua ocupação pelos luso-brasileiros ocorreu em 1801, com o estabelecimento de militares e tropeiros de gado pelo caminho das missões, formando fazendas que utilizavam mão de obra escrava, principalmente a partir do século XIX, o que deu origem a uma nova classe, a escravocrata pecuarista (RÜCKERT, 1997).

A única resistência ao ideal de ocupação e “progressão brasileira era a Indígena” (GOLIN, 2015, p. 35), considerados a barbárie, um entrave à civilização, uma vez que se configurava em um empecilho às tropas em passagem pelo Mato Castelhana, “que era caminho obrigatório da região missioneira para atingir São Paulo através de Lages” (KUJAVA; TEDESCO, 2014, p. 71). Para que esse território fosse conquistado houve uma combinação das forças militares associadas com a miliciania, reforçadas pelas tropas paramilitares bugreiras⁵, unidas contra as nações guaranis e, especialmente, as caingangues, o que resultou no extermínio autóctone e na formação dos aldeamentos indígenas (GOLIN, 2015).

As políticas de aldeamento iniciaram oficialmente na província do Rio Grande do Sul em 1846. Os aldeamentos eram espaços de influência direta do governo por meio de seus representantes, os Oficiais da Guarda, padres e agentes do próprio governo. Era de responsabilidade do Estado fornecer os suprimentos, roupas e

⁴ Además, las coronas de Braganza y de Borbón estaban emparentadas entre sí, y tanto compartían como disputaban posiciones estratégicas de orden dinástico que a su vez tenían sus reflejos en América. Las guerras que sostenían en Europa, como aliados o enemigos, tenían aquí su repercusión, y es bueno recordar que algunas guerras terminaron en matrimonios entre miembros de la realeza, como así también muchos matrimonios terminaron en guerras, como es muy humano. Esto hace que los antecedentes coloniales de los conflictos limítrofes entre dominios que pertenecieron a Portugal y España hayan sido los más complicados, precisamente por estar directamente vinculados a los conflictos europeos [...] (HEREDIA, 2007, p. 200)

⁵ Tropas paramilitares bugreiras eram grupos de extermínio contratados para caçar e matar os indígenas, que naquele tempo eram pejorativamente denominados bugres, por serem considerados selvagens, hereges e incivilizados.



ferramentas, e ainda “civilizá-los”, de modo que se integrassem ao mundo do trabalho (WISNIEWSKI, 2011). Este era um dos objetivos do governo da Província, o que vem ao encontro da observação de Beschoren (1989, p. 43) de que no aldeamento de Nonoai, estimava-se a existência de “[...] 50 homens **aptos para o trabalho**, dentro de uma população de cerca de 300 índios” (grifo nosso).

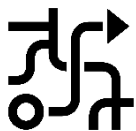
O engenheiro alemão, Maximiliano Beschoren, atuou dezoito anos como agrimensor demarcando terras na Província São Pedro do Rio Grande do Sul. Em *Impressões de Viagem na Província do Rio Grande do Sul*, Beschoren descreveu o *modus vivendi* dos colonos e indígenas. O engenheiro relata que durante a formação dos aldeamentos, as poucas tribos que restaram foram reunidas formando pequenos toldos, vivendo em cabanas espalhadas pela faixa de capões, as quais apontou como sendo “as mais miseráveis que poderiam existir” (BESCHOREN, 1989, p.43), contudo destacou que as moradias dos indígenas de Campo Novo, sob a liderança do cacique Fonguí, eram melhores e mais confortáveis do que as de Nonoai.

Beschoren (1989, p.42) aponta que “Era preciso muita coragem para se instalar com apenas alguns companheiros e ficar sujeitos ao ataque dos índios, que consideravam toda a região, matos e campos, como suas propriedades incontestáveis”

Nesse universo, o indígena, por ser visto com ameaça, foi duramente perseguido e combatido pelo governo. Sair dos aldeamentos resultava na invasão das terras já ocupadas pelos imigrantes. Deste modo, de dono das terras, o indígena passou a invasor e, para agravar sua situação, os colonos foram armados pelo governo e preparados para o enfrentamento (WISNIEWSKI, 2011).

No romper do século XX, com a política de colonização efetivada, o governo do Estado passou a planejar e a normatizar o acesso à terra na Colônia Erechim, tendo como figura central o imigrante e seus descendentes. Desse modo, “os índios e os caboclos foram os primeiros a serem excluídos. Desterritorializados, embrenharam-se cada vez mais nas matas e nas barrancas do Rio Uruguai, local em que até hoje é possível encontrar redutos indígenas que não aceitaram o aldeamento” (CARON; TEDESCO, 2012, p.226).

Além dos indígenas, o caboclo também foi duramente discriminado e impossibilitado da permanência e do acesso à terra. O estado positivista via os nacionais como atrasados, inadequados de se incorporarem ao projeto



desenvolvimentista programado para o Rio Grande do Sul. Por esse motivo, “O caboclo como elemento formador do povo sul rio-grandense, é na maioria das vezes ignorado, considerado uma figura social ligada a métodos rudimentares de agricultura e ao extrativismo ervateiro” (TEDESCO; CARON, 2012, p.165). O colono imigrante, por sua vez, recebe o papel de contribuidor/formador da sociedade gaúcha; uma vez que era tido como representante do progresso e da modernidade, correspondendo ao ideal de ocupação almejada (CUNHA, 2022).

A realidade complexa e dinâmica das primeiras décadas do século XX pode ajudar a compreender os diferentes conflitos agrários pelos quais a região norte do Estado passou posteriormente, principalmente os que envolveram índios e colonos, colonos e latifundiários. A transformação da propriedade da terra e a definição das terras devolutas impregnaram a história regional de numerosas contradições, que se revelaram na forma de intensos conflitos sociais (CARON; TEDESCO, 2012).

Adentramos no século XXI sem garantir os direitos dos povos originários à terra e sem efetivar a demarcação das áreas indígenas, fatores que permanecem gerando conflitos e violência entre indígenas e agricultores.

O Norte do Rio Grande do Sul por meio dos vestígios arqueológicos

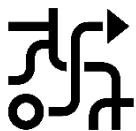
No Rio Grande do Sul, o contato com artefatos arqueológicos indígenas foi descrito ainda no século XIX por Beschoren (1989), durante sua passagem pelo vale do Goio-Em. O agrimensor escreveu que às margens do rio,

[...] em diferentes lugares, encontrou-se, enterrados, pratos dos mais diversos formatos, **guarnecidos de maravilhosos desenhos**. Todos porém envelhecidos que não resistiram ao pegá-los, quebrando-se ao tirá-los.

Noutros lugares encontrou-se porções inteiras de pratos, de diâmetros variados, dispostos regularmente em camadas, o maior bem embaixo, de modo que a superfície era plana e uniforme.

Afirmam que esses pratos não provêm dos indígenas, mas sim dos jesuítas. Na foz do rio Chapecó, perto da recém descoberta fonte medicinal, encontrou-se quando se procurava preciosidades jesuíticas, sob oito palmos de terra, grandes pratos de argila de 1 a 2 metros de diâmetro, com restos de ossos humanos, na maioria, reduzidos a pó (BESCHOREN, 1989, p.51-52, grifos nossos).

Beschoren (1989) descreveu a beleza da decoração das cerâmicas descobertas, contudo deixa claro que quem as encontrou atribuiu sua autoria aos jesuítas. Tal equívoco motivou o surgimento de lendas a respeito de tesouros



enterrados pelos jesuítas em potes de cerâmicas. Segundo Carbonera (2008), inúmeros sítios arqueológicos foram depredados por estarem associados às lendas de tesouros que os jesuítas teriam escondidos sob a terra durante a fuga dos indígenas das Reduções Jesuíticas, no século XVIII.

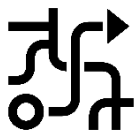
Inúmeros sítios arqueológicos, com grande quantidade de cultura material (vestígio lítico e cerâmico), localizam-se ao longo dos cursos d'água, visto que esses locais eram atrativos às populações pelo acesso à água, à pesca e à caça. No Rio Grande do Sul, o maior e principal curso d'água é o rio Uruguai, que abriga inúmeros sítios arqueológicos. Lino (2016) aponta que:

A proximidade de um curso d'água atraía a instalação de aldeias, com uma quantidade enorme de sítios arqueológicos registrados em margens de rios e lagoas. No primeiro caso, serve de exemplo o rio Uruguai, que divisa os estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina na porção oeste (e o Rio Grande do Sul com a Argentina quando o rio segue em direção sul), onde pesquisas realizadas desde a década de 1960 registraram centenas de sítios, e o complexo lagunar do sul de Santa Catarina, com presença marcante também de assentamentos guaranis registrados pelos arqueólogos (LINO, 2016, p. 100).

Ao longo do rio Uruguai, os vestígios arqueológicos têm sido objeto de estudo de diferentes pesquisadores, como por exemplo o Padre jesuíta e arqueólogo Pedro Inácio Schmitz, um dos precursores no estudo da pré-história e arqueologia do Rio Grande do Sul. Conforme apresenta Schmitz (2006, p.19), “Os acampamentos mais antigos, que recuam até 6.000 anos a.C. estão profundamente enterrados nos barrancos do Alto Uruguai e do Alto Paraná”, o que vem de encontro aos inúmeros estudos de sítios arqueológicos nestas regiões.

Segundo Lourdeau et al. (2016, p. 221), “a partir da década de 1980, as pesquisas arqueológicas passaram a ser realizadas basicamente em decorrência de projetos de licenciamento ambiental”. Dessa forma, para ser autorizada a construção ou instalação de empreendimentos que utilizem recursos ambientais, tornou-se necessário avaliar se há impacto aos sítios e monumentos arqueológicos, históricos e culturais na região atingida.

Em 1978, cientes da existência de vestígios arqueológicos ao longo dos rios Uruguai e Pelotas e seus afluentes, a Centrais Elétricas do Sul do Brasil S/A (ELETROSUL) realizou uma avaliação preliminar do patrimônio cultural pré-histórico em locais onde seriam construídas barragens na região sul. A partir do estudo de



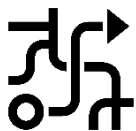
Schmitz (1978), que teve por base os trabalhos de Piazza (1969; 1971), Miller (1971) e Rohr (1966) foi realizado um balanço arqueológico para verificar a frequência de sítios, cultura material e grupos humanos que viveram nesta região. Tais fatores, motivados pela construção de barragens, foram determinantes para a arqueologia de salvamento no Vale do rio Uruguai (LOURDEAU et al., 2016).

A partir dessa necessidade, a Eletrosul executou o Projeto Salvamento Arqueológico Uruguai (PSAU) que foi desenvolvido nas áreas em que seriam construídas as barragens de Itapiranga, Machadinho, Itá e Barra grande – SC/RS, onde se destacou o trabalho da arqueóloga Marilandi Goulart, fruto do convênio entre a Universidade Federal de Santa Catarina e a Eletrosul.

A Barragem de Itá atingiu parcialmente os municípios de Concórdia, Itá, Ipira e Piratuba, em Santa Catarina e Aratiba, Mariano Moro, Severiano de Almeida e Marcelino Ramos, no Rio Grande do Sul. Ao longo das duas margens do rio Uruguai e de seus afluentes foram localizados 310 sítios arqueológicos, destes, 167 localizavam-se nas cotas de desvio e de enchimento do reservatório, distribuídos espacialmente entre a região de Itá-SC e Marcelino Ramos-RS (GOULART, 1997).

A Barragem de Machadinho, por sua vez, atingiu parcialmente os municípios de Piratuba, Capinzal, Campos Novos e Anita Garibaldi, em Santa Catarina e Barracão, São José do Ouro, Machadinho, Maximiliano de Almeida, Paim Filho, Sananduva, Tapejara, Getúlio Vargas, Gaurama, Viadutos e Marcelino Ramos, no Rio Grande do Sul. Nas duas margens do rio Pelotas, na área de inundação, no Rio Grande do Sul, foram localizados 45 sítios arqueológicos, 34 com ocupação cerâmica e 11 com pré-cerâmica (GOULART, 1997).

Os levantamentos realizados para a Barragem de Itapiranga, nas duas margens do rio Uruguai levaram à localização de 188 sítios arqueológicos com abundantes vestígios líticos e cerâmicos. A Barragem de Barra Grande, por sua vez, atingiu parcialmente os municípios de Anita Garibaldi, Cerro Negro, Campo Belo do Sul, Capão Alto e Lages, em Santa Catarina; e Pinhal da Serra, Esmeralda, Vacaria e Bom Jesus, no Rio Grande do Sul. Os trabalhos foram divididos em duas equipes, os levantamentos, realizados pela primeira delas, nos municípios de Bom Jesus, Vacaria e Esmeralda, evidenciou mão-de-pilão, mão-de-mó, talhadores, raspadores, batedores, trituradores, enxada e cerâmica produzida pelos grupos humanos que se estabeleceram às margens do Rio Pelotas. A segunda equipe pesquisou os



municípios de Vacaria, Bom Jesus, Vacaria e Esmeralda, onde foram localizados 15 sítios, que compõem conjuntos de casas subterrâneas, acampamento lito-cerâmico, além de praia de seixos utilizada como fonte de matéria-prima (GOULART, 1997).

Marilandi Goulart e sua equipe realizaram o levantamento de 310 sítios arqueológicos, sendo 227 em Santa Catarina e 83 no Rio Grande do Sul. Ao longo dos 20 anos de trabalho, a arqueóloga inventariou 56.784 objetos líticos, 135.488 fragmentos cerâmicos e 68 vasilhas, algumas inteiras, 844 amostras de sedimentos (areia, argila e carvão), 317 amostras de material ósseo e 26 de conchífero pertencentes à ampla região que envolve o Projeto Salvamento Uruguai – PSAU. O material arqueológico foi classificado como tradições pré-cerâmicas (Umbú e Humaitá) e tradições cerâmicas (Taquara e Tupiguarani) (CARBONERA, 2008). Conforme demonstram os dados do levantamento realizado durante o PSAU, o trabalho de Marilandi Goulart reuniu um excepcional acervo que congrega um importante patrimônio arqueológico das áreas próximas aos rios Uruguai e Pelotas.

O acervo Marilandi Goulart, que atualmente está sob a salvaguarda da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – URI Erechim, perfaz uma coleção significativa formada por material lítico, cerâmico, conchíferos e resíduos de solo, que são frutos dos trabalhos iniciados pela arqueóloga em 1980 e que, após interrupções, foi concluído em 1997.

Contextualização da região de abrangência do PSAU no Rio Grande do Sul

Ao ser contextualizada a região de abrangência do PSAU, no território gaúcho, verificou-se que a região norte do estado recebeu, a partir de 1890, o excedente populacional das antigas colônias da serra, formado principalmente por alemães e italianos incentivados pela política de desenvolvimento do governo estadual, que buscava a regularização da propriedade da terra e a resolução da intrusão via colonização (ROSSETTO; NEUMANN, 2020), mas que condenava à exclusão do acesso ou permanência na terra os grupos que não vinham ao encontro do processo desenvolvimentista idealizado, ou seja, os caboclos, indígenas e quilombolas.

No Rio Grande do Sul, o imigrante/emigrante manteve sua identidade étnica, refletida em seus rituais, costumes, tradições e locais de memória. Desta forma, o fluxo intensivo de imigrantes e o projeto de colonização mista contribuíram para a



formação das fronteiras étnicas entre os diferentes grupos (ROSSETTO; NEUMANN, 2020).

Essas características são apontadas por Carbonera, Onghero e Argenta (2013) como fatores considerados desafios à preservação dos sítios arqueológicos, visto que:

[...] a comunidade local, formada por uma diversidade étnica - índios, caboclos, descendentes de alemães, italianos, teuto-russos e poloneses -, não reconhece esses bens como patrimônio. Nesse sentido, como trabalhar os vestígios arqueológicos para que deixem de ser considerados velharia inútil, para se transformarem em patrimônio caro à população local? (CARBONERA; ONGHERO; ARGENTA, 2013, p. 118).

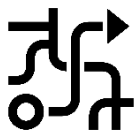
Em resposta a esse questionamento, pode-se apontar que o patrimônio cultural adquire valor coletivo quando é percebido como bem, testemunho e herança cultural. Por outro lado, “um sítio arqueológico sem significado para uma comunidade, esquecido no tempo, está fadado à destruição” (ARAÚJO, 2011, p. 21).

Os sítios arqueológicos, além dos vestígios históricos, apresentam a possibilidade de transmitir legados, valores e tradições culturais. O que deve ser preservado deve contar com a participação dos envolvidos, independente se essas comunidades sejam descendentes ou não dos grupos que deram origem a esse patrimônio (VASCONCELLO, 2019).

Vicroski (2010) destaca a importância de ser promovida a aproximação da comunidade com o objeto pesquisado como forma de envolver os diferentes grupos sociais na construção do conhecimento, estimulando-se o sentimento de ancestralidade, de modo que seja valorizado e a preservado o patrimônio cultural dessas comunidades.

O patrimônio cultural é um instrumento importante de diálogo com o mundo e oportuniza perceber e entender a diversidade cultural que envolve os múltiplos aspectos que formam a identidade de um povo. Pelegrini (2009) sugere uma articulação efetiva para que os processos educativos atuem na conscientização da importância de salvaguardar os bens culturais materiais e imateriais, para que ocorra a promoção do direito à memória, à diversidade cultural, do sentido de pertencimento e de vínculos identitários.

Os bens culturais devem ser associados ao cotidiano das comunidades para que adquiram significados (FLORÊNCIO, 2012), o que pode ser atingido por meio da Educação Patrimonial.



A Educação Patrimonial é que um recurso metodológico que oportuniza o contato com bens e fenômenos culturais, permitindo que as populações estabeleçam relações com o lugar e, ao atribuir-lhes significados, percebam a importância de preservá-los por serem referência de identidade e memória. Essa relação favorece o “despertar do sentimento de pertencimento e a apropriação do patrimônio cultural da cidade” (TOLENTINO, 2012, p.6), reforçando a relação entre os bens culturais, memória, identidade e cidadania. Assim, a Educação Patrimonial, estratégia fundamental à preservação do patrimônio cultural, torna-se indispensável à valorização e ao reconhecimento da diversidade cultural de um povo e à definição de suas identidades.

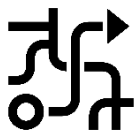
O patrimônio cultural de um povo, bem como suas diversas formas de manifestações, são reflexos da sua diversidade cultural, fator que convida a refletir a formação histórica, modos de vida, valores e atributos que distinguem os diferentes grupos e populações. Por esse motivo, a Educação Patrimonial deve fazer parte da vida das pessoas e ser pensada como ferramenta que oportuniza o resgate da identidade e a valorização dos bens socioculturais, fator que possibilita múltiplos olhares e diálogos que favorecem a formação coletiva do conhecimento.

Ahlert e Golin (2019, p.71), acreditam que “a luta por representação, visibilidade e memória é remota entre os povos originários, no entanto, a interação desses anseios com as práticas arqueológicas é um processo muito recente, no Brasil”, o que demonstra a importância de que a comunidade tenha conhecimento do patrimônio arqueológico de abrangência regional e entenda que ele representa a história dos povos indígenas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante muito tempo os livros de História apresentaram a chegada do europeu ao continente americano como marco do início da ocupação dessas terras, menosprezando a presença dos povos indígenas que aqui já viviam estruturados em “tribos autônomas, autárquicas e não estratificadas em classes [...]” (RIBEIRO, 2004, p.35).

Neste estudo foi realizado um resgate histórico que contempla os embates entre as coroas portuguesa e espanhola pela posse das terras e a delimitação



das fronteiras. Neste espaço de disputas, o indígena sofreu frente às doenças, escravidão, violência física e cultural decorrentes do processo colonizador. Foi combatido, caçado e exterminado, por ser considerado ameaça, um entrave ao processo civilizatório. Para destituí-lo do acesso à terra surgem as políticas de aldeamento, como forma de adequá-lo ao mundo do trabalho e à dinâmica da sociedade gestada.

De dono das terras, o indígena passou a invasor, a excluído e desterritorializado, cujo destino era o toldo/aldeamento ou as matas longínquas nas barrancas do rio Uruguai. Os conflitos de terras se prolongaram durante o século XX e adentraram o século XXI sem perspectiva de resolução e sem a efetivação da demarcação das terras indígenas.

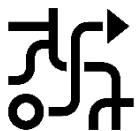
Os estudos arqueológicos das populações indígenas têm sido fundamentais para a interpretação da história, uma vez que os vestígios arqueológicos oportunizam entender sociedades e povos que tiveram sua cultura, identidade e religiosidade impactados pelo violento processo de colonização e que historicamente foram relegados e destituídos de sua importância histórica e cultural.

Estudar o patrimônio arqueológico indígena pode ser oportunidade para se promover a inclusão social dessas populações, uma vez que à medida que se reconhece e se aceita a diversidade cultural, se favorece o respeito à outridade⁶ e à consciência social, visto que a arqueologia possui potencial para atuar nos processos de identificação histórica e afetiva, fatores importantes à inclusão social de grupos minoritários. Por esse motivo, não basta educamos os jovens para a exercerem a tolerância, mas é necessário ensinar o respeito à diversidade cultural, assim como o entendimento e o aceite das diferentes formas de ser e de estar no mundo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AHLERT, Jaqueline; Golin, Tau. A arqueologia como meio de construção e resignificação de memórias: presença e permanência indígena na região Norte do Rio Grande do Sul. Marchi, Darlan De Mamann; Knack, Eduardo Roberto Jordão; Poloni, Rita Juliana Soares. (Orgs.). *Memória e Patrimônio: tramas do contemporâneo*. Porto Alegre: Casalettras, 2019.

⁶ Silva (2000) utiliza os termos mesmidade e outridade como sinônimos para identidade e diferença, os apontando como um problema social, e enfatiza que, em um mundo heterogêneo, é inevitável o encontro com o outro, com o diferente.



ARAÚJO, Sílvio Aberto Camargo. *Conhecer para preservar: arqueologia e inclusão social na bacia do Paranapanema superior*. Tese. Universidade de São Paulo. Programa de Pós-Graduação em Arqueologia. São Paulo, 2011, 310 p. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/71/711131/tde-19062012-141802/pt-br.php>. Acesso em: 20 maio 2023.

BESCHOREN, Maximiliano. *Impressões de viagem na Província do Rio Grande do Sul (1875-1887)*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1989.

BRASIL. *Decreto Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937*. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil/Decreto-Lei/Del0025.htm>. Acesso em: 15 maio 2018.

CARBONERA, Miriam. *A Tradição Tupiguarani no Alto Uruguai: estudando o Acervo Marilandi Goulart*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2008, 245 p.

CARBONERA, Miriam; ONGHERO, André Luiz; ARGENTA, Denise. O Centro de Memória do Oeste de Santa Catarina e o trabalho com o patrimônio arqueológico: possibilidades e desafios. *Cadernos do CEOM: Patrimônio, memória e identidade*, n. 38, Chapecó, p. 117-130, 2013. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/1690>. Acesso em 20 jun. 2023.

CARON, Márcia dos Santos; TEDESCO, João Carlos. O Estado positivista no norte do RS: a questão da propriedade da terra e a fundação da colônia Erechim (1890/1910). *História Unisinos*, vol. 16, n. 2, p.220-231, maio/agosto, 2012. Disponível em: <https://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/htu.2012.162.05>. Acesso em: 23 maio 2023.

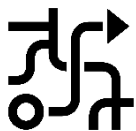
CUNHA, Jane. *Caboclos da serra do Botucaraí: cultura, economia e sociabilidades*. 1. ed. Passo Fundo: Acervus, 2022.

GAUDÊNCIO, Jéssica da Silva. Niède Guidon: a cientista brasileira responsável pelo tesouro arqueológico nacional. *História da Ciência e Ensino: construindo interfaces*, vol. 18 (especial), p. 76-87, 2018. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/hcensino/article/view/36809>. Acesso em: 13 maio 2023.

GOLIN, Tau. As fronteiras das águas do Brasil meridional. RADDATZ, Vera Lucia Spacil; MULLER, Karla Maria. (Orgs.). *Comunicação, cultura e fronteiras*. Ijuí : Ed. Unijuí, 2015. Disponível em: https://www.academia.edu/29729922/As_fronteiras_das_%C3%A1guas_do_Brasil_meridional. Acesso em: 18 maio 2023

GOULART, Marilandi. *Projeto Salvamento Arqueológico do Uruguai*. Itajaí: Univali, 1995.

GOULART, Marilandi. (Coord.). Introdução. In: GOULART, Marilandi. *Projeto Salvamento Arqueológico do Uruguai*. Itajaí: Univali, 1997. v. I.



HEINSFELD, Adelar. A fronteira: historicidade e conceitualização. In: RADIN, José Carlos; VALENTINI, José; ZARTH, Paulo A (Orgs.). *História da Fronteira Sul*. Chapecó: Ed. UFFS, 2016.

HEREDIA, Edmundo A. Cono Sur: el fin de las regiones de frontera. *Cadernos do CHDD*, n. 6, p. 197-216, 2007.

IPHAN. *Educação Patrimonial: Histórico, conceitos e processos*. Brasília-DF: Iphan/DAF/Cogedip/Ceduc, 2014.

KUJAVA, Henrique; TEDESCO, Joao Carlos. Demarcações de terras indígenas no norte do Rio Grande do Sul e os atuais conflitos territoriais: uma trajetória histórica de tensões sociais. *Tempos Históricos*, vol. 18, p. 67-88, 2014. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/tempohistoricos/article/view/11605>. Acesso em: 18 jun. 2023

LINO, Jaisson Teixeira. O povoamento indígena no Sul do Brasil: as contribuições da arqueologia e da história. In: RADIN, José Carlos; VALENTINI, Delmir José; ZARTH, Paulo A. (Orgs.). *História da Fronteira Sul*. Chapecó: Ed. UFFS, 2016.

LOURDEAU, Antoine; CARBONERA, Miriam; SANTOS, Cesar Pereira et al. Pré-história na foz do rio Chapecó. *Cadernos do CEOM*, Chapecó (SC), vol. 29, n. 45, p. 220-242, dez., 2016. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/3415>. Acesso em: 17 jun. 2023.

MILLER, Eurico Th. Pesquisas arqueológicas paleoindígenas no Brasil ocidental. *Estudios Atacameños*, n. 8, p. 39-64, 1987. Disponível em: <https://revistas.ucn.cl/index.php/estudios-atacamenos/article/view/209>. Acesso em: 12 set. 2023.

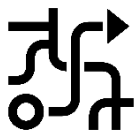
PELEGRINI, Sandra de Cássia Araújo. *Patrimônio cultural: consciência e preservação*. São Paulo: Brasiliense, 2009.

PIVETTA, Marcos. Niède Guidon: Arqueóloga diz que o Homo sapiens já estava no Piauí há 100 mil anos. *Pesquisa FAPESP*. Abr. 2008. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/niede-guidon/#:~:text=Segundo%20Ni%C3%A8de%2C%20o%20material%20arqueol%C3%B3gico,via%20oce%C3%A2nica%2C%20atravessando%20o%20Atl%C3%A2ntico>. Acesso em: 13 jun. 2023.

RECKZIEGEL, Ana Luiza S. Fronteiras fluídas: Rio Grande do Sul e a Banda Oriental no processo de fixação de limites. *História: Debates e Tendências*, vol. 15, n. 2, p. 429-440, jul./dez. 2015. Disponível em: <https://seer.upf.br/index.php/rhdt/article/view/5650>. Acesso em: 10 jun. 2023.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ROSSETTO, Cleiton Antônio; NEUMANN, Rosane Márcia. História Social e territorialidade da colonização no Norte Rio-Grandense (1889-1930). *Mouseion*,



Canoas, n. 37, dez. 2020, p. 51-61. Disponível em: <https://revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Mouseion/article/view/7582/pdf>. Acesso em: 18 jul. 2023.

RÜCKERT, Aldomar A. *A trajetória da terra: ocupação e colonização do centro-norte do Rio grande do Sul: 1827/1831*. Passo Fundo: Ediupf, 1997.

SCHMITZ, Pedro Inácio. *Arqueologia do Rio Grande do Sul, Brasil*. 2 ed. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, 2006.

SCHMITZ, Pedro Inácio. Um paradeiro guarani no Alto Uruguai. *Pesquisas, Antropologia* n. 1. Porto Alegre: IAP, 1957, p.122-142.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.

TEDESCO, João Carlos; Caron, Márcia. Intrusões no Alto Uruguai gaúcho – 1927-29: o caso do “bando de João Inácio”. *Estudos Ibero-Americanos*, PUCRS, vol. 38, n. 1, p. 161-185, jan./jun. 2012. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/11600>. Acesso em: 12 maio. 2023.

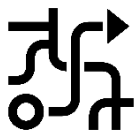
TOLENTINO, Atila. Meu quintal é maior que o mundo ou reflexões sobre a Educação Patrimonial. In: TOLENTINO, Átila Bezerra. *Educação patrimonial: reflexões e práticas*. João Pessoa: Superintendência do Iphan na Paraíba, 2012. (Caderno Temático 2).

VASCONCELLO, Camilo de Mello. Arqueologia e Educação Patrimonial: a experiência do MAE-USP. *Revista Centro de Preservação Cultural*, São Paulo, n. 27 especial, p. 255-279, jan./jul. 2019. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cpc/article/view/158564>. Acesso em: 17 maio. 2023.

VICROSKI, Fabrício J. Nazzari. Sobre pedras e povos a arqueologia pública e sua importância social. *Anais... V Simpósio Internacional Estados Americanos: O Bicentenário das independências (1810-2010)*. Passo Fundo, 2010. Disponível em: https://www.academia.edu/3793444/SOBRE_PEDRAS_E_POVOS_A_ARQUEOLOGIA_PUBLICA_E_SUA_IMPORTANCIA_SOCIAL. Acesso em: 12 ago. 2023.

VICROSKI, Fabrício J. Nazzari. Arqueologia e ancestralidade indígena no Planalto Meridional do Rio Grande do Sul. In: Conflitos agrários no norte do Rio Grande do Sul: Indígenas e agricultores dimensões históricas. TEDESCO, José Carlos (org.) *Conflitos agrários no norte do Rio Grande do Sul: indígenas e agricultores*. Porto Alegre: EST Edições, 2017.

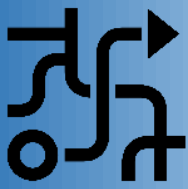
VICROSKI, Fabrício J. Nazzari; SCHMITT, Anderson Marcelo. Arqueologia nas margens do rio Apuaê: um estudo de caso sobre a história pré-colonial do Alto Uruguai. *Fronteiras: Revista Catarinense de História*. Dossiê História Indígena e estudos decoloniais, n. 31, p. 8-35, 2018.



WISNIEWSKI, Fernanda. A terra indígena do Guarita-RS e o seu processo de Formação. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*, São Paulo, julho, 2011. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548856594_512397ff0f07094d23213e746dd83dd0.pdf. Acesso em: 08 maio. 2023.

Recebido em 30/11/2023

Aceito em 06/03/2024



SANTOS, Luis Felipe Freire Dantas*
<https://orcid.org/0000-0002-0301-1587>

CAMARGO, Paulo Fernando Bava de**
<https://orcid.org/0000-0002-0120-676X>

RESUMO: Os efeitos locais de grandes conflitos, como os movimentos de independência, intrincados à paisagem cultural, ainda são uma temática pouco explorada na arqueologia brasileira. O presente artigo propõe uma análise da cultura material produzida ao longo do processo histórico de longa duração na região do Baixo Rio São Francisco, discutindo as possibilidades de interpretação do patrimônio arqueológico subaquático relacionado aos conflitos políticos e confrontos bélicos. Esses conflitos compartilham elementos relevantes, embora relacionados a períodos cronológicos distintos, como a presença estrangeira, motivações coloniais, aspectos econômicos e interesses contraditórios subjacentes às lutas pela independência dos territórios delimitados pelo Velho Chico. A análise se concentra nos reflexos regionais e locais dos tensionamentos promovidos por uma política colonial, tanto durante a guerra luso-holandesa quanto nos movimentos de independência brasileira, a partir da Revolução Pernambucana de 1817. O estudo envolve contextos arqueológicos, principalmente relacionados a naufrágios identificados na área. Ao investigar o patrimônio arqueológico associado a eventos conflituosos, o objetivo é revelar os gestos e ações repetidos que, ao longo de uma realidade de longa duração, foram silenciados, esquecidos ou até mesmo saqueados. A influência da escola dos Annales na arqueologia oferece uma estrutura analítica que permite que eventos específicos, como naufrágios individuais, sejam usados para interpretar processos culturais mais amplos.

PALAVRAS-CHAVE: Conflitos; Arqueologia Histórica; Baixo Rio São Francisco.

ABSTRACT: The local effects of major conflicts, such as independence movements intertwined with the cultural landscape, are still a relatively unexplored theme in Brazilian archaeology. This article proposes an analysis of the material culture produced throughout the long-term historical process in the Lower São Francisco River region, discussing the possibilities for interpreting the underwater archaeological heritage related to political conflicts and military confrontations. These conflicts share relevant elements, although they relate to distinct chronological periods, such as foreign presence, colonial motivations, economic aspects, and conflicting interests underlying the struggles for independence of the territories delineated by the Velho Chico. The analysis focuses on the regional and local reflections of tensions promoted by colonial politics during the Dutch-Portuguese War as well as during the Brazilian independence movements, starting with the Pernambucan Revolution of 1817. The study involves archaeological contexts, mainly related to shipwrecks identified in the area. By investigating the archaeological heritage associated with conflictive events, the objective is to reveal repeated gestures and actions that, throughout a long-term reality, have been silenced, forgotten, or even plundered. The influence of the Annales School in archaeology offers an analytical framework that allows specific events, such as individual shipwrecks, to be used to interpret broader cultural processes.

KEYWORDS: Conflicts; Historical Archeology; Lower São Francisco River

* Doutor em Arqueologia, bolsista de pós-doutorado Capes (PDPG-POSDOC) do Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Instituto AfrOrigens.

** Doutor em Arqueologia. Professor no Departamento de Arqueologia e do Programa de Pós-graduação em Arqueologia da Universidade Federal de Sergipe (UFS), Coordenador Adjunto do Laboratório de Arqueologia de Ambientes Aquáticos (LAAA-UFS).



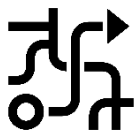
INTRODUÇÃO

Falar sobre a história do rio São Francisco é uma tarefa árdua, devido à sua diversidade cultural, longa extensão e denso histórico de pesquisas históricas e arqueológicas, realizadas nas últimas décadas e muitas outras que estão em pleno desenvolvimento. Nesse sentido, acabamos lidando com um cenário repleto de materialidades associadas ao uso humano em diferentes períodos históricos, com contextos localizados tanto fora d'água como dentro dela.

Visando ampliar essas investigações e destacar as águas como protagonistas essenciais nesta narrativa, desempenhando um papel fundamental na consolidação das tramas sociais que se desenvolveram ao longo de milênios nas paisagens ribeirinhas, surgiram nos últimos dez anos iniciativas de mapeamento do Patrimônio Cultural Subaquático (PCS) no Baixo São Francisco (BSF). Essas iniciativas são fruto do esforço conjunto de diversas instituições. O Laboratório de Arqueologia de Ambientes Aquáticos da Universidade Federal de Sergipe (LAAA/UFS), em colaboração com entidades interessadas na preservação do patrimônio cultural brasileiro, tem se dedicado ao desenvolvimento de pesquisas arqueológicas e à criação de estratégias para a gestão dos recursos culturais na região. O objetivo é promover uma mudança na atual situação de fragilidade que envolve a preservação de vestígios arqueológicos que se encontram parcial ou totalmente submersos.

Atualmente, com o projeto Carta Arqueológica Subaquática do Baixo Rio São Francisco, desenvolvido em parceria com o LAAA/UFS, tem-se buscado criar uma ferramenta pública para preservar sítios arqueológicos subaquáticos na região e contribuir para a narrativa histórica das águas do Velho Chico. Esse projeto abrange uma ampla área, incluindo municípios tanto sergipanos quanto alagoanos às margens do rio. Até agora, 18 sítios arqueológicos subaquáticos foram registrados e outros estão em avaliação, revelando uma diversa cultura material relacionada ao desenvolvimento humano nas águas e pelas águas do BSF (RAMBELLI et al., 2022).

A abordagem do papel do rio São Francisco na formação e desenvolvimento de comunidades humanas ao longo do tempo revela uma diversidade de origens étnicas e culturais que interagiram com suas águas, mantendo práticas sociais comuns, como a navegação e a pesca. Essas atividades foram fundamentais para a agricultura e comunicação entre diferentes grupos humanos, promovendo trocas culturais e formando um mundo simbólico único. Embora a contemporaneidade do rio

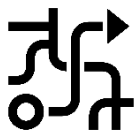


não seja mais dominada por dinâmicas de uso do ambiente aquático como outrora, muitas vezes atuando como um marco delimitador de disputas e conflitos, as transformações humanas recentes, com a implantação de usinas e a reconfiguração de suas paisagens culturais, estão redefinindo seu significado. Assim, a arqueologia do rio São Francisco não se limita ao passado, mas se integra ao presente, destacando a cultura material como uma chave para compreender e expandir o conhecimento histórico da região.

Diante da complexidade e extensão desta ambiciosa missão de construir a narrativa histórica de um rio, este artigo propõe uma análise concentrada na materialidade ligada a eventos de conflitos políticos e confrontos bélicos ocorridos nas águas do BSF. Esses eventos, embora cronologicamente distanciados, compartilham elementos importantes relacionados à presença estrangeira, à motivação da política colonial, a aspectos econômicos e a interesses contraditórios que sustentaram as lutas pela independência. Para isso, utilizaremos como base dois sítios arqueológicos de naufrágios recentemente localizados, que estão em processo de investigação arqueológica e histórica¹. Esses sítios possibilitam abrir caminhos interpretativos para o entendimento de contextos patrimoniais regionais e para a compreensão da conformação da paisagem cultural são-franciscana

Esta análise é fundamentada no exame de contextos arqueológicos ainda em processo de investigação. Os procedimentos de determinação cronológica desses contextos, por meio da datação absoluta de elementos materiais das estruturas náuticas, como madeira e cobre, estão em andamento. No entanto, a averiguação de características técnicas perceptíveis nas estruturas náuticas permite-nos estabelecer determinações cronológicas relativas. Isso nos possibilita estabelecer uma relação entre o PCS e os impactos, regionais e locais, resultantes dos eventos de conflito ocorridos no BSF durante o século XVII, quando a presença holandesa se fez notar, assim como com os movimentos de independência brasileira que surgiram na região a partir da Revolução de 1817. Esses movimentos são resultado de um acúmulo de disputas, tendo o rio como palco e demarcador dos limites de um mundo colonial.

¹ Pesquisa realizada com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Projeto nº: 88887.691667/2022-00 - Arqueologia dos Movimentos de Independência no Baixo Rio São Francisco.



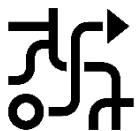
Ao trazer essas potenciais interpretações arqueológicas, ainda que incipientes, promove-se um enfoque epistemológico que aproxima a história e a arqueologia no estudo da cultura material. A investigação de contextos arqueológicos relacionados aos eventos conflituosos, sob essa ótica, permite decifrar gestos repetidos que, ao longo de uma extensa linha temporal, foram apagados e esquecidos nas águas do BSF, alguns deles até saqueados, conferindo um novo sentido ao quadro patrimonial da região.

A HISTÓRIA DE UM RIO: CONFLITOS NO BAIXO RIO SÃO FRANCISCO

O desafio de narrar a história de um rio, especialmente de seu trecho mais próximo do mar, onde as dinâmicas sociais marítimas se manifestam de forma mais intensa, somando-se às dinâmicas de fluvialidade que descem as águas do rio de encontro às águas turvas e salgadas de sua foz, apresenta uma oportunidade interessante no início da construção dessa narrativa histórica, ao mesmo tempo que pluraliza prólogos para essa narrativa. Há diversos caminhos possíveis para iniciar, pois na bacia do Rio São Francisco encontramos evidências arqueológicas de ocupação humana que remontam a aproximadamente 12 mil anos atrás, na região do alto São Francisco. (HENRIQUES JUNIOR, 2006; KOOLE, 2007, 2014; PENHA, 2015).

O projeto Carta Arqueológica Subaquática do Baixo Rio São Francisco tem possibilitado a identificação de contextos arqueológicos variados em termos de épocas e processos de formação distintos. A seleção dos contextos arqueológicos a serem explorados para uma compreensão mais profunda da entidade Velho Chico é motivada, em parte, pela intenção de investigar as repercussões regionais e locais de eventos significativos e processos político-sociais que, apesar de serem muito profícuos na historiografia, não foram explorados em profundidade na dimensão do BSF.

A utilização da cultura material, combinada com outras fontes históricas documentais, revela possibilidades interpretativas até então subestimadas, como a apropriação de elementos da paisagem fluvial nas estratégias de ocupação política do território. Nossa escolha baseou-se na decisão de concentrar nossos esforços na compreensão da materialidade decorrente de eventos específicos, neste caso, o naufrágio de duas embarcações de épocas distintas. Isso nos permite explorar em



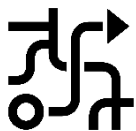
maior profundidade processos históricos de longa duração e em grande escala, possibilitando o acesso a conjunturas históricas e mentalidades imersas na paisagem aquática (STANIFORTH, 2003).

Ao adentrarmos o microcosmo social fragmentado e inerte em uma materialidade colapsada, que chamamos de sítio arqueológico, buscamos um aprofundamento por meio de uma leitura da cultura material – no caso dos restos de uma embarcação, das assinaturas técnicas da construção naval, dos artefatos móveis que pertenciam à carga ou à tripulação, das marcas do processo de afundamento etc. – não apenas para o entendimento mais singular daquela embarcação e a definição de uma identidade, mas também reunindo o máximo de dados históricos que permitam compreender a materialidade em sua dimensão ampla. Isso visa entender as ações e interações sociais adicionadas ao evento do naufrágio, que permaneceram por séculos e são perceptíveis em outros contextos arqueológicos.

Na presente pesquisa, iniciamos o estudo dos sítios arqueológicos *Naufrágio de Neópolis* e *Naufrágio Pacatuba 1* a partir de novembro de 2022, almejando entender como esses contextos podem estar ligados aos conflitos ocorridos no BSF em situações históricas específicas, como as guerras luso-holandesas e a independência do Brasil. Esses eventos apresentam elementos significativos em comum, embora separados por intervalos cronológicos seculares.

Faz parte da práxis arqueológica posicionar, em muitos casos, a cultura material como a primeira e principal fonte de acesso às dinâmicas sociais exercidas na paisagem, que resultaram em testemunhos perceptíveis ao pesquisador. A partir desse momento, demanda-se a expansão da pesquisa por meio da convergência de outras fontes. Isso se reflete principalmente quando os contextos arqueológicos são resultados da identificação não orientada para a resolução de problemas específicos, ou seja, quando surgem de uma “descoberta”. Como a pesquisa aqui tratada deriva de uma ferramenta patrimonial de mapeamento de bens culturais para sua gestão e proteção, a Carta Arqueológica, um instrumento extremamente necessário à realidade brasileira de preservação do PCS (RAMBELLI et al., 2022), esse efeito de interpretação se aplica fundamentalmente.

Com a localização recente dos contextos arqueológicos, tem-se partido para um entendimento mais amplo sobre as materialidades e, com isso, seu estreitamento em reflexões teóricas que se aproximam da história. Uma vez que o estudo dos sítios

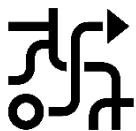


arqueológicos ainda está em uma fase inicial, não estamos em posição de conduzir análises mais aprofundadas relacionadas aos eventos de conflitos até que os contextos arqueológicos estejam melhor definidos. No entanto, alguns elementos já identificados fornecem indícios que nos permitem fazer conjecturas a respeito dessas possibilidades, embora essas considerações possam ser revisadas à medida que a pesquisa avança.

A carência de leituras arqueológicas do PCS no Brasil e do entendimento dos possíveis efeitos regionais de movimentos históricos de grande relevância para a conformação do território, acessíveis através da interpretação da materialidade — algo também pouco explorado pela historiografia —, faz-nos considerar o caráter inédito da presente pesquisa e a necessidade de comunicação científica dos percursos até então tomados, mesmo estando em uma fase inicial de desenvolvimento.

O *Naufrágio de Neópolis* foi identificado inicialmente por meio de uma exploração ilegal (pilhagem) realizada por um pescador/mergulhador da região de vulgo Bruno Peixe, que retirou peças bélicas e âncoras do sítio arqueológico, localizado defronte ao porto da cidade de Neópolis/SE, vendendo esses materiais para o Museu Casa do Penedo e o Memorial de Sergipe da Universidade Tiradentes (SANTOS, 2013). O acervo pilhado é composto por canhões tipo alfa (fabricação inglesa séc. XVIII), tipo bravo (fabricação inglesa séc. XVIII), tipo delta (fabricação inglesa séc. XVIII), tipo echo (padrão francês séc. XVII), um obuseiro de campanha (talvez inglês do final do séc. XVII ou holandês do século XVIII), duas âncoras do tipo almirantado (séc. XIX) e alguns projéteis de artilharia (bolas de canhão).

Apesar de o acervo estar descontextualizado do seu local de origem — o sítio arqueológico —, formado pela retirada indiscriminada de materiais arqueológicos sem qualquer preocupação com o registro e a localização dos objetos no contexto do sítio, o que compromete significativamente a construção de um conhecimento arqueológico sobre a correlação desses artefatos com o restante da materialidade presente no leito do rio, alguns questionamentos são possíveis. Vale pontuar que essa relação predatória do patrimônio cultural dilata os riscos interpretativos do contexto, já que é possível que tenha misturado elementos que se depositaram em momentos diferentes no processo de formação do sítio arqueológico.



Seriam todos elementos partes de um mesmo contexto de naufrágio? O que justificaria a presença de peças de artilharia de diferentes tipos em um mesmo contexto arqueológico na frente do porto de Neópolis? A artilharia pode ser um elemento diagnóstico de uma embarcação militar? Quais eventos ocorridos nos séculos XVIII e XIX podem ter justificado o afundamento de uma embarcação militar?

Responder às perguntas iniciais será uma tarefa que se tornará mais precisa à medida que avançarmos na pesquisa dos remanescentes estruturais da embarcação e dos elementos no seu lugar original (in situ) presentes no sítio arqueológico. Embora isso ocorra num futuro próximo, acredito que já possuímos informações que podem ajudar a refinar nossa compreensão e direcionar melhor nossas investigações para obter essas respostas. Por exemplo, as âncoras são significativas para uma datação relativa do contexto, pois âncoras são artefatos náuticos que constantemente se perdem ou são abandonados no tempo de vida útil de uma embarcação. Isso traz dois pontos a serem considerados: primeiro, por ser um tipo de artefato náutico atualizável, torna-se muitas vezes um relevante indicativo sobre o período cronológico em que a embarcação foi utilizada e afundada. Contudo, não podemos desconsiderar que é muito comum em regiões portuárias e em áreas de fundeio de embarcações, paisagens similares ao porto de Neópolis, encontrarmos âncoras perdidas e abandonadas, que muitas vezes se agregam aos contextos de naufrágios, tornando-se parte do sítio arqueológico, mas sendo representativo do processo de formação pós-deposicional do sítio e não do evento do naufrágio, o que pode conduzir a uma datação relativa equivocada para os contextos.

A âncora Tipo Almirantado tem origem em 1813, na Inglaterra. Richard Pering, um artesão, fez modificações significativas nas âncoras fabricadas no Estaleiro de Plymouth. Ele encurtou e curvou os braços das âncoras, diminuiu o tamanho das patas e reduziu a haste em comparação com os modelos anteriores. Essas mudanças foram motivadas pelo fato de as âncoras frequentemente quebrarem nesse local. Após testes bem-sucedidos, essas novas âncoras foram aprovadas pelo Comitê do Almirantado em 1815 e passaram a ser usadas na Armada Britânica, ganhando o nome de âncora Tipo Almirantado. O termo "Âncora Tipo Almirantado" passou posteriormente a ser usado de forma genérica para identificar qualquer âncora com design semelhante às aprovadas pelo Almirantado inglês em 1815. Essas âncoras também são conhecidas como *Stock Anchor*, *Fisherman Anchor*, âncora vulgar,

ordinária ou comum devido à sua ampla utilização. A principal vantagem desse novo modelo era sua capacidade de cravar firmemente no solo marinho e maior resistência dos braços. Posteriormente, novas melhorias incluíram a substituição do cepo de madeira por um cepo de ferro retrátil, facilitando o armazenamento a bordo das embarcações. A partir da década de 1820, novos modelos de âncoras com diferentes *designs* foram sendo desenvolvidos. Os inventores procuravam aliar no mesmo artefato náutico poder de cravação, ótima possibilidade de arrumação a bordo, resistência e baixo peso (GUIMARÃES, 2009).

Se considerarmos que as âncoras pertencem ao naufrágio, estaríamos tratando de uma embarcação que teve sua vida útil nas primeiras décadas do século XIX. Mas o que explicaria as peças de artilharia do século XVIII em uma embarcação do século XIX? Essas peças seriam um indicativo de uma embarcação militar?

Apesar de somente agora estarmos aprofundando o estudo do sítio arqueológico, desde a sua identificação em 2017, e o seu registro junto ao IPHAN, temos anualmente realizado o monitoramento das suas condições de conservação por meio de mergulhos. Nessa atividade, foi possível identificar que o costado da embarcação tem um revestimento com chapas de liga de cobre, uma estratégia *anti-fouling*, que começou a ser implementada a partir da segunda metade do século XVIII, principalmente em embarcações militares devido ao alto custo de aplicação.



Figura 1: Parte do costado da embarcação do sítio arqueológico *Naufrágio de Neópolis* sendo medido pelo arqueólogo. É possível ver o revestimento *anti-fouling com chapas de cobre*.

Fonte: Autores, 2023.

A correlação da presente informação com os demais conjuntos de dados já nos encaminha para a hipótese de que os vestígios em questão podem estar relacionados a uma embarcação de natureza militar que remonta à segunda metade do século XVIII até as primeiras décadas do século XIX. Este estabelecimento de uma datação relativa estará sujeito a aperfeiçoamentos mediante a realização de análises estruturais detalhadas da embarcação, bem como através da utilização de datação por carbono-14 e da avaliação da pureza da liga de cobre. Tais procedimentos estão programados para serem executados nas fases subsequentes do projeto. Entretanto, mesmo neste estágio inicial, a delimitação desta janela cronológica suscita questões pertinentes sobre os possíveis eventos que poderiam ter precipitado o naufrágio de uma embarcação militar na localidade em questão, instigando assim uma investigação mais profunda sobre os possíveis contextos históricos e circunstâncias que poderiam explicar tal ocorrência.



Figura 2: Parte do costado da embarcação do sítio arqueológico *Naufrágio de Neópolis* sendo medido pelo arqueólogo.
Fonte: Autores, 2023.

Existem fortes indícios de que esta embarcação possa estar relacionada aos eventos ligados à Independência, impulsionados na região a partir da revolução pernambucana de 1817, ou a acontecimentos correlatos como a emancipação da



capitania de Sergipe ou a Confederação do Equador. Tais indícios são respaldados tanto por evidências materiais, conforme mencionado, quanto por relatos orais frequentemente mencionados pela população de Neópolis. Além disso, nas referências bibliográficas, encontramos mais um elemento que contribui para a contextualização do naufrágio: em um trecho do diário do imperador Pedro II, há um comentário sobre sua passagem por Vila Nova, a atual Neópolis:

Houve muitos vivos e foguetes, e mostraram-me um lugar pedregoso onde os holandeses tiveram um curtume, achando-se assestada sobre o monte perto, uma peça que aí mandou colocar por ocasião da Independência, o Barão de Cotinguiba tendo sido achado entre os despojos de um navio de guerra português que deu à costa na barra do S. Francisco, salvou agora. (SODRÉ, 1949, p.106).

É interessante observar que o trecho em questão apresenta certa imprecisão por parte do imperador, possivelmente devido ao fato de serem anotações rápidas e talvez registradas algum tempo depois, após o término de suas inúmeras atividades diárias durante suas viagens. No entanto, é importante mencionar que o Barão de Cotinguiba (Bento de Melo Pereira) e sua tropa desempenharam um papel significativo ao atrasar a travessia de Alagoas para Sergipe pelo contingente patriótico liderado pelo general Labatut (ANTONIO, 2012). Isso não teria sido possível sem a colocação estratégica de peças de artilharia em locais estratégicos, o que confere alguma credibilidade à narrativa de Pedro II. Além disso, na época da viagem do imperador, o Barão de Cotinguiba ainda estava vivo, o que significa que esse relato sobre a heroica defesa dos interesses da Coroa Portuguesa não teria caído no completo esquecimento.

Enquanto o *Naufrágio de Neópolis* abre a possibilidade para entendermos os tensionamentos políticos relacionados aos movimentos de independência, o que torna o nosso personagem, o Velho Chico, mais do que apenas um palco para um conflito, mas um marco territorial estratégico numa disputa por emancipação política. Essa visão não é somente algo que surge nesse momento, o rio enquanto um marco de disputas e de afirmação de uma presença política retoma aos primeiros séculos de colonização, algo que o sítio *Naufrágio Pacatuba 1* pode corroborar a entendermos melhor.

Em meados de novembro de 2022, fomos procurados pelo pescador Carlos dos Santos Alves, residente no povoado Boca da Barra, localizado no município de Pacatuba–SE, onde nos notificou sobre o afloramento na praia de vestígios de uma

porção do casco de uma embarcação de madeira que emergiu, devido às alterações na dinâmica erosão marítima que se intensificou nos últimos anos na região. Considerando a relevância aparente desse achado, uma visita técnica foi conduzida, durante a qual se verificou que a porção de casco, com uma área mínima de 7 m², estava situada na interface entre a praia e a barra. Foi observado que essa seção do casco pertencia a uma embarcação de notável antiguidade. O arqueólogo naval Tiago Miguel Fraga, que realizou a inspeção *in loco*, sugeriu que o casco da embarcação datava possivelmente de antes do século XVIII, dado que não foram encontrados vestígios de ferragens conectando as peças de madeira.

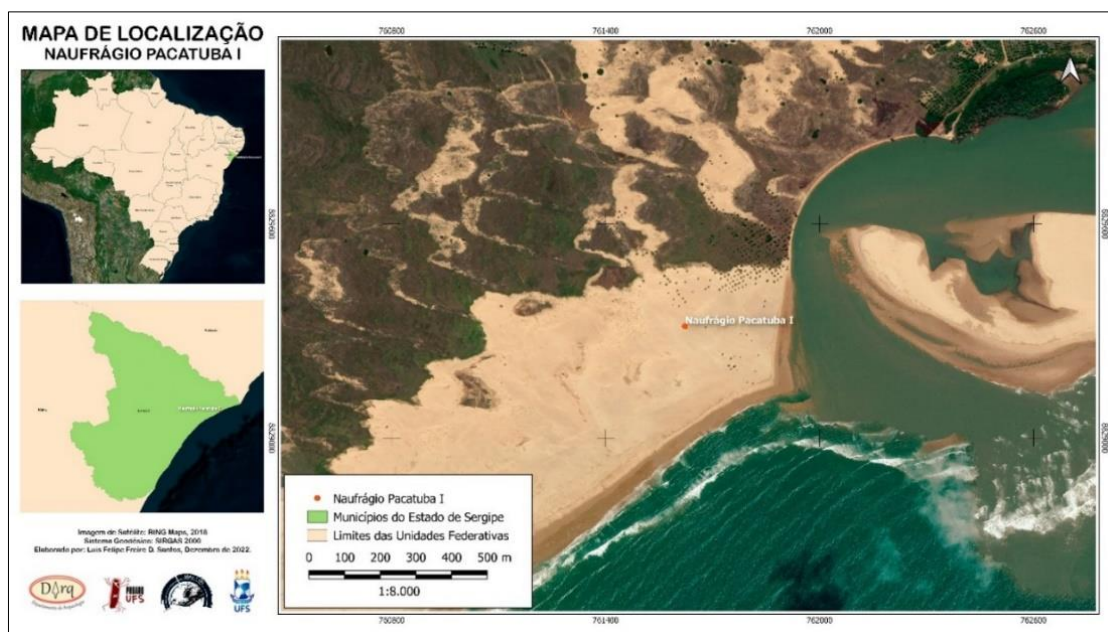


Figura 3: Localização do *Naufrágio Pacatuba 1*.
Fonte: Autores, 2022.

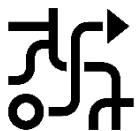
A presença predominantemente de cavilhas de madeira unindo a estrutura interna da embarcação ao revestimento externo constituía um indicativo significativo da antiguidade e da relevância do achado, sendo este, sem dúvida, um achado sem precedentes nas regiões afluentes e tributárias do rio São Francisco. Nos foi informado que aquela não era a primeira porção de costado a aflorar com a erosão, meses antes outra porção havia surgido e foi muito rapidamente engolida pelas águas com a movimentação da boca da barra. Observou-se que parte do casco se encontra exposta à superfície, e havia indícios de que outras peças de madeira podiam estar enterradas sob uma camada substancial de areia. Esta camada de areia aparenta ter se acumulado ao longo de séculos, não resultando de um evento repentino de grande

mobilização de sedimentos. Durante a visita técnica, foi criado um modelo fotogramétrico tridimensional, disponível para visualização no seguinte endereço: [\[https://p3d.in/FFK65\]](https://p3d.in/FFK65).

O fragmento de casco de navio era composto por componentes estruturais, incluindo forro, cavername e algumas peças cuja função não foi determinada com precisão. O forro, que possui 6 cm de espessura, é constituído por onze fileiras de tábuas que estão interligadas entre si na parte superior, embora não tenha sido possível identificar o material utilizado para a junção das tábuas, nem as ligações específicas entre elas. No centro do navio, observa-se a presença de uma peça que pode ser interpretada como um contraforte. No que diz respeito ao cavername, quatro balizas, com dimensões aproximadas de 30 cm de comprimento e 18 cm de largura, estão visíveis, assim como duas cavernas com um espaçamento de 12 cm entre elas e dois braços interligados ao cavername. Não foi possível identificar peças de quilha ou sobrequilha. A análise da pregadura revela que, com exceção de duas cavilhas metálicas de formato circular, a maioria das conexões estruturais do navio parece ter sido feita com cavilhas de madeira que ligavam o forro ao cavername. Além das cavilhas metálicas que conectam uma peça de função desconhecida ao forro, foram identificadas evidências de que pelo menos seis cavilhas de madeira desempenhavam a mesma função (FRAGA, 2022).



Figura 4: Localização do *Naufração Pacatuba 1* na região da barra.



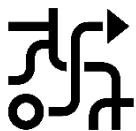
Fonte: Autores, 2022.

A interpretação deste achado é significativa no contexto da construção naval. A espessura do forro externo de 6 cm é uma característica comum na construção ibero-atlântica, como ilustrado por vários exemplos históricos. No entanto, a utilização predominante de pregaduras de metal na ligação entre o casco e o cavername é uma assinatura distintiva da construção naval ibérica. O uso de cavilhas de madeira nessa junção é mais característico da construção inglesa e do norte da Europa, como exemplificado por diversos navios históricos (FRAGA, 2022).

No caso do naufrágio de Pacatuba, o padrão de cavilhamento sugere uma construção mista, onde o casco foi construído antes do forro. Isso está alinhado com uma tipologia de construção específica, encontrada na construção naval holandesa, que enfatiza a importância do forro. No entanto, a ausência de casco duplo, uma característica típica dos navios produzidos nessa região, é o elemento que torna essa correlação de nacionalidade menos provável. No entanto, existem exemplos de navios holandeses com um único forro exterior, embora essa característica seja menos comum. As dimensões do naufrágio de Pacatuba também se assemelham à construção naval com essa tradição naval, especialmente no que diz respeito à proporção entre o cavername e o forro, o que pode indicar influências holandesas na sua construção (FRAGA, 2022).

Diante da descoberta, notificamos as autoridades competentes, incluindo o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e a Marinha do Brasil, a respeito da necessidade de um resgate emergencial do achado. O motivo para tal comunicação foi a limitação de recursos e meios do nosso projeto, que inviabilizava a realização dessa atividade por nossa própria conta. No entanto, não obtivemos uma resposta efetiva em relação à situação. Cerca de um mês após a nossa visita inicial, a ação do mar resultou na desagregação do achado. Durante o ano de 2023, ocorreram novas descobertas de fragmentos com características similares em outras áreas da localidade. Nessas ocasiões, conseguimos registrar e coletar pequenas amostras desses fragmentos com o propósito de conduzir análises detalhadas das madeiras, incluindo a identificação das espécies e a dendrocronologia, além de planejar datações por meio de carbono-14.

Acreditamos que ainda possam existir estruturas enterradas no local, motivo pelo qual estamos programando ações para identificá-las em breve, antes que sejam



se onde um dia foi a boca da barra de Guaratiba, que pode ter sido um ponto de entrada e controle das embarcações holandesas no século XVII. Segundo Gabriel Soares de Sousa:

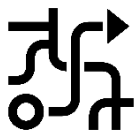
Do rio de São Francisco ao de Guaratiba são duas léguas, **no qual entram barcos da costa** e tem este rio na boca uma ilha, que é a que vem da ponta da barra do rio de São Francisco; este rio se navega pela terra adentro três léguas, e faz um braço na entrada junto do arrecife, por onde entra o salgado até entrar no rio de São Francisco uma légua da barra, por onde vão os barcos de um rio ao outro, o qual braço faz a ilha declarada (SOUZA, 1587, p. 65, **grifo nosso**).

A análise do patrimônio arqueológico subaquático do BSF revela uma intrincada tapeçaria de eventos históricos e sua profunda relação com a paisagem cultural. Neste contexto, é imperativo buscar elementos teóricos que conectem eventos distintos no tempo, buscando semelhanças no que tange às disputas pelo território, com a materialidade arqueológica encontrada. A interdisciplinaridade entre história e arqueologia permite uma compreensão mais holística das dinâmicas sociais, políticas e econômicas envolvidas, além de desvendar aspectos dos conflitos até então difusos.

DIALOGANDO COM A MATERIALIDADE

A potencialidade de múltiplas abordagens a partir da leitura da cultura material e do registro arqueológico permitem que sejam construídas narrativas mais amplas sobre as dinâmicas sociais persistentes na paisagem são-franciscana, algo que é possibilitado pela integração de diálogos epistemológicos com outras ciências humanas. O estabelecimento de obstáculos entre as disciplinas e entre diferentes tendências epistemológicas, atuam como um grave elemento limitador do processo interpretativo e do potencial científico da análise, ao ponto de condicionar a observação e diminuir a liberdade do pensamento (DURAN, 2008; BAVA-DE-CAMARGO, 2009).

As possibilidades de diálogo são ainda maiores para aquelas ciências também dedicadas ao estudo das dinâmicas sociais desempenhadas outrora, como a História, que no século XX ampliou sua produção historiográfica com a expansão da discussão sobre todas as esferas da vida humana, diversificando as fontes e as temporalidades históricas. Assim, ao ampliar seu corpo de análise, despertaram também o interesse pelo estudo da cultura material, proposta da 'história total' da escola dos *Annales*, que possibilitou o intercâmbio com a arqueologia (PESEZ, 2005; DURAN, 2008).

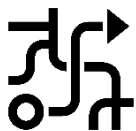


Definir uma escola dos *Annales* talvez seja uma leitura muito reducionista do que foi um grupo bastante diversificado de estudiosos, com diferenças consideráveis em suas abordagens teórico-metodológicas. Para muitos historiadores, a abordagem proposta pelos *Annales* não visou fornecer uma fórmula específica de como fazer uma Nova História, mas sim uma oportunidade de obter uma audiência para ideias inovadoras. Esse impacto pode ser comparado aos efeitos libertadores das “abordagens pós-processuais” na arqueologia, oferecendo oportunidades para o desenvolvimento de novas ideias e narrativas. Isso explica o fato de os arqueólogos terem, nas últimas três décadas, integrado mais amplamente a abordagem dos *Annales*. Embora seja uma adesão tardia a essas ideias, elas já eram inquietações corriqueiras nos círculos históricos há pelo menos quarenta ou cinquenta anos. Naquela época, a maioria dos arqueólogos ainda estava fortemente ligada às abordagens positivistas e hipotéticas dedutivas da arqueologia processual, resistindo firmemente a qualquer alinhamento com a História (STANIFORTH, 2003).

Conforme pontuado por Symanski (2014), a readoção de uma perspectiva histórica na Arqueologia levou alguns de seus adeptos a buscarem modelos de produção historiográfica dos *Annales*, particularmente no modelo de história estrutural proposta por Braudel, com sua noção de que diferentes processos históricos operam em diferentes níveis temporais: os eventos das ações individuais, a conjuntura da história social e o tempo lento da longa duração, que envolvem as relações das sociedades com o ambiente.

Os principais conceitos-chave de uma das perspectivas teóricas abarcadas pela escola dos *Annales* são as três escalas da história de Fernand Braudel (1965), que são: a curta duração - relacionado a acontecimentos (eventos e indivíduos ou tempo individual), a média duração - relacionado às conjunturas (processos ou tempo social) e a longa duração (estruturas geográficas e ambientais ou geo-história e visões de mundo ou mentalidades).

O trabalho de Braudel é de extrema importância no sentido de colocar as massas silenciadas no processo de construção dos conhecimentos em primeiro plano. Para o autor, é necessário compreender que o estudo da cultura material é indissociável ao estudo do capitalismo. Como coloca Pesez (2005, p. 247), “[...] para Fernand Braudel, a vida material é como o andar térreo de uma construção cujo andar de cima é constituído pelo econômico”. Logo, para o consagrado historiador, a



dignidade do estudo da vida material proclama as narrativas sobre as massas e inverte os esquemas habituais, colocando prioritariamente as massas em primeiro plano, buscando primeiramente a leitura dos gestos repetidos, que em uma realidade de longa duração, foram silenciadas e esquecidas. A história da cultura material trata da maioria, vida material e vida econômica são intimamente ligadas e nitidamente distintas. A vida majoritária é constituída pelos objetos, as ferramentas, os gestos das pessoas comuns, adentrando ao aspecto do cotidiano, algo que a arqueologia também vem se debruçando há bastante tempo (PESEZ, 2005).

Para Braudel a longa duração corresponderia à estrutura inserida em uma longa temporalidade na qual a dinâmica histórica é quase imperceptível (BRAUDEL, 1965). Assim, o modelo de Braudel se faz consistente para abordar a temporalidade na arqueologia, já que considera que qualquer evento particular é influenciado por continuidades de longo prazo, as quais incluem os agregados dos eventos prévios, bem como as estruturas e crenças que formam esses eventos (SYMANSKI, 2014).

O maior interesse dos arqueólogos se concentra nas perspectivas de longa duração e na história macro ou de longo prazo, geralmente medida em uma escala de séculos ou milênios. A macro-história leva em consideração as estruturas geofísicas e ambientais, como clima, geomorfologia e localização global, nas quais as ações humanas ocorrem. Devido ao maior apreço pelo conceito de longa duração, as perspectivas de história de curta duração e a arqueologia do evento foram menos usais. Em parte, isso ocorre também porque grande parte do registro arqueológico não se presta a interpretações de eventos. Logo, há uma menor familiaridade por parte dos arqueólogos com o trabalho de Emmanuel LeRoy Ladurie ou Jacques Le Goff e nas produções da terceira e quartas gerações de historiadores dos *Annales*, já que os escritos de Braudel são da segunda geração (STANIFORTH, 2003).

A influência dos *Annales* na arqueologia, ao ilustrar e esclarecer assuntos mais amplos a partir de um caso específico, pode também propor uma estrutura analítica baseada na “arqueologia do evento”, que permite que a especificidade do evento seja usada para interpretar processos culturais de maior escala (STANIFORTH, 2003).

A arqueologia do evento proposta por Mark Staniforth (2003), uma das poucas abordagens no campo aquático, corrobora com a compreensão de que muitos sítios arqueológicos não foram criados como Pompeia, em um único dia, criando a



estereotipada "cápsula do tempo". As evidências arqueológicas não são adequadas para a reconstrução de eventos específicos e os eventos históricos individuais são, na melhor das hipóteses, muito difíceis de identificar no registro arqueológico. Esse debate proposto com a História questionou as suposições que estavam sendo feitas sobre as maneiras pelas quais os sítios estavam sendo criados e transformados.

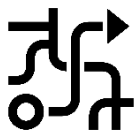
Para a arqueologia, os locais de naufrágios, com aspectos de um evento específico, podem ser parcialmente reconstruídos a partir da leitura da evidência isolada. No entanto, as evidências arqueológicas em associação com a documentação histórica podem ser mais propícias em fornecer uma compreensão mais concisa sobre a história de fatos particulares, a exemplo de naufrágios. Mas eventos igualmente particulares podem ser usados para explorar questões em larga escala de mudança e continuidade cultural (STANIFORTH, 2003).

Como foi definido por Martin (1997, p.10, *apud* DELLINO-MUSGRAVE, 2006, p.26) "um navio é uma sociedade encapsulada, um microcosmo tecnológico e uma expressão de empreendimento predatório, mercantil ou militar, exclusivo de seu tempo e associações". Apesar de naufrágios não poderem ser considerados um reflexo direto da sociedade na totalidade, são unidades complexas que envolvem um amplo espectro de escolhas diversificadas e decisões individuais, não necessariamente sendo uma alegoria direta da sociedade de forma geral.

Ao lidarmos com sítios de naufrágio, uma materialidade resultante de um evento específico, de cunho trágico-marítimo, estamos no nível de abrangência da "arqueologia do evento", mas também incorporando a ele elementos de longa escala, alcançando um potencial interpretativo mais poderoso. O episódio de um naufrágio pode ser visto como resultado das ações e interações de indivíduos e grupos humanos que antecederam e foram incluídas ao evento (STANIFORTH, 2003).

Os sítios de naufrágios podem ser analisados usando duas abordagens principais: em primeiro lugar, é possível vê-los como unidades de transporte autônomas, individuais e únicas, como "cápsulas do tempo"; a segunda abordagem é interpretar a cultura material em termos das sociedades às quais elas estavam vinculadas (STANIFORTH, 2003).

Os navios geralmente representam um enorme capital de despesas para estados ou empresas mercantis e, por conseguinte, geram uma abundante documentação: especificações/plantas de construção, contas relacionadas à



operação realizada pelo navio, registros de manutenção e reparo, cálculos de tonelagem e capacidade, manifestações de carga, provisões, equipamentos e armamento, listas de reunião, registros de comunicação interna (como telegramas e cartas), entre outros. Toda essa carga documental torna-se um grande aliado na reconstrução do evento específico do naufrágio. No entanto, naufrágios são fenômenos arqueológicos complexos, cujos processos de perda, desintegração e eventual estabilização, às vezes podem ser difíceis de entender e quantificar (DELLINO-MUSGRAVE, 2006).

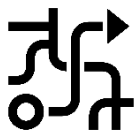
CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao propormos um enfoque epistemológico que aproxima a arqueologia da história na análise da cultura material, abrimos a possibilidade de identificar gestos repetidos que, ao longo do tempo, foram esquecidos nas águas do Rio São Francisco, oferecendo uma nova compreensão para a região. Como foi apresentado, a combinação da cultura material com fontes históricas revela interpretações antes subestimadas, como a incorporação de elementos da paisagem fluvial em estratégias de ocupação e disputas pelo território.

Com a localização dos contextos arqueológicos, avançamos em um entendimento mais amplo das materialidades e, conseqüentemente, em reflexões teóricas mais alinhadas à história, proporcionando acesso a conjunturas históricas e mentalidades imersas na paisagem. Dado que o estudo dos sítios arqueológicos ainda está em fase inicial, não é possível realizar análises mais detalhadas sobre como os eventos dos naufrágios e os tensionamentos ocorridos no BSF se relacionam com os fatores causadores do naufrágio.

No entanto, elementos já identificados fornecem caminhos que nos permitem formular conjecturas sobre essas possibilidades, ressalvando que tais considerações podem ser revistas no futuro à medida que a pesquisa ganha novos desdobramentos, principalmente com os resultados das análises em andamento para a datação absoluta dos contextos.

Apesar da incipiência da análise, foi possível identificarmos elementos significativos que corroboram com uma visão persistente do rio como um marco divisor do território colonial. Com o objetivo de aprofundar essas interpretações, daremos



continuidade às atividades de pesquisa, concentrando-nos especialmente no estudo do Naufrágio de Neópolis.

Atualmente, são empreendidas atividades no sítio arqueológico na área do porto de Neópolis, onde o processo de documentação arqueológica subaquática vem sendo desenvolvido, buscando mais elementos que ajudem a identificar a embarcação e elucidar as circunstâncias que levaram ao seu naufrágio. Em paralelo, também temos seguido com a ampliação da investigação histórica em fontes documentais primárias. Em meio às águas do Velho Chico, cada novo achado arqueológico reafirma sua importância como entidade viva, carregada de tensões, disputas e transformações que moldaram identidades, reiterando a necessidade contínua de investigar e compreender nosso passado, para iluminar o caminho de entendimento no nosso presente.

BIBLIOGRAFIA

ANTONIO, Edna M. M. *A independência do solo que habitamos: poder, autonomia e cultura política na construção do império brasileiro, Sergipe (1750-1831)*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012.

BAVA-DE-CAMARGO, Paulo F. *Arqueologia de uma cidade portuária: Cananéia, século XIX-XX*. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. *Revista de História*, São Paulo, v. 30, n. 62, p. 261–294, 1965.

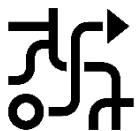
CASCUDO, Luís da C. *Geografia do Brasil Holandês*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1856.

DANTAS, Pedriane B. S. *Pelos caminhos d'água, pelas rugosidades da terra: a construção territorial de Sergipe d'El Rey*. Tese (doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal de Alagoas. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Maceió, 2019.

DELLINO-MUSGRAVE, Virginia E. *Maritime Archaeology and Social Relations*. The Springer Series in Underwater Archaeology. Springer, Boston, MA, 2006.

DURAN, Leandro D. *Arqueologia Marítima de um Bom Abrigo*. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

FRAGA, TIAGO M. *Projecto Pacatuba: Análise de Construção Naval*. Relatório Técnico. Laranjeiras, 2022.



FUNARI, Pedro Paulo A. Arqueologia, História e Arqueologia Histórica no contexto sul-americano. In: *Cultura Material e Arqueologia Histórica*. Campinas: IFCH-UNICAMP, 1998, p. 7-34.

GUIMARÃES, R.S. *Arqueologia em sítios submersos: Estudo de Sítio Depositário da Enseada da Praia do Farol da Ilha do Bom Abrigo*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

HENRIQUES JUNIOR, Gilmar Pinheiro. *Arqueologia regional da província cárstica do Alto São Francisco: um estudo das tradições ceramistas Una e Sapucaí*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

KOOLE, Edward Karel Maurits. *Pré-história da província Cárstica do Alto São Francisco, Minas Gerais: a indústria lítica dos caçadores-coletores arcaicos*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

KOOLE, Edward Karel Maurits. *Entre as tradições planálticas e meridionais: caracterização arqueológica dos grupos caçadores coletores a partir da análise de sete elementos e suas implicações para a ocupação pré-cerâmica da Região Cárstica do Alto São Francisco, Minas Gerais, Brasil*. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

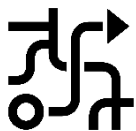
PENHA, Ulisses C. *Prospecção de jazidas líticas em Arqueologia: uma proposta metodológica*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2015.

PESEZ, Jean-Marie. História da Cultura Material. In: *A História Nova*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.237- 285.

RAMBELLI, Gilson.; BAVA DE CAMARGO, Paulo F.; DURAN, Leandro D.; SANTOS, Luis F. F. D. *A Carta Arqueológica Subaquática do Baixo Rio São Francisco: Contribuições da Arqueologia de ambientes aquáticos às Expedições Científicas do Rio São Francisco*. In: *Baixo São Francisco: Características Ambientais e Sociais*. 1ed.Maceió: EDUFAL, v. 2, 2022, p. 230-252.

SANTOS, Luis Felipe Freire D. *Nas águas do Velho Chico: por uma Arqueologia de Ambientes Aquáticos do Baixo Rio São Francisco, Sergipe/Alagoas*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Sergipe, Laranjeiras, 2013.

SIMOES, Fernanda L. R. *Arqueologia da Paisagem nas Dunas Holocênicas: o estudo de caso do Sítio Cardoso (Lagoa Redonda, Pirambu, SE)*. Dissertação (Mestrado em



Arqueologia) – Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Sergipe, Laranjeiras, 2014.

SODRÉ, A. *Visita de D. Pedro II à cachoeira de Paulo Afonso*. Anuário do Museu Imperial, Petrópolis, v.10, 1949, p.85-150.

SOUZA, Gabriel Soares de. *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. Edição comentada por Francisco Adolfo de Varnhagen. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert, 1851.

STANIFORTH, Mark. *Material Culture and Consumer Society: Dependent Colonies in Colonial Australia*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2003.

SYMANSKI, Lus. C. P. Arqueologia - antropologia ou história: Origens e tendências de um debate epistemológico. *Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia*, v. 2, 2014 p. 10-39.

Recebido em 18/03/2024

Aceito em 28/05/2024