The background of the book cover features a textured, abstract painting of a face. The face is composed of various geometric and organic shapes, including rectangles, circles, and spirals in shades of brown, tan, and cream against a dark blue-grey background.

HISTÓRIA CULTURAL E EMOÇÕES PATRIMONIAIS

DARLAN DE MAMANN MARCHI
RITA JULIANA SOARES POLONI

ORGANIZADORES

DARLAN DE MAMANN MARCHI
RITA JULIANA SOARES POLONI

ORGANIZADORES

HISTÓRIA CULTURAL E EMOÇÕES PATRIMONIAIS



**GT História
Cultural - RS**

Associação Nacional de História
Seção Rio Grande do Sul




casaletas

Porto Alegre
2022

Copyright ©2022 dos organizadores

Direitos desta edição reservados aos organizadores, cedidos somente para a presente edição à EDITORA CASALETRAS.

Os dados e conceitos emitidos nos trabalhos, bem como a exatidão das referências bibliográficas, são de inteira responsabilidade dos autores.



LICENCIADA POR UMA LICENÇA CREATIVE COMMONS

Atribuição - Não Comercial - Sem Derivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

Você é livre para:

Compartilhar - copie e redistribua o material em qualquer meio ou formato O licenciante não pode revogar essas liberdades desde que você siga os termos da licença.

Atribuição - Você deve dar o crédito apropriado, fornecer um link para a licença e indicar se foram feitas alterações. Você pode fazê-lo de qualquer maneira razoável, mas não de maneira que sugira que o licenciante endossa você ou seu uso.

Não Comercial - Você não pode usar o material para fins comerciais.

Não-derivadas - Se você remixar, transformar ou desenvolver o material, não poderá distribuir o material modificado.

Sem restrições adicionais - Você não pode aplicar termos legais ou medidas tecnológicas que restrinjam legalmente outras pessoas a fazer o que a licença permite.

Este é um resumo da licença atribuída. Os termos da licença jurídica integral está disponível em:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>

EXPEDIENTE:

Projeto gráfico, diagramação e capa:
Casaletras

Fotografia da capa, contracapa e separadores:
Outburst of Fear - Paul Klee (1939)

Supervisão editorial:
Darlan De Mammam Marchi

Editor:
Marcelo França de Oliveira

Conselho Editorial

Prof. Dr. Amurabi Oliveira - UFSC
Prof. Dr. Aristeu Elisandro Machado Lopes - UFPel
Prof. Dr. Elio Flores - UFPB
Prof. Dr. Fábio Augusto Steyer - UEPG
Prof. Dr. Francisco das Neves Alves - FURG
Prof. Dr. Jonas Moreira Vargas - UFPel
Prof. Dr. Maria Eunice Moreira - PUCRS
Prof. Dr. Moacyr Flores - IHGRGS
Prof. Dr. Luiz Henrique Torres - FURG

Dados internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

H62999 História Cultural e Emoções Patrimoniais / Darlan De Mammam Marchi e Rita Juliana Soares Poloni (Orgs.). [Recurso eletrônico] Porto Alegre: Casaletras, 2022.

204p.

Bibliografia.

ISBN: 978-65-86625-66-0

1. História Cultural - 2. Patrimônio Cultural - 3. Emoções Patrimoniais - I. Marchi, Darlan De Mammam - II. Poloni, Rita Juliana Soares - III Título.

CDU:316.7

CDD:306



EDITORIA CASALETRAS

R. Gen. Lima e Silva, 881/304 - Cidade Baixa
Porto Alegre - RS - Brasil CEP 90050-103
+55 51 3013-1407 - contato@casaletras.com
www.casaletras.com

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	6
<i>Darlan De Mamann Marchi</i>	
<i>Rita Juliana Soares Poloni</i>	

MEMÓRIAS E SILENCIAMENTOS

O Presente que Ecola a Memória Silenciada – Uma Análise do Genocídio Indígena no Brasil na Ditadura a Partir dos Estágios de Gregor Stanton	11
<i>Flávio de Leão Bastos Pereira</i>	

Pinturas corporais indígenas e suas representações: cultura e identidade	24
<i>Mateus Chagas Rocha</i>	

Quilombos urbanos: universo cultural de interação entre os ex-escravizados e a intelectualidade liberal na capital do Império brasileiro	41
<i>Michelle Caetano</i>	

Paisagens afetivas do Pampa: narrativas femininas na Campanha Gaúcha	54
<i>Loíze Aurélio de Aguiar</i>	
<i>Rita Juliana Soares Poloni</i>	

PATRIMÔNIOS E PROCESSOS DE PATRIMONIALIZAÇÃO

São Miguel Arcanjo e San Ignacio Mini: a patrimonialização do legado jesuítico-indígena no Brasil e Argentina na década de 1940	67
<i>Sandi Mumbach</i>	

Coro y su puerto, patrimonio mundial en peligro. Viejas y nuevas tensiones.....	83
<i>Juan Carlos Piñango Contreras</i>	

Rastros deixados pelo tacho de cobre no processo de patrimonialização das tradições doceiras coloniais em Morro Redondo/RS: o que eles revelam?	99
---	----

Andréa Cunha Messias

Diego Lemos Ribeiro

Rita Juliana Soares Poloni

O turismo comunitário e o patrimônio cultural a serviço do desenvolvimento sustentável local.....	115
---	-----

André Elias Soares Poloni

HISTÓRIA, MEIO AMBIENTE E EDUCAÇÃO

Relações entre ciência e história: percursos, permanências e rupturas entre os séculos XVIII e XX.....	129
--	-----

Eduardo Roberto Jordão Knack

Clima e Sensibilidades: O El Niño na cidade do Rio Grande/RS ..	145
---	-----

Felipe Nobrega Ferreira

Ramon Ribeiro Lucas

História e cultura dos povos amazônicos em sala de aula.....	162
--	-----

Irian Butel

Tobias Vilhena de Moraes

Tempo Integral em Mariana-Mg: educação patrimonial em foco	184
---	-----

Lorraine Marilyn Leonel

SOBRE AUTORES(AS) E ORGANIZADORES(AS)	198
---	-----

APRESENTAÇÃO

Os dois anos em que estivemos responsáveis pela gestão do GT História Cultural da ANPUH-RS, foram anos difíceis. Assumimos a responsabilidade de promover o GT durante a pandemia de Covid-19, ainda em julho de 2020. Desejávamos realizar a XV Jornada de História Cultural de forma presencial, por isso protelamos ao máximo a data de sua realização, mas em 2021 também não foi possível fazê-la pois as universidades seguiram com suas atividades remotas enquanto a vacinação avançava. Realizamos a Jornada de forma virtual o que, por outro lado, possibilitou a participação de palestrantes e apresentadores de trabalho de outros estados do Brasil.

Atravessamos esses dois anos de forma angustiante, e como se já não bastasse a pandemia, ainda tivemos que caminhar de mãos dadas para não sucumbir aos ataques sofridos pelas universidades e pelas ciências no Brasil frente ao ódio e ao negacionismo do atual governo de extrema-direita no Brasil. O descrédito à ciência, e sobretudo às ciências humanas, não é uma novidade, porém nunca passamos por um período sistemático de investidas que produziram uma crise sem precedentes em todas as áreas da vida pública, como saúde, educação, cultura, economia e meio ambiente.

A XV Jornada de História Cultural, ocorrida em novembro de 2021, foi pensada para debater o tema das emoções patrimoniais e das sensibilidades, em consonância com essa realidade que vivíamos naquele instante e que seguimos vivendo ainda hoje, porém agora mais esperançosos acerca do futuro, com a vitória da política vacinal e com a derrota da extrema-direita nas urnas em nível nacional. No momento em que pensávamos o tema da Jornada, as queimadas florestais estavam destruindo milhares de hectares de florestas no Pantanal e na Amazônia. Em resposta, contemplamos a complacência das autoridades que deveriam combater esse desastre, e uma postura governamental no sentido de negar o aquecimento global.

Esses incêndios invariavelmente nos lembravam de outro, ocorrido em 2018, que tragicamente consumiu o Museu Nacional no Rio de Janeiro e no quanto aquele evento foi representativo de um Brasil que se nega a valorizar, refletir e entrar em contato com seu passado e sua cultura. Ainda em julho de 2021 tivemos ainda mais um incêndio, o da estátua do bandeirante Borba Gato em São Paulo, e que mobilizou discussões acaloradas sobre estes personagens fundadores da identidade paulista. O caso da estátua incendiada também colocava no debate público a construção dos “mitos”, ainda tão presentes no imaginário, na história e na política brasileira.

Dessa forma, o simbolismo destes tempos cinzas foi a base para pensarmos o papel das emoções, das sensibilidades no campo da história, ampliando as discussões para a memória e para o patrimônio cultural. Assim, a 15^a edição da Jornada de História Cultural voltou-se para as discussões da História cultural e para as emoções patrimoniais, entendendo o patrimônio cultural em uma perspectiva ampliada, que abarcasse temas diversos em torno das sensibilidades.

Neste sentido é que escolhemos como argumento para o evento e para este livro este importantíssimo tema: o das emoções patrimoniais. Esta categoria foi cunhada por Daniel Fabre (1947-2016), que viu a época do patrimônio, na qual vivemos, como um espaço para outras abordagens que busquem “defender o direito de instaurar novas presenças sensíveis do passado” (FABRE, 2013, p.87)¹. No campo da História, Sandra Pesavento (1945-2009), a quem devemos o nascimento do grupo de trabalho em história cultural da ANPUH, discutiu amplamente a importância da abordagem sensível para pensar e escrever sobre os passados. Para ela, “o mundo do sensível é difícil de ser quantificado, mas é fundamental que seja buscado e avaliado”, uma vez que “ele incide justo sobre as formas de valorizar, de classificar o mundo, ou de reagir diante de determinadas situações e personagens sociais. Em suma, as sensibilidades estão presentes na formulação imaginária do mundo que os homens produzem em todos os tempos” (PESAVENTO, 2005)².

¹ FABRE, Daniel. Le patrimoine porté parl’émotion. In: FABRE, Daniel (Org.). **Émotions patrimoniales**. Éditions de la Maison des sciences de l’homme, Paris, coll. « Ethnologie de la France », cahier n° 27, 2013.

² PESAVENTO, Sandra Jatahy. Sensibilidades no tempo, tempo das sensibilidades. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos** [Online], Colóquios. Acesso em 02 dezembro 2022. Disponível em: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/229>

As emoções, enquanto manifestações de sentimentos e de sensações, um movimento psíquico e da ordem das sensações, também podem ser acionadas em grupos, através de atores sociais que compartilham humores. No campo social, portanto, estão implicadas questões morais e as emoções manifestadas podem ser percebidas nas insurreições de grupos contra decisões dos poderes constituídos, nas associações de pessoas em defesa dos seus direitos ou na defesa dos mais variados temas relacionados com o bem comum das coletividades.

Assim, as emoções tornam-se uma categoria interessante à análise das relações através das quais os grupos percebem e sentem o tempo. O passado materializado pelo patrimônio, os direitos sociais e de reparação de grupos oprimidos no passado, a história em disputa, os monumentos criados a partir de discursos oficiais da história, produzem movimentos coletivos, reivindicações, conflitos. O futuro ameaçado pelas mudanças climáticas, pelos avanços bélicos de potências mundiais que causam medo, produzem manifestações e disputas: são estes passados evocados em função de demandas do presente, assim como os futuros projetados ou imaginados, que colocam as sociedades em movimento.

Este é, portanto, o argumento que dá base para os textos que compõem as três partes deste livro. Na primeira parte, intitulada “Memórias e silenciamentos”, as autoras e autores tratam de temas relativos aos indígenas, quilombolas e mulheres através de análises que perpassam o direito, a antropologia, a história e os estudos culturais. Nos capítulos encontramos debates que nos fazem refletir sobre relações sociais de grupos no passado e suas permanências no presente, mas também sobre heranças culturais, violência política e políticas de reparação.

Na segunda parte, denominada “Patrimônio e processos de patrimonialização”, são discutidos diferentes temas suscitados pelas políticas de patrimônio, desde as tomadas de decisão dos poderes públicos para a preservação, até os temas relacionados a questões simbólicas que são acionadas ou afetadas pelas ações das agências patrimoniais ou pelos detentores dos bens culturais. Nos capítulos desta seção são analisadas a história de políticas patrimoniais, as tensões em torno dos patrimônios mundiais, a musealização e a turistificação de bens culturais relacionados com manifestações culturais vivas.

Na última parte do livro, intitulada “História, meio ambiente e educação”, são discutidos temas relativos à relação da história disciplina e da ciência, passando por temas como história e meio ambiente e relatos de experiências de ações educativas no campo da história. As

autoras e autores dos capítulos desta terceira parte do livro discutem as transformações ocorridas no campo da história, das relações da pesquisa histórica com o tema contemporâneo das mudanças climáticas, além dos desafios de professoras de história em projetos de ensino-aprendizagem ampliados e transdisciplinares.

Vivemos tempos de negacionismos e de disputas políticas e públicas pela memória. Estamos a ser confrontados com temas pungentes que são afetados pelas emoções individuais e coletivas e que irrompem em manifestações públicas de contrariedade às interpretações do passado que se pretendiam consolidadas. Vemos ainda posicionamentos individuais ou coletivos sobre a sociedade ou sobre a natureza, que implicam em desastres naturais, em trágicos acidentes ou ainda em epidemias e pandemias, para citar alguns dos temas midiáticos com os quais temos lidado diariamente nos últimos anos. Além disso, ainda presenciamos atônitos aos incêndios que incineram museus, acervos e biomas, tanto no Brasil, quanto no exterior.

São estes mundos despedaçados de hoje que nos mobilizam a refletir sobre mundos pretéritos, sobre o que eles nos legaram e o que eles nos podem ensinar. A partir destes elementos que orbitam em torno do patrimônio e das emoções é que pretendemos discutir os usos e discursos do patrimônio cultural e suas implicações no trabalho do historiador.

Desejamos, assim, uma boa leitura!

*Darlan De Mamann Marchi
Rita Juliana Soares Poloni*



MEMÓRIAS E SILENCIAMENTOS

O PRESENTE QUE ECOA A MEMÓRIA SILENCIADA – UMA ANÁLISE DO GENOCÍDIO INDÍGENA NO BRASIL NA DITADURA A PARTIR DOS ESTÁGIOS DE GREGOR STANTON

Flávio de Leão Bastos Pereira

A manutenção do silêncio sobre essa política agressiva e violenta contra esses índios, e a impunidade dos perpetradores, até hoje são o maior incentivo para a sua continuidade.

(Edydio Schwade. Denúncia perante o IV Tribunal Russel em Roterdam, Holanda, novembro de 1980)

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Os estudiosos que se debruçam sobre as análises acerca do passado, sua verdade e memória históricas, trate-se de historiadores, arqueólogos, juristas, sociólogos, antropólogos, dentre outras categorias profissionais e de pensadores, bem sabem que a relação entre passado e presente implica em integração e inafastável dependência. Viver o presente sem compreensão dos sentidos transmitidos pelas experiências do passado equivale a *existir* sem consciência da própria realidade e de seu entorno, sem que se *vivencie*.

Na realidade, diante da relação de causa e efeito entre acontecimentos pretéritos e contemporâneos, tal como acima destacado, surpreende a incapacidade de certas sociedades, como a brasileira, em “aprender” com suas experiências passadas – nem tão distantes –, embora não seja de absoluto desconhecimento que, via de regra, não é de interesse de dados

governos que suas populações sejam capazes de estabelecer as sinapses históricas necessárias para estabelecerem suas visões críticas.

De qualquer forma, como escreveu Karl Jaspers, nome de vulto do existencialismo, em sua obra intitulada “A Questão da Culpa”, a partir de uma série de conferências proferidas nas Universidades alemãs entre os anos de 1945 e 1946, “...todo cidadão é corresponsável e co-atingido (*mitgetroffen*) por aquilo que o próprio Estado faz e sofre. Um Estado de criminosos é um fardo para o povo todo.” (JASPERS, 2018, p.47).

O pensamento de Karl Jaspers pode ser interpretado também à luz da experiência brasileira quanto ao extermínio dos povos indígenas e originários de seu território, uma vez que o Estado brasileiro efetivamente se vale de distintos instrumentos que conduzem ao extermínio físico e cultural dos mencionados povos ancestrais e, ressalte-se, não é possível imputar referida pulsão genocida, neocolonizadora e racista apenas ao Estado e suas instituições: estas refletem a sociedade que as “institui”. Neste sentido, todo e qualquer cidadão brasileiro ocupa seus *locus* de responsabilidade pela coautoria de uma obra histórica com consequências indeléveis para o povo brasileiro, como um todo: desde o indivíduo indiferente à existência – ou à erradicação – dos povos indígenas do Brasil, até aquele que se coloca ativamente na defesa e na comissão dos atos genocidas. Entretanto, a questão que se coloca é: quando uma ação ou omissão pode ser considerada “genocida”?

A partir deste questionamento, por opção metodológica, uma vez que este artigo tem por objetivo compor obra única e imprescindível acerca da história cultural e suas emoções patrimoniais, resultado de um evidente e feliz olhar lançado sobre a tríade patrimônio, cultura e o espírito do lugar¹, parte o autor, neste artigo, do apagamento intencional da memória sobre a opressão e extermínio dos povos indígenas durante a ditadura civil-militar instaurada por golpe de Estado em 1964, enquanto experiência que efetiva uma das dez etapas para a consecução sistematizada do crime de genocídio, segundo Gregor Stanton: a negação.

1 Consideramos o denominado “espírito do lugar” segundo as proposições de Deborah Neves, isto é, assim considerado como o espaço físico no qual acontecimentos relevantes tiveram seu palco e que representa importante veículo de transmissão de percepções e emoções a quem não viveu mencionados acontecimentos (NEVES, 2018, p.270).

DITADURA E POVOS INDÍGENAS: INTEGRACIONISMO E RACISMO COMO MOTIVAÇÕES PARA O EXTERMÍNIO NEGADO

O Relatório Figueiredo (1967)², documento elaborado após intensa pesquisa de campo sobre a opressão e atrocidades cometidas por servidores do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) contra os povos originários desenvolvida pelo Procurador Jáder de Figueiredo Correia, indicado pelo General Afonso de Albuquerque Lima, também Ministro do Interior no governo do Marechal Costa e Silva, este eleito indiretamente pelo Congresso no dia 3 de outubro de 1966 (FGV, CPDOC), apresentou ao país e também ao mundo um dos capítulos mais sangrentos relacionados ao extermínio dos povos indígenas no Brasil. Muito embora a pesquisa tenha focado na atuação do SPI, pode ser notado com clareza o conluio entre as instâncias oficiais e os setores privados interessados na ocupação das terras indígenas e suas riquezas, como fazendeiros, garimpeiros, mineradoras e multinacionais que foram diretamente beneficiados pelos pilares ideológicos do movimento golpista de 1964, como o integracionismo nacionalista e o desenvolvimentismo predatório e etnocida.

O citado Relatório, reencontrado em abril de 2013 após ter sido considerado destruído em incêndio no Ministério da Agricultura, muito embora seja considerado em algumas publicações como sendo um documento que comprova as atrocidades cometidas pelo regime militar contra os povos indígenas do Brasil constitui, em realidade, um documento que buscava, a partir de sua concepção, demonstrar que referidas atrocidades eram cometidas em período anterior ao regime ditatorial de 1964. Neste sentido, não se deve olvidar que o Ministro do Interior, General Afonso de Albuquerque Lima não apenas compunha a ala mais radical dos militares, como também tinha o objetivo de se tornar um dos Presidentes do regime ditatorial, quando das disputas para sucessão de Costa e Silva. O autor do relatório, o Procurador Jáder de Figueiredo Correia, ele próprio não era um opositor do regime, tampouco o trabalho realizado decorria de uma atitude de rebeldia contra o regime. Em relação a alguns crimes contra a humanidade cometidos

² MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL (MPF). *Relatório Figueiredo*. Disponível em <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/CCR6/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/violacao-dos-direitos-dos-povos-indigenas-e-registro-militar/relatorio-figueiredo>. Acesso em 4 de junho de 2022.

contra os povos originários durante o regime militar, o procurador não os mencionou em seu relatório.

Explica Rubens Valente, que:

[...] Jáder atuou em sintonia não apenas com o Ministério do Interior, mas também com o serviço de inteligência criado pelos generais logo após o golpe, o SNI...Suas ligações com Távora e o SNI devem ser ressaltadas para prevenir a eventual interpretação de que o procurador se “rebelou” contra a ditadura. Na realidade, seu trabalho foi todo amparado e acompanhado pelos militares. Talvez seus apoiadores não contassem com a repercussão do resultado final do trabalho, mas Jáder estava longe de ser um opositor do governo. Sua comissão, por exemplo, jamais interrogou qualquer pessoa sobre a transferência dos Xavante de Maräiwetsede, que havia ocorrido apenas um ano antes e provocado impressionante mortalidade. Também nada falou a respeito da catástrofe Kararaô nem contestou as decisões do SPI de transferir os índios ikpeng e kayabi para dentro do Xingu. Em relação à chamada renda indígena, a comissão se preocupou com o descontrole e a venda do patrimônio, mas jamais contestou o fato de que o dinheiro dos índios era revertido para um fundo sob o controle da União e não direto para as comunidades indígenas. O procurador tampouco contestou as decisões dos militares de abrir estradas e picadas na Amazônia sem antes fazer um completo e correto levantamento dos índios isolados, para prevenir as doenças e mortes que vinham ocorrendo com frequência assustadora nas últimas décadas...Por falta de tempo e recursos, a comissão de Jáder também não conseguiu visitar “muitos locais” conforme ele reconheceu à CPI.³ Não visitou os “130 postos do SPI, e sim apenas alguns poucos na Amazônia”... Todas essas limitações, entretanto, estão longe de tornar o Relatório Figueiredo uma peça descartável ou desinteressante...O procurador coletou documentos precisos, como os diversos relatórios entregues à comissão pelo ex-chefe da 6^a Inspetoria do SPI [...] (VALENTE, 2017, p.37/39).

O Relatório Figueiredo, muito embora não tenha sido elaborado com o objetivo de apresentar ao país e ao mundo as atrocidades cometidas contra referidos povos originários especificamente durante o regime militar de 1964, alcançou relevantes resultados na medida em que fez

3 Refere-se à CPI dos Índios, de 1968.

despontar a percepção de que o extermínio destas etnias nativas iniciado com a invasão dos europeus às terras já ocupadas por tais nações indígenas em 1500 prosseguia em pleno século XX, no período pós-segunda guerra e ainda inspirado por razões econômicas, racistas e colonizadoras. O relatório, na realidade, buscava identificar casos de violação ao princípio da legalidade e da moralidade jurídica a partir de práticas viciadas e desviadas de servidores componentes do SPI. Entretanto, surpreendeu seu resultado na medida em que um quadro muito mais aterrador e marcado pelo barbarismo, foi comprovado.

Neste sentido, explica, por exemplo, Álvaro Ricardo de Souza Cruz, que:

Em outras palavras, três quartos das condutas analisadas se enquadram na tarefa específica da Comissão de apurar imoralidade administrativa. Sendo assim, sobram um total aproximado de vinte e três por cento (23,56%) de delitos que se enquadram como condutas típicas e violadoras da pessoa humana, entre as quais é possível elencar os crimes contra a vida, contra os direitos dos índios, delitos de lesão corporal, os de periclitação da vida e da saúde, crimes contra a liberdade pessoal como o cárcere privado. No item “outros”, que perfaz um total de pouco mais do que sete por cento (7,46%) das condutas típicas, encontram-se reunidos os crimes de genocídio, de lenocínio, tráfico de pessoas, rapto, sedução de menores, ultraje público ao pudor. (CRUZ, 2018, p.114/115)

O genocídio dos povos indígenas teve prosseguimento ao longo do período ditatorial militar, a partir de então reforçado pelos ideais integraçãoistas-desenvolvimentistas que desconsideravam qualquer necessidade de previas e detalhadas análises sobre os impactos de seus projetos, sobre os povos indígenas. Dita agenda era pautada pela necessidade de efetivação da integração entre as regiões mais distantes do país, especialmente a região Amazônica. Note-se que, atualmente, a Amazônia volta a ocupar lugar central na agenda ambiental diante de sua intensa destruição a partir o início do governo de Jair Bolsonaro. As conexões como passado são, à evidência, cristalinas.

Um dos exemplos que deve ser apontado, dentre outras situações marcadas pelo genocídio e pelo etnocídio dos povos indígenas, sobre tal período, refere-se ao período de construção da BR-174 (Rodovia Manaus-Boa Vista), projeto do governo militar e que cortou ao meio as

terras do povo Waimiri-Atroari (que se autodenominam como o povo Kinja – isto é, *gente verdadeira*).

Cuida-se de caso paradigmático, uma vez que embora sua história conhecida remeta ao século XVII, com a expansão mercantilista e extrativista das coroas portuguesas e espanholas impondo sobre os Waimiri Atroari limitações sobre suas terras, o período ditatorial de 1964 foi particularmente importante em vista do grau de violência empregado sobre tal etnia, afinal tida por “selvagem” e “violent” diante da resistência oposta ao avanço da sociedade dominante, sobre suas terras, localizadas na Amazônia brasileira.

A construção da BR-174, também da Usina de Balbina, além dos interesses de mineradoras na extração de cassiterita em terras Waimiris, conduziram este povo ao extermínio. Outra razão identificada pelos historiadores aponta para a consideração aos povos indígenas e, inclusive, em relação aos Waimiri-Atroari, de que constituíam obstáculo aos propósitos do regime militar, assim como as demais nações originárias do país. O curso da guerrilha do Araguaia, no período, constituiu fator para a intensificação do quase-extermínio do povo Kinja.

O Comitê Estadual de Direito à Verdade, à Memória e à Justiça do Amazonas registrou que:

Panfletos lançados sobre o território Waimiri-Atroari sugeriam que havia guerrilheiros infiltrados entre os índios... Era o período da guerra do Araguaia e o mesmo PARASAR que combatia, via aérea, os guerrilheiros no Pará, combateu também os Waimiri-Atroari. Houve um rígido controle sobre o território indígena. Enquanto os trabalhadores vão rasgando a selva, pequenos aviões e helicópteros sobrevoam a área das malocas dos atroaris. Qualquer sinal da presença indígena em direção à frente de trabalho é imediatamente comunicado. Mas a agressão aos índios não veio apenas do alto. O Exército Brasileiro usou também, via terrestre, o seu poderio militar contra os índios que defendiam seu território... Entre outras medidas administrativas que foram decididas naquele momento, ficou acertado que, além das medidas de defesa que o pessoal que trabalhava na estrada havia adotado, seria realizada pelo Exército, dentro da reserva dos Waimiri-Atroari, demonstração de forças bélicas, por meio de rajadas de metralhadoras, explosão de dinamite e de granadas, numa tentativa de amedrontar os índios e evitar que voltassem a interromper o andamento dos trabalhos da estrada.

(Comitê Estadual de Direito à Verdade, à Memória e à Justiça do Amazonas, 2014, p.84/85).

O povo Waimiri-Atroari foi quase totalmente extermínado em razão da já mencionada visão integracionista, inclusive mediante cooptação da FUNAI e demais instituições do Estado, que buscavam a sua integração forçada à sociedade nacional, inclusive com o escopo de converter os Waimiri-Atroari em mão-de-obra inserida no mercado de trabalho (CIRINO; SILVEIRA, 2016, p.200).

Assim como se deu a partir do século XVI, também no período ditatorial a busca por riquezas por meio da espoliação dos povos indígenas integrada à visão nacionalista-integracionista, reforçada pelos estereótipos racializados e construídos em relação aos povos indígenas, compuseram o amálgama genocidário que encontra sua sequência ainda durante o século XXI.

Referidos objetivos desenvolvimentistas e os mencionados estereótipos racializados sobre os povos originários do Brasil foram reassumidos sem qualquer pudor pelo Estado brasileiro a partir de 2019, processo tal reforçado, também, pelo negacionismo, um dos focos do presente artigo e que corrobora a importância do patrimônio enquanto veículo indispensável à transmissão do conhecimento, da história e das emoções que assinalam o *espírito do lugar*.

NEGACIONISMO COMO DERRADEIRO ESTÁGIO DO CRIME DE GENOCÍDIO

Já tivemos a oportunidade de afirmar que o negacionismo é fenômeno que consiste na refutação e na distorção calculada da verdade comprovada, revestida de certa científicidade e com finalidades políticas voltadas para a propagação do discurso de ódio contra as verdadeiras vítimas, inclusive por meio da tentativa de reabilitação de perpetradores, com impactos nefastos para a democracia e, portanto, com riscos para as futuras gerações. (PEREIRA, 2019, p.145/146)

Se a ideia de que a importância do estabelecimento da memória histórica pode ser calcada na sua função preventiva a partir da conscientização das novas gerações que serão melhor instruídas e instrumentalizadas para evitar a reiteração de processos de destruição em massa ou de regimes ditatoriais e totalitários, o negacionismo implica na

sinalização de que referidos processos opressivos e de destruição voltarão a ocorrer.

Como explica o Professor Gregory H. Stanton⁴:

10. NEGACIONISMO é a etapa final que se segue ao cometimento de um genocídio. Está entre os indicadores mais seguros sobre a futura ocorrência de novos massacres genocidas. Os perpetradores do genocídio desenterram as covas, queimam os corpos, tentam encobrir as evidências e intimidar testemunhas. Eles negam que cometaram crimes e, muitas vezes, culpam as vítimas pelo que lhes ocorreu. Bloqueiam investigações sobre os crimes e continuam a governar até serem expulsos do poder pela força, quando fogem para o exílio. Lá permanecem impunes, como Pol Pot ou Idi Amin, a menos que sejam capturados e um tribunal seja estabelecido para julgá-los. A resposta ao negacionismo é a punição por um tribunal internacional ou por tribunais nacionais. Neles, a evidência pode ser analisada e os autores, punidos. Tribunais como o Tribunal para a ex-Iugoslávia ou o Tribunal para Ruanda, o tribunal internacional para julgar o Khmer Vermelho no Camboja, ou o Tribunal Penal Internacional, talvez não possam dissuadir os piores assassinos genocidas. Mas, com a vontade política de capturá-los e processá-los, talvez alguns sejam levados à justiça. (STANTON, 1996)

4 Texto original em inglês: “Denial is the final stage that lasts throughout and always follows genocide. It is among the surest indicators of further genocidal massacres. The perpetrators of genocide dig up the mass graves, burn the bodies, try to cover up the evidence and intimidate the witnesses. They deny that they committed any crimes, and often blame what happened on the victims. Acts of genocide are disguised as counter-insurgency if there is an ongoing armed conflict or civil war. Perpetrators block investigations of the crimes, and continue to govern until driven from power by force, when they flee into exile. There they remain with impunity, like Pol Pot or Idi Amin, unless they are captured and a tribunal is established to try them. During and after genocide, lawyers, diplomats, and others who oppose forceful action often deny that these crimes meet the definition of genocide. They call them euphemisms like “ethnic cleansing” instead. They question whether intent to destroy a group can be proven, ignoring thousands of murders. They overlook deliberate imposition of conditions that destroy part of a group. They claim that only courts can determine whether there has been genocide, demanding “proof beyond a reasonable doubt”, when prevention only requires action based on compelling evidence. The best response to denial is punishment by an international tribunal or national courts. There the evidence can be heard, and the perpetrators punished. Tribunals like the Yugoslav, Rwanda or Sierra Leone Tribunals, the tribunal to try the Khmer Rouge in Cambodia, or the International Criminal Court may not deter the worst genocidal killers. But with the political will to arrest and prosecute them, some may be brought to justice.”. STANTON, Gregory H. The Ten Stages of Genocide. Disponível em <https://www.genocidewatch.com/tenstages>. Acesso em 4 de junho de 2022.

Os processos de negação não devem ser confundidos com a recusa de certa versão a partir de uma situação de ignorância, estado reversível a partir do contato com a informação, com a prova documental, testemunhal, fotográfica, literária etc. O negacionismo constitui ação deliberada, calculada e intencional com objetivos políticos definidos. Pode-se afirmar que, sob o contexto atualmente debatido, o negacionismo surge na segunda metade do século XX, ainda durante o curso do Holocausto praticado pelos nazistas com a denominada *Aktion 1005* ou *Enterdungsaktion*, isto é, plano nazista ordenado por Adolf Eichmann e organizado para eliminação de provas e vestígios do extermínio então praticado, conforme depoimento do Cel. nazista Paul Blobel durante os julgamentos de Nuremberg.

Até a década de 70 o negacionismo em relação à *Shoah*⁵ teve entre seus principais representantes Paul Rassinier (1906-1967) e Maurice Bardèche, (1907-1998), ambos franceses, além de Austin J. App (1902-1984), teuto-americano.

A partir da década de 70, o movimento negacionista busca seu aperfeiçoamento diante das incontestáveis provas dos crimes cometidos pelos nazistas. Nomes como o norte-americano Arthur Butz e sua publicação intitulada *The Hoax of the Twentieth Century* (1976), além do crescente uso do termo “revisionistas”, ao invés de “negacionistas”, visando conferir maior “cientificidade” às suas teorias, marcam esta segunda fase do fenômeno do negacionismo.

Conforme explica Luís Edmundo de Souza Moraes:

O termo “negacionismo” define ao mesmo tempo um campo político-intelectual internacionalmente articulado e uma prática. Por um lado descreve uma variante propriamente “intelectual” de movimentos de extrema-direita do pós-Segunda Guerra Mundial, que busca por meio de textos produzidos ... com aparência de historiografia, negar que o extermínio planejado e executado durante o Terceiro Reich tenha existido. (BAKER, 2020, p.98)

Assim, é possível afirmarmos que não raro os processos de negação são iniciados ainda durante a fase de execução dos processos genocidas, de crimes contra a humanidade ou, ainda, durante o curso do cometimento de crimes de guerra.

5 Destrução, catástrofe. No contexto acima, refere-se à destruição dos judeus da Europa, pelo regime nazista. Constitui termo alternativo a *Holocausto*.

O contexto que envolve o constante sistema de opressão e extermínio dos povos indígenas do Brasil é estruturado em distintas vias de projeção das versões oficiais acerca da história do Estado brasileiro, reiteradamente ordenadas de forma a omitir as culturas indígenas em relação aos seus protagonismos, inclusive enquanto vítimas. É o caso que envolve o período ditatorial de 1964.

O relatório da Comissão Nacional da Verdade, publicado em 2014 estabelece, de certo modo, um recorte paradigmático na investigação histórica sobre o período ditatorial, uma vez que lança bases iniciais sobre a sistematização do extermínio dos povos indígenas do Brasil a partir de 1946, chegando à conclusão de que ao menos 8.350 vítimas indígenas tenham sido assassinadas pelo regime ditatorial de 1964 exatamente por representarem coletividades que contradizem os referenciais nacionalistas-integracionistas-desenvolvimentistas do regime militar. Tais processos de extermínio foram sistêmicos, estruturais e dolosos, por ações ou por omissões. Neste sentido, explicam Ciccarone e Ramos:

A larga extensão temporal e espacial das violências praticadas diretamente pelo Estado as evidencia como regidas pela lógica do exercício, dada a recorrência, organização e atuação constante de aparatos repressores como a política rural indigenista e as cadeias, a normatização da integração, remoção e negação de direitos territoriais por meio do Estatuto do Índio de 1973 e a Funai, e a desestruturação do sistema de saúde indígena. Apesar de atos de exceção, as ações genocidas do Estado durante o período de 1946 a 1988 devem ser reconhecidas por esse sujeito como sistêmicas, intencionais e não eventuais. (CICCARONE; RAMOS, 2020, p.427)

O apagamento da verdade histórica e da memória acerca do genocídio e do etnocídio dos povos originários do Brasil cometidos durante o regime de exceção constitui, de certo modo, um capítulo a mais na negação em relação à existência de tais povos e sua história, uma vez que as culturas indígenas e suas cosmologias são consideradas obstáculos à visão nacionalista, integracionista e patrimonialista propostas pelo Estado brasileiro e setores privados que têm nas terras indígenas recursos a serem tomados a tais povos, em autêntico exemplo de necropolítica.

A apuração da verdade histórica e da memória coletiva quanto aos povos indígenas e sua experiência ao longo da ditadura envolve a investigação de mais um período marcado pelo genocídio, assim

considerado em sua mais ampla concepção, tal como proposta por Raphael Lemkin, que estabelece distintos meios para a ocorrência de tal crime internacional, dentre os quais, além da eliminação física, também o extermínio cultural, tal como posteriormente detalhado por Pierre Clastres e Robert Jaulin como a eliminação das culturas não-hegemônicas, vale dizer, etnocídio, isto é, a destruição da identidade de um povo (CLASTRES, 2014, p.78/79).

A despeito dos distintos períodos nos quais os povos indígenas do Brasil se viram submetidos a processos comissivos e omissivos de extermínio, os pilares e ideários centrais condutores dos citados processos destrutivos são os mesmos: interesses econômicos, racismo e integracionismo, fatores presentes também durante o genocídio indígena cometido ao longo da ditadura de 1964.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A histórica invisibilidade à qual as culturas indígenas sempre foram submetidas, marca também os processos de extermínio dos referidos povos durante o período ditatorial inaugurado em 1964. O genocídio cometido contra os povos Xetá, Yanomami, Waimiri-Atroaris, Krenaks, Panarás, Guaranis, Xavantes, dentre outros, invisibilizados na historiografia apontam para uma das causas da constante reiteração da opressão sobre os povos indígenas, suas desterritorializações e as espoliações que lhe são sistematicamente impostas pela sociedade envolvente e pelo Estado.

A negação do genocídio em curso no Brasil que recai sobre os povos originários não apenas representa o décimo estágio deste crime segundo Gregory Stanton, sinalizando um futuro com novos genocídios, mas ressalta a importância dos lugares de memória palcos dos crimes cometidos contra os povos indígenas do Brasil como, por exemplo, as ruínas do reformatório Krenak, campo de concentração implantado pelo General Oscar Geronymo Bandeira de Melo nas terras do povo Krenak, no Estado de Minas Gerais, conforme registrado pelo relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV, 2014) e que ocupou a presidência da Fundação Nacional do Índio (Funai) entre 1970 e 1974. O local abriga atualmente as ruínas da prisão que, durante o regime ditatorial militar de 1964, recebeu indígenas de distintas culturas, submetidos a abusos, torturas, fome, trabalhos forçados e extermínios.

Os povos indígenas vêm sendo submetidos atualmente a novas e calculadas dinâmicas destrutivas por parte do Estado brasileiro em

conluio com alguns setores privados que assediam as terras indígenas. A não punição dos perpetradores do passado constitui fator que mantem as condições propícias para que prossigam os extermínios físico e cultural.

A memória, neste sentido, possui função não apenas reparatória, mas também preventiva.

Como escreveu Eric Voegelin ao analisar a responsabilidade dos alemães diante de seu passado nazista, a aceitação do passado e a taxação autocritica da culpa são condições indispensáveis para a construção de uma sociedade livre, democrática, sem culpas e desconfianças (VOEGELIN, 2007, p.27).

REFERÊNCIAS

- BAKER, Milena Gordon. **Criminalização da Negação do Holocausto no Direito Penal Brasileiro**. Londrina: Ed. Thoth, 2020.
- CICCARONE, Celeste; RAMOS, Danilo Paiva. Etnocídio Bolsonarista: Estudo Sobre os Crimes Contra Pessoas e Povos Indígenas Pós-Comissão Nacional da Verdade, p.417-463. In: **Espectros da Ditadura – Da Comissão da Verdade ao Bolsonarismo**. Edson Teles e Renan Quinalha (Orgs.). São Paulo, SP: Autonomia Literária, 2020.
- CIRINO, Carlos Alberto Marinho; SILVEIRA, Edson Damas da. **Perícia Antropológica: Teoria e Prática Forense (O Caso dos Waimiri Atroari e o Controle da BR 174)**. Boa Vista: Editora da UFRR, 2016.
- CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da Violência**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE (CNV). **Relatório: textos temáticos/Comissão Nacional da Verdade**. Brasília: CNV, 2014.
- COMITÊ ESTADUAL DE DIREITO À VERDADE, À MEMÓRIA E À JUSTIÇA DO AMAZONAS. **A Ditadura Militar e o Genocídio do Povo Waimiri-Atroari: Por que Kamña Matou Kiña?**. Campinas/SP: Curt Nimuendajú, 2014.
- CRUZ, Álvaro Ricardo de Souza. **Relatório Figueiredo: genocídio brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2018.
- FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (FGV-CPDOC). **AFONSO AUGUSTO DE ALBUQUERQUE LIMA**. Disponível em <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/afonso-augusto-de-albuquerque-lima>. Acesso em 1º de junho de 2022.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA) – POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. **Waimiri Atroari.** Disponível em https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Waimiri_Atroari. Acesso em 4 de junho de 2022.

JASPERS, Karl. **A Questão da Culpa: A Alemanha e o Nazismo.** São Paulo: Todavia, 2018. Título original: *Die Shuldfrage*.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL (MPF). **Relatório Figueiredo.** Disponível em <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/CCR6/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/violacao-dos-direitos-dos-povos-indigenas-e-registro-militar/relatorio-figueiredo>. Acesso em 4 de junho de 2022.

MORAES, Luis Edmundo de Souza. O Negacionismo e Disputas de Memória: Reflexões Sobre Intelectuais de Extrema-Direita e a Negação do Holocausto. XIII Encontro de História, Anpub-RJ, 2008. In: BAKER, Milena Gordon. **Criminalização da Negação do Holocausto no Direito Penal Brasileiro.** Londrina: Ed. Thoth, 2020.

NEVES, Deborah R. L. **A Persistência do Passado – Patrimônio e Memoriais da Ditadura em São Paulo e Buenos Aires.** São Paulo: Alameda, 2018.

PEREIRA, Flávio de Leão Bastos. Genocídio Armênio: Efeitos do Negacionismo. In: CARNEIRO, Maria Luiza Tucci; BOUCAULT, Carlos Eduardo de Abreu; LOUREIRO, Heitor de Andrade Carvalho (Orgs.) **100 Anos do Genocídio Armênio – Negacionismo, Silêncio e Direitos Humanos, 1915-2015.** São Paulo: Humanitas: FAPESP, 2019. p. 141-151.

PEREIRA, Flávio de Leão Bastos. **Genocídio Indígena no Brasil: desenvolvimentismo entre 1964 e 1985.** Curitiba: Juruá, 2018.

STANTON, Gregory H. **The Ten Stages of Genocide.** Disponível em <https://www.genocidewatch.com/tenstages>. Acesso em 4 de junho de 2022.

VALENTE, Rubens. **Os Fuzis e as Flechas – História de Sangue e Resistência Indígena na Ditadura.** São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

VOEGELIN, Eric. **Hitler e os Alemães.** São Paulo: É Realizações, 2007.

PINTURAS CORPORais INDÍGENAS E SUAS REPRESENTAÇÕES: CULTURA E IDENTIDADE

Mateus Chagas Rocha

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Atualmente já é amplamente aceito que os povos indígenas, no Brasil, utilizam de pinturas em seus corpos como meio de reconhecimento identitário e forma de representação cultural, ratificando o papel essencial da arte para o entendimento dessas coletividades. Nesse sentido, o objetivo deste estudo é compreender a importância da pintura corporal para dois grupos indígenas, o Kurâ-Bakairi e o Xikrin, após o assentamento nas Terras Indígenas Bakairi (MS) e na região do Cateté (PA), bem como contribuir para o conhecimento e valorização dessas culturas.

Os povos Kurâ-Bakairi e Kayapó-Xikrin, dentre diversos grupos indígenas, foram escolhidos por apresentarem diferentes tipos de expressões através de suas pinturas corporais. A finalidade da pesquisa não é fazer uma análise comparativa entre as duas práticas e, portanto, o tema não será abordado em semelhanças e diferenças. O foco principal é demonstrar como, a partir de um referencial comum - as pinturas corporais -, cada coletividade consegue fazer uso de elementos para atribuir e expressar sua própria espiritualidade, assim como a própria organização social do grupo.

O trabalho trata-se de uma revisão bibliográfica narrativa, contendo produções a partir da segunda metade do século XX. Acerca da pintura corporal para os Kurâ-Bakairi, nota-se a relevância das obras de Karl Von den Steinen, para os primeiros estudos sobre esse tema, assim como

as contribuições de Edir Pina de Barros com o livro *Os Filhos do Sol*, publicado em 2003. Mas para a construção dessa pesquisa, o enfoque será dado à tese de doutorado de Isabel Taukane, sob o título de *Kurâ Iwenu (a nossa pintura): performance e resistência na pintura corporal Kurâ-Bakairi* (2019). Taukane é indígena da etnia Kurâ-Bakairi, e conforme explicado por ela, seu estudo trata-se de uma pesquisa que utiliza o método autoetnográfico, ou seja, que parte da visão de quem está dentro e participa daquele meio e, ao mesmo tempo, encontra-se fora, como uma pesquisadora, possibilitando uma análise mais íntima e aprofundada (TAUKANE, 2019, p. 166).

No caso dos Kayapó-Xikrin, são de grande importância os estudos da antropóloga Isabelle Vidal Giannini, mas o principal destaque é dado às obras de Lux Vidal, a principal referência no campo de estudos indígenas sobre os Xikrin. Vidal, em seu livro *Morte e vida de uma sociedade indígena brasileira* (1977), faz um levantamento etnográfico com base em uma série de análises em campo. Já em *A pintura corporal e a arte gráfica entre os Kayapó-Xikrin do Cateté* (1992) examina detalhadamente as pinturas corporais e suas relações com o cotidiano desse grupo, além de propor modelos que possibilitem a leitura das pinturas, com o fito de detalhar o contexto de utilização e suas mensagens transmitidas.

A hipótese central deste estudo é a de que os grupos supracitados utilizam as pinturas na pele como forma de representar não somente suas espiritualidades, mas também as relações entre si e com o meio em que vivem, suas próprias configurações sociais, culturas e identidades. Com esse foco, aborda como as pinturas são executadas e quais materiais são utilizados. Realiza uma breve contextualização sobre a história dos Bakairi, em especial sua relação com a pintura corporal. Apresenta a história dos Xikrin e debate o cotidiano desse povo a partir das pinturas corporais. Os resultados obtidos demonstram que os Bakairi, em seus rituais, utilizam a arte na pele para apropriarem-se das características do ser que está sendo representado pelos grafismos, em geral figuras relacionadas aos seres dos rios, como peixes e outros animais, ao passo que os Xikrin praticam a pintura como forma de expressar diferentes processos, sejam as fases de um ritual de transição ou as relações sociais, variando conforme a condição de cada indivíduo.

TINTAS E MATERIAIS UTILIZADOS PARA A PINTURA

De maneira geral, os povos indígenas utilizam para suas pinturas corporais duas principais matérias-primas: tintas à base de urucum e de jenipapo. Algumas comunidades ainda fazem o uso do carvão, da argila e de outros materiais, mas o urucum e o jenipapo são as bases mais encontradas nos grafismos. Nesse sentido, portanto, a produção e a aplicação dos pigmentos são diferentes entre as coletividades, pois cada uma “possui suas particularidades, as quais constituem sua cultura, sua identidade” (COSTA; JESUS; LOPES, 2016, p. 3).

Segundo Lopes et al. (2018), ao fabricarem colorações para as pinturas, os grupos indígenas produzem e reproduzem, sobretudo, saberes e práticas sociais ancestrais. Para tanto, atribuem o uso da natureza e seus frutos como tarefa inicial para o ato de pintar, de maneira tal que exija a princípio a captação dos materiais necessários, notadamente frutos derivados do urucuzeiro e do jenipapeiro.

O urucum é um fruto que pode ser extraído do urucuzeiro e dentro dele há sementes que apresentam, em sua película externa, uma substância avermelhada, cientificamente denominada bixina. A técnica de extração desse pigmento consiste, primeiramente, em deixar as sementes em contato com a água e, após a dissolução da bixina no meio aquoso, macerar com as mãos a solução. Depois, deve-se coar e ferver até que se obtenha uma consistência pastosa de tinta. Esse procedimento de extração da coloração pode ser feito um dia antes de ser utilizada. No caso dos Kurâ-Bakairi, afirma Taukane (2019) que esse processo de produção é atribuído às mulheres da comunidade e que, provavelmente,

[...] esse domínio da obtenção de tintas pelas mulheres se deve ao fato que, no ambiente doméstico da cozinha, é que acontece a transformação de produtos em alimentos por meio do cozimento, filtração, maceração e outros processos cotidianos. (TAUKANE, 2019, p. 96).

Para os pigmentos escuros é utilizado o fruto de jenipapo, que pode ser colhido diretamente no jenipapeiro, uma árvore pertencente à mesma família do café. Diferente do urucum, a parte aproveitada para a produção da tinta é a polpa onde ficam as sementes. Esse fruto enquanto verde, ao sofrer o processo de oxidação, produz uma coloração azul-escura ocasionada pelo consequente escurecimento da jenipina oxidada.

A preparação da tinta ocorre da seguinte forma: o fruto é colhido ainda verde e depois ralado; em seguida, espremido até sair o sumo e depois aquecido e deixado exposto ao sol para que a substância possa oxidar. Após concluído os processos, a tinta deve ser preparada um dia antes de ser aplicada na pele.

De acordo com Lopes et al. (2018), ao produzirem suas tintas, o povo Kurâ-Bakairi revela inúmeros saberes sobre o uso das plantas e suas substâncias. Logo, para desenvolver essas práticas de extração foram necessários anos de observação e de contato manual com os frutos e os materiais, de maneira a propiciar um conhecimento acerca da fonte do pigmento, dos procedimentos e dos métodos adequados a serem utilizados para extração.

KURÂ-BAKAIRI

O grupo indígena denominado Kurâ-Bakairi, falante da língua Karib, encontra-se na atualidade localizado nos municípios de Paranatinga e de Nobres, situado, respectivamente, nas Terras Indígenas Bakairi e Santana no estado do Mato Grosso. Eles se autodenominam *Kurâ*, palavra que, traduzida para o português, significa “gente”, “ser humano” (BARROS, 1999). *Kurâ* representa, no sentido exclusivo, “nós, os Bakairi”, termo que pode ser interpretado como “utilizado para a diferenciação e a separação de grupos: ‘nós’ em relação a ‘eles; ‘gente’ em oposição a animais, espíritos etc.; ‘Bakairi’ em oposição a outros povos” (COLLET, 2006). Para os fins da pesquisa, o enfoque será dado ao povo que vive à margem do Rio Paranatinga, na TI Bakairi.

A respeito da origem desse povo, conforme Taukane (2019), o berço mítico, um dos locais sagrados para os Kurâ-Bakairi, encontra-se fora das delimitações territoriais onde o grupo habita atualmente. Acredita-se que esse lugar, o Salto *Sawapâ* (salto de águas ou cachoeira), seria a base ou o ponto inicial para todas as mitologias reproduzidas pelos pajés. Ademais, a autora esclarece que “a água é importante não apenas pela propriedade de matar a sede de quem a bebe, mas também por ser fonte da espiritualidade e de toda a constituição cultural desse povo” (TAUKANE, 2019, p.21). Os Kurâ-Bakairi, portanto, consideram que a espiritualidade está nas águas e, assim, tudo que está conectado a ela possui um laço imprescindível para a vida e cultura dessa coletividade.

A partir das narrativas dos mitos, esse grupo explica o surgimento das coisas que o cercam, seja relacionado a bens materiais ou imateriais.

Destarte, é com base nessas interpretações, nesse tempo mitológico, que se encontram as respostas para a criação do corpo e a origem das pinturas corporais (TAUKANE, 2019). Conforme explica Taukane (2019), existem mais pinturas femininas do que masculinas; o provável motivo para essa configuração deve-se ao mito de criação do corpo feminino e, ao mesmo tempo, de surgimento das pinturas corporais:

[...] entre os Kurâ-Bakairi não se tem referência de como se originou o corpo masculino, mas existe a mitologia de como *Kuamoty* (o criador) criou o corpo feminino, adornando-o. Se na mitologia ocidental cristã o corpo da mulher é feito da costela de Adão, na mitologia do povo Kurâ-Bakairi, o corpo feminino foi esculpido na madeira e depois ornado com as pinturas para o casamento. (TAUKANE, 2019, p. 64-65).

Em meados do século XVIII, por conta de inúmeros conflitos internos e entre povos distintos, os Bakairi se dividiram e entraram em um processo migratório para três diferentes localizações: em direção ao Rio Arinos, ao Rio Paranatinga e ao Alto Xingu (COLLET, 2006). Instaurado pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), a criação do Posto Indígena em 1920 desejava o agrupamento em torno de sua região de todos os Bakairi. Assim, a Terra Indígena Bakairi foi demarcada e os grupos separados se deslocaram para Paranatinga, onde foram forçados a trabalhar para os agentes do órgão tutor. Esse período de exploração do SPI, conforme Collet (2006), pode ser interpretado como uma missão que tinha por finalidade a eliminação das diferenças culturais entre os povos indígenas no Brasil. Nesse sentido, portanto, esse projeto afetou de tal maneira que, explica Taukane (2019, p. 152), “[...] significou modificações profundas no estilo de vida e nos saberes, bem como no modo de ser e estar no mundo, com grandes implicações nas práticas socioculturais cotidianas”. Após a extinção do SPI, houve um processo de reconquista de territórios que antes haviam sido retirados dos Bakairi e, desde então, esse grupo tem se encontrado com diversas formas de resistência e sobrevivência: “lamentavelmente, a colonização atua na eliminação da etnicidade. Assim sendo, toda permanência é resistência, porque é grito de sobrevivência perante as constantes tentativas de extermínio dos modos de existência” (TAUKANE, 2019, p. 166).

AS PINTURAS CORPORais BAKAIRI

A arte Bakairi é expressa em todos os artefatos e temas que referem-se ao mundo espiritual e, portanto, segue-se a mesma ideia com as pinturas corporais. Conforme a cultura desse grupo, a arte “espiritualiza as coisas materiais e materializa as coisas espirituais” (BARROS, 1999).

De acordo com Taukane (2019), a pintura corporal para os Kurâ-Bakairi vai além de ser apenas tinta e pele, sendo um conjunto em que o corpo e a pintura representam um só evento. Para a pesquisadora, as pinturas corporais simbolizam vestimentas que, tecidas na pele, diferem-se do caráter material dos tecidos:

A ‘vestimenta’ abordada é tecida na pele, onde corpo e pinturas constituem-se como um só evento, não dissociados, diferentemente do que acontece nos vestuários têxteis, cujas peças são independentes do corpo, pois podemos tirar, lavar, secar, engomar (calça, camiseta, entre outros) etc. O mesmo pode ser dito dos adoramentos, que são componentes do vestuário. Na aldeia, veste-se o corpo com pintura, com traços de tinta destinados a sumirem depois de alguns dias, uma vestimenta efêmera. (TAUKANE, 2019, p. 18).

A pintura corporal Kurâ-Bakairi dispõe de padrões gráficos em que se observam figuras geométricas como losango, triângulos, quadrados, linhas retas, círculos, entre outros. Os nomes atribuídos aos motivos (desenhos), são associados a aves, peixes e outros animais (TAUKANE, 2019).

As tintas utilizadas dispõem de uma relativa variedade de cores: vermelho, branco, amarelo, preto, verde e azul. Podem apresentar intensidades diferentes, de forma a oscilar entre cores claras e escuras. A utilização da cor vermelha, que deriva da extração de pigmentos da semente do urucum, representa para os Bakairi um recurso para afastar espíritos das doenças e espíritos negativos (*iamyras*), encarregados de “perturbar e levar as pessoas para o mundo dos espíritos (podendo levar a pessoa à morte)” (TAUKANE, 2019, p. 102). O uso das pinturas faz-se presente, de forma imprescindível, em comemorações ou rituais, não sendo necessário para estar no ambiente cotidiano interno. Em cerimônias coletivas Bakairi, é comum que as pessoas sejam pintadas no dia anterior à festa. A princípio, usam tintas feitas à base de jenipapo e completam os motivos no dia da festividade com urucum, carvão e barro.

branco. Para tal, procuram pessoas capazes de realizar com destreza o ato de pintar. Como atesta Taukane (2019), o conhecimento acerca das pinturas corporais dentro dessa etnia é compartilhado. Não é um saber único e restrito, mas democrático: um saber de todos os Kurâ-Bakairi. Existem inúmeros tipos de representações que podem ser escolhidas, entretanto são específicas para cada sexo ou idade, pois indicam o *status* da pessoa. Nesse sentido, as pinturas corporais masculinas diferem-se das pinturas femininas, assim como das utilizadas pelas crianças, auxiliando nessa “construção identitária, existindo o conjunto de grafismos, o qual orienta a utilização de acordo com a binariedade” (TAUKANE, 2019, p. 107).

Para os Bakairi, as representações na pele servem para adquirir características específicas do ser que foi escolhido como motivo para a pintura. A exemplo, Taukane (2019) esclarece, ao discorrer sobre a experiência do uso dos grafismos, que:

É o caso, por exemplo, de, em determinada cerimônia ou ritual, uma pintura corporal específica trazer a força da onça e da sucuri ou a leveza da libélula, como ocorre entre os Kurâ-Bakairi quando faz uso desses grafismos. Vestindo-se de uma determinada pintura corporal, espera-se proporcionar ser outra persona. (TAUKANE, 2019, p. 51).

Afirma Collet (2006) que as pinturas femininas possuem um universo mais variado de motivos, dispondo em seu repertório de figuras como a *tiwigâ* (libélula), o *semimo* (morcego) e o *kalamigare* (uma espécie de peixe). Taukane (2019) informa que essas pinturas se referem a animais que externam graça, beleza e leveza: de peixes à aves. Ademais, atenta para o fato de que a pintura do corpo feminino é feita sem restrições por mulheres, ao passo que o homem, para pintar uma mulher, precisa da permissão para tocá-la ou de compartilhar laços familiares. O rosto também recebe pinturas, mas são independentes dos padrões usados no corpo; de caráter quase obrigatório, o uso da pintura vermelha na testa (*iwenkamilu* ou *tywekamileim*) tem função de afastar os espíritos negativos. Sobretudo, as pinturas indicam momentos de passagem na vida das mulheres:

[...] no caso das mulheres, acontece quando a menina tem a sua primeira menstruação, período em que recebe instrução sobre

como se portar como mulher daquele período adiante. A saída da moça depois dessa reclusão é um acontecimento social na aldeia. Para que ela seja vista por todos depois do isolamento, sua performance social recebe a pintura corporal. (TAUKANE, 2019, p. 108).

Figura 1: Pintura completa de uma mulher Kurâ-Bakairi. Pinta-se o rosto, abaixo dos seios, as pernas e também os braços.

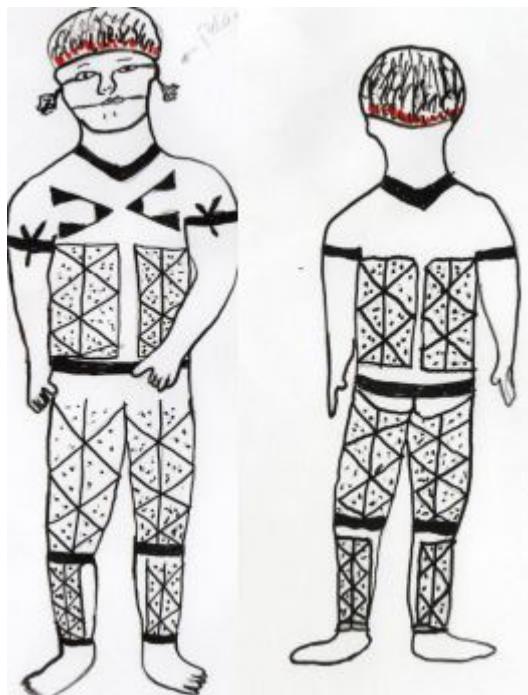


Fonte: TAUKANE, 2019, p. 108. Autor: Elmir Aikamyra, 2017.

As pinturas corporais masculinas apresentam figuras como o *menxu* (uma espécie de peixe) e o *âgado* (sucuri) (COLLET, 2006). Sob a perspectiva de obter as características dos seres representados pelos grafismos, os motivos fazem “referência a animais de força, como a onça, a jiboia, como também às suas características como a garra e a coragem da jaguatirica, entre outros” (TAUKANE, 2019, p. 111). O corpo inteiro recebe pinturas e, diferente das mulheres, os homens também pintam o dorso, o pescoço e o tórax. No ato de pintar, os homens são os responsáveis por pintar outros homens, mas podem permitir que outras pessoas o pintem. Ademais, semelhante ao caso feminino, os meninos

também passam por um período de reclusão, momento de passagem para a vida adulta. O ritual no qual se constrói o homem Kurâ-Bakairi é denominado *Sadyry*, ritual de furar os lóbulos da orelha (TAUKANE, 2019, p. 111). Quando saem dessa fase, são pintados a fim de serem vistos pela sociedade após o afastamento da vida comunitária (TAUKANE, 2019).

Figura 2: Pintura masculina completa. Pinta-se o rosto, cabelo, tórax, costas, abdômen e pernas.



Fonte: TAUKE, 2019, p. 112. Autor: Elmir Aikamyra, 2017.

No caso das crianças, estas recebem pinturas desde os primeiros meses de vida. Conforme a importância da tinta vermelha para os Bakairi, entende-se que, ao pintar uma criança com a tinta de urucum, estaria afastando os espíritos ruins, ao mesmo tempo que ela ficará mais forte e saudável quando pintada com a tinta de jenipapo (TAUKANE, 2019). Os motivos também se diferem entre pinturas específicas para meninos e para meninas. Nesse sentido, Tauske (2019) fornece a seguinte explicação:

O menino Kurâ-Bakairi recebe a pintura chamada *Xurui* (peixe pintado - *pseudoplatystoma corruscans*). Acredita-se que essa pintura ajuda no crescimento, na agilidade e destreza, qualidades que se quer de um garoto. E as meninas foram pintadas de libélula (*tywygâ*) e a pintura de agudo (sucuri), que tem duas versões de grafismo, uma para mulheres e outra para homens. (TAUKANE, 2019, p. 113-114).

Essa tradição é repassada pelos mais velhos aos mais novos, já que os primeiros possuem, no geral, mais experiência e conhecimento sobre essa arte. Além disso, é um saber intrínseco à espiritualidade, que se encontra na memória coletiva desse povo e, principalmente, em constante mudança. Este é um fato que auxilia no entendimento de como as pinturas corporais sobrevivem até os dias atuais: é nesse processo de se reinventar, de apropriar-se do outro e fazer seu, que os Kurâ-Bakairi conseguem perpetuar sua cultura. Sobretudo, essas práticas revelam a luta pela sobrevivência enquanto grupo étnico, de forma que as pinturas corporais podem ser interpretadas como meio de expressão identitária e cultural, reiterando o papel fundamental dos conhecimentos acerca dessa arte:

Acredita-se que a pintura corporal possui lugar especial na vida dos Kurâ-Bakairi. Além disso, consiste em mediar tanto as dimensões cosmológicas quanto a singularidade do modo de existir, que consiste na política de autoafirmação diante do outro. Entre a etnia, a pintura corporal no contexto primordial é a veste para participar de cerimônias, ritos e, na pós-colonização, podemos dizer que se torna o elemento que denota, ao olhar não indígena, a etnicidade. (TAUKANE, 2019, p. 134).

Figura 3: *Tuturein* (Jiboia) pintura dos homens



Fonte: Desenhos de Kaya Agari, Exposição Kurâ-Bakairi Yakuigady e Kywenu, Museu de Arte de Mato Grosso, 2015. (LOPES et al., 2018, p. 557). Foto alterada para esta pesquisa (recorte nosso).

KAYAPÓ-XIKRIN

O grupo indígena Xikrin é falante da língua Kayapó, do tronco linguístico Macro-Jê. Eles autodenominam-se *mebengonkré* (ou *mebêngônkre*), que, traduzido para o português, significa “gente do buraco d’água” ou “gente da água grande”, de modo a fazer referência aos rios Tocantins e Araguaia e à tradição cultural dos Kayapó setentrionais (GIANNINI, 2001). Encontram-se nas Terras Indígenas Cateté e Trincheira Bacajá no estado do Pará e, para os fins da pesquisa, o enfoque será dado aos Xikrin do Cateté.

A região do Cateté é localizada no município de Parauapebas, próximo a Marabá, e sua área é banhada pelos rios Itacaiúnas e Cateté. A história desse povo é marcada pela mobilidade social e espacial devido à formação de facções e cisões políticas, bem como tensões e conflitos com outros grupos indígenas (VIDAL, 1977). De acordo com Giannini (2001) e Vidal (1997), um dos primeiros contatos com os não-indígenas ocorreu no Posto Las Casas, instaurado pelo SPI em 1952.

A respeito da organização social do povo Xikrin, dispõe de um preciso sistema de classificação conforme o sexo, masculino ou feminino, e a faixa etária. Sobretudo, essas divisões encontram-se intimamente ligadas “às atividades econômicas e à esfera política e desempenham papel importante durante os rituais” (VIDAL, 1977, p. 87). Sobre as práticas

culturais, notadamente sobre a pintura corporal, os Kayapó desenvolveram o ato de pintar a níveis elevados, de forma que os grafismos representam parte fundamental de seu cotidiano:

A ornamentação e, especialmente, a pintura corporal entre os Kayapó expressam de maneira muito formal e sintética, na verdade sob uma forma estritamente gramatical, a compreensão que estes índios possuem de sua cosmologia e estrutura social, das manifestações biológicas e das relações com a natureza, ou melhor, dos princípios subjacentes a esses diferentes domínios. Mais ainda, revelam a cada um as múltiplas facetas de sua pessoa em contraposição a todos os outros indivíduos, no tempo e no espaço: um recurso para a construção da identidade e da alteridade. (VIDAL, 2001, p. 143-144).

Vidal (1978) interpreta a decoração do corpo humano, para os Xikrin, como veículo de comunicação e, ao mesmo tempo, de manifestação estética. Sob essa perspectiva, a autora afirma que as pinturas corporais informam não somente sobre as relações entre grupos e entre indivíduos, como também acerca de vários domínios: “com o sobrenatural, com o meio ambiente (fauna e flora); informa também sobre *status*, processo (as diferentes fases de um ritual de transição, por exemplo), atitudes e comportamentos” (VIDAL, 1978, p. 88). Outrossim, explica Santos (2019) que a realização dessas pinturas ocorre de maneira cotidiana, mas principalmente em eventos ritualísticos ou que envolvem alterações de categorias de classificação, como é o caso de alguns rituais de passagem.

AS PINTURAS CORPORAIS KAYAPÓ-XIKRIN

Os Kayapó-Xikrin consideram as pinturas corporais como características da própria natureza humana. De acordo com Vidal (2001), o mito da Mulher Estrela conta a história de uma heroína que transformou-se de estrela em ser humano através da ornamentação e pintura corporais. Nesse sentido, os recém-nascidos, por exemplo, recebem sua primeira pintura após a queda do cordão umbilical, para assim conseguirem o *status* de “pessoa humana” (VIDAL, 2001).

As tintas em contato com a pele, como um meio que classifica e comunica, apresentam-se através de grafismos elaborados e valorizados pelos Kayapó-Xikrin. No geral, o principal pigmento é comumente feito a partir do jenipapo e as pinturas podem ser utilizadas também como

uma espécie de vestimenta. O urucum é notado com maior destaque quando o indivíduo não está com o jenipapo no corpo, o que pode indicar doença ou resguardo (VIDAL, 1978). Além das tintas, os materiais empregados para a aplicação das pinturas variam entre feixe de estiletes, feitos com nervura de folha de babaçu, pentes riscadores e carimbos. Nessa coletividade, são as mulheres as responsáveis pela arte de pintar e, portanto, é comum que possuam uma das mãos cobertas por pigmentos, ao passo que a outra, que segura o pincel, permanece limpa (SANTOS, 2019; VIDAL, 1978). Destaca-se, aqui, o ato da pintura enquanto hábito para as mulheres, corroborando a ideia de que a “qualidade de pintora é considerada como atributo inerente à natureza feminina” (VIDAL, 2001, p. 146).

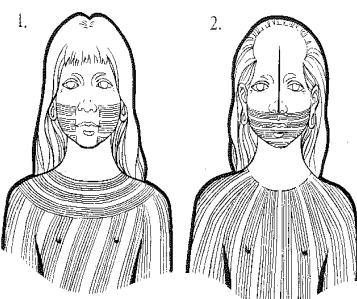
Os Xikrin dispõem de uma distinção clara entre os grafismos: a pintura para adultos difere-se da pintura das crianças, assim como são diferentes as pinturas entre homens e mulheres. No entanto, a particularidade comum a todos os grafismos é que variam de acordo com a condição do indivíduo e a ocasião em que são feitas, tendo em vista também a idade de quem está sendo pintado. Sob essa perspectiva, Vidal (2001), ao basear-se nas interpretações de Mauss (1950) e Lévi-Strauss (1955), afirma:

Os motivos decorativos se adaptam a um suporte plástico, o corpo, que por sua vez é portador de um outro conjunto de significados. Aplicada no corpo, a pintura possui função essencialmente social e mágico-religiosa, mas também é a maneira reconhecidamente estética (*mei*) e correta (*kumrem*) de se apresentar. Estabelece-se aqui uma correspondência entre o ético e o estético. A decoração é concebida para o corpo, mas este só existe através dela. Como afirmam Marcel Mauss e mais tarde Claude Lévi-Strauss, essa dualidade corpo (forma plástica) e grafismo (comunicação visual) expressa outra dualidade mais profunda e essencial: de um lado o indivíduo, de outro personagem social que ele deve encarnar. (VIDAL, 2001, p. 144).

O padrão geral das pinturas remete a um desenho-base, que pode ou não ser acompanhado de motivos decorativos. Estes são representados através de formas geométricas, no geral linhas retas ou quebradas que formam triângulos ou quadrados; recebem nomes derivados de aspectos do meio ambiente ou objetos de uso cotidiano e são aplicados em duas partes distintas, que podem receber motivos diferentes: na face e no corpo.

Conforme explica Santos (2019), os nomes fazem referência apenas devido à semelhança entre os traços e a aparência desses elementos. Nesse sentido, a pintura não tem por finalidade representar o objeto ou o ser de forma figurativa: o padrão “espinha de peixe”, por exemplo, somente apresenta uma aparência que se aproxima a esta parte do animal.

Figura 4: Desenho-base para a face e o corpo: 1) desenho de duas faces com pala, 2) desenho atravessado, sem pala. Esta é uma regra formal na pintura Xikrin.



Fonte: VIDAL, 2001, p. 147. Desenho de Odilon João Souza Filho.

Os motivos decorativos para as crianças são mais variados do que para os adultos. O ato de pintar os bebês representam, sobretudo, o contato íntimo e a manifestação de carinho entre a mãe e seu descendente; é um espaço de atividade individual no qual é possível que a mãe tenha total liberdade para escolher os desenhos, a fim de aprender e aprimorar sua pintura, bem como qualificar-se como pintora (VIDAL, 2001). No caso dos adultos, a variedade de motivos decorativos é menor e a execução da pintura segue padrões mais rigorosos. Nesse sentido, Vidal (1978) apresenta a seguinte característica:

As ocasiões para a sua aplicação estão ligadas a regras de outras esferas da organização social. Aqui tudo depende da categoria à qual o indivíduo pertence: se o é homem iniciado, homem casado com filhos ou se trata de mulheres. Dependendo também da ocasião que deve ser marcada: fim de resguardo após o nascimento de um filho, resguardo por ocasião do casamento, fim do luto, volta de uma de uma expedição guerreira, etc. (VIDAL, 1978, p. 90)

A pintura feminina é comumente realizada em sessões de pintura coletiva que acontecem a cada oito dias, sendo as pinturas faciais e corporais escolhidas com antecedência. Participam, também, mulheres casadas e com filhos, de forma a compor uma sociedade de mulheres que se pintam mutuamente durante a reunião (VIDAL, 2001). De acordo com Vidal (1978), nessas ocasiões tanto a pintura corporal quanto a facial são iguais para todas.

Figura 5: Aspectos da pintura corporal realizada coletivamente.



Fonte: VIDAL, 2001, p. 154. Foto de François Warin.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com este trabalho pode-se perceber a importância da pintura corporal para os Kurâ-Bakairi e para os Kayapó-Xikrin. De forma a confirmar a hipótese da pesquisa, a qual relaciona as pinturas como prática de expressão da espiritualidade desses dois povos indígenas, observou-se que as pinturas corporais vão além: revelam seu contato mítico e espiritual; a configuração social do grupo; o momento em que o indivíduo se encontra, sejam períodos de reclusão ou eventos ritualísticos, entre outros fatores. Nesse sentido, a pesquisa reitera a importância do estudo dessas práticas para o entendimento dessas coletividades.

Os Kurâ-Bakairi utilizam a pintura corporal como forma de mediar as dimensões cosmológicas e expressar o seu modo de existir, através de uma política de autoafirmação diante do outro. Para esse grupo, a pintura representa uma vestimenta necessária para a participação de cerimônias e ritos. Sobretudo, demonstra ser um saber intrínseco à espiritualidade e que se encontra em constante mudança: é nesse processo de se reinventar, de apropriar-se de outro e fazer seu, que os Kurâ-Bakairi conseguem perpetuar sua cultura. Sob essa perspectiva, essas práticas realçam a luta pela sobrevivência enquanto grupo étnico, de forma que as pinturas corporais podem ser interpretadas como meio de expressão identitária e cultural. É também um saber que transmite um bem-estar a seus praticantes e que se insere na memória coletiva e afetiva do grupo.

Para os Xikrin, a partir da construção e reprodução dos princípios básicos da cultura Kayapó, a pintura corporal é destacada como meio de integração e socialização. Nesse sentido, comprehende-se que as representações grafadas na pele são de grande relevância para essa coletividade e possuem uma relação intrínseca com suas vidas e suas atividades cotidianas; logo, essenciais para o estudo desse povo. Ademais, as pinturas, que influenciam a própria identificação entre os integrantes daquele meio, podem variar conforme um quadro de afetividade ou de parentesco. Destaca-se que esses grafismos são hábitos diários praticados pelas mulheres, que expressam a natureza feminina por meio de suas qualidades consideradas inerentes de pintoras.

Dessa forma, conclui-se que a importância da pintura corporal para esses dois grupos transcende o fator puramente estético. Remete ao social e ao espiritual e exprime as particularidades de cada coletividade, assim como de seus membros. Logo, as pinturas corporais representam parte da cultura dos Kurâ-Bakairi e dos Xikrin, bem como auxilia na construção da identidade de cada povo.

REFERÊNCIAS

- BARROS, E. P. **Bakairi**. Verbete. Publicado originalmente em 1999. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Bakairi>. Acesso em: set. 2021.
- COLLET, C. L. G. **Ritos de Civilização e Cultura: a escola bakairi**. 2006. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal de Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006, p. 162-165.

COSTA, E. L.; JESUS, Y. L.; LOPES, E. T. Descobrindo as ciências na cultura indígena: pinturas corporais. **Revista Curiá: múltiplos saberes**, v. 1, n. 1, maio, 2015.

GIANNINI, I. V. **Kayapó Xikrin**. Verbete. Publicado originalmente em 2001. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kayapó_Xikrin. Acesso em: set. 2021.

GRANDO, B. S. Do Corpo e da Cultura: indícios da realidade na perspectiva intercultural. **Revista Arquivos em Movimento**, Rio de Janeiro, Edição Especial, v.10, n.1, p.138–154, jan/jun 2014.

LOPES, E. T. et al. Interculturalidade na perspectiva Bakairi do ensino das ciências da natureza na escola indígena. **Revista Interinstitucional Artes de Educar**, v. 4, n. 3, p. 547-565, 2018.

SANTOS, B. K. **Corpo-papel**: um estudo imagético sobre o acervo Lux Vidal de pinturas kayapó-xikrin. 2019. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

TAUKANE, I. T. C. **Kurâ Iwenu (a nossa pintura)**: performance e resistência na pintura corporal Kurâ-Bakairi. 2019. Tese (Doutorado em Estudos de Cultura Contemporânea) – Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura Contemporânea, Faculdade de Comunicação e Artes, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2019.

VIDAL, L. B. **Morte e vida de uma sociedade indígena brasileira**. São Paulo, Hucitec/Edusp, 1977.

_____. A pintura corporal entre os índios brasileiros. **Revista de Antropologia**, v. 21, n. 1, 1978, pp. 87–93.

_____. A pintura corporal e a arte gráfica entre os Kayapó-Xikrin do Catecé. In: _____. (Org.). **Grafismo indígena**: estudos de antropologia estética. São Paulo: Studio Nobel; Fapesp; Edusp, 1992, p. 143–189.

QUILOMBOS URBANOS: UNIVERSO CULTURAL DE INTERAÇÃO ENTRE OS EX- ESCRAVIZADOS E A INTELECTUALIDADE LIBERAL NA CAPITAL DO IMPÉRIO BRASILEIRO

Michelle Caetano

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Primeiramente, é oportuno mencionar que o liberalismo oitocentista no Brasil (praticado pelos intelectuais engajados na luta contra a escravidão) almejava que o debate político sobre a abolição da escravatura transcendesse a arena política e mobilizasse a opinião pública. Essa mobilização seria realizada via canal de conferências em associações civis, discursos, saraus, panfletagem política publicada em revistas, festas realizadas tanto nos quilombos urbanos, como nos palacetes de luxo. Desse modo, as fundações civis e a imprensa abolicionista tentaram angariar adeptos para a causa da libertação dos escravos através desses diversos tipos de reuniões em seus mais variados espaços físicos. Os intelectuais liberais pareciam ter como demanda básica a luta pela liberdade civil.

Vale lembrar que o grande legado deixado pela Revolução Francesa foi trazer à tona a consciência libertária no homem. A partir dela expandiu-se a possibilidade da liberdade ser um modo de vida político. Grandes filósofos do século XIX exaltavam a liberdade. Friedrich Hegel, por exemplo, traça sua Filosofia da História defendendo que o sentido da História Ocidental caminhava para o progresso da consciência mergulhada na liberdade. A Revolução Francesa deslocou a temática

sobre a questão libertária para algo prático e político, exaltando o livre arbítrio. O pós-revolução atribuiu grande significado a autodeterminação no século XIX, ela é o grande foco, ou melhor, o programa político desse século. Em verdade, a crença inabalável na liberdade é uma espécie de concepção religiosa desta, isto é, o homem (o intelectual, o filósofo) do século XIX colocava a autonomia libertária acima de todos os outros valores ideológicos.

A chamada “religião da liberdade” se desdobra então no liberalismo, ideologia que eleva a expressão libertária como o maior valor individual. O liberalismo, fosse em sua versão política ou econômica, dominou os debates políticos oitocentistas, seja na corrente absolutista (que tentou adaptar seus governos com reformas de aspectos liberais, mas sem perder o caráter conservador, o chamado despotismo esclarecido), seja nas correntes liberais.

Além disso, o Brasil também foi atingido pela entusiasmante temática da autodeterminação e pelo liberalismo no século XIX. O movimento ideológico liberal serviu para discutir problemas derivados do ingresso do Brasil na Modernidade. O liberalismo foi utilizado pelos diferentes projetos políticos da época como alternativa para os problemas que essa Modernidade trouxera, como a questão do mercado internacional, a concorrência dos produtos importados no mercado interno, a questão da escravidão, dentre outros aspectos. Esse liberalismo foi, portanto, importado da Europa por variados projetos políticos nacionais, mas não foi implementado completamente. Após a independência permaneceram os mesmos grupos no poder e a manutenção de suas respectivas áreas de interesse, diferentemente da Europa, onde o liberalismo respondeu às demandas da classe em consolidação: a burguesia.

Euclides da Cunha disserta sobre a importância do liberalismo na formação da nação brasileira, como na passagem: “somos o único caso histórico de uma nacionalidade feita por uma teoria política” (CUNHA, 2006, p. 34).

A propagação do liberalismo no país iniciou a discussão sobre a liberdade. Esse debate ocupou os espaços frequentados pela elite, intelectualidade, correntes filosóficas e autores dos diferentes projetos de nação no Segundo Reinado. De acordo com Macedo: “a sociedade imperial teve vivência intensa da ideia de liberdade” (MACEDO, 1998, p. 26). Isso significava vivenciar a autonomia em vários campos como a questão da liberdade civil, a liberdade de imprensa, a liberdade no processo eleitoral (lei Saraiva), etc.

Neste momento, a principal temática libertária era a questão da escravidão. Ela foi a mais expressiva contradição dessa sociedade liberal. Mesmo a liberdade sendo o valor máximo pregado pelo liberalismo a sociedade imperial brasileira paradoxalmente convivia, aceitava e protegia a escravidão.

Em contrapartida, certos setores dessa mesma sociedade não apoavam a escravidão. Eram os liberais que encarnaram a concepção libertária radical do filósofo J.J Rousseau, ou seja, aquela que se opunha a qualquer tipo de restrição à autonomia, uma liberdade universalista do sujeito, uma concepção racionalista e universalista de liberdade. Figuras como Rui Barbosa, Frei Caneca, Joaquim Nabuco, José do Patrocínio, Castro Alves, José de Seixas Magalhães, André Rebouças, Arthur Miranda, João Clapp, entre outros intelectuais, personificavam a ideia da liberdade radical. Dessa forma, a elite imperial se dividiu em dois projetos, um deles era protelar a escravidão e o outro era abolí-la.

É nesse ambiente bivalente, que oscila entre a parcela conservadora e a liberal, que o debate sobre a valorização da liberdade ser o símbolo do indivíduo pleno se intensificou, influenciando o nascimento do movimento abolicionista no Brasil. Os espaços onde as manifestações públicas ocorriam em prol do movimento, promoviam reuniões que eram realizadas em associações civis que passaram a propagar a causa abolicionista.

Alonso (2001), elenca diversa fundações cívicas nesse ambiente de debate abolicionista, dentre elas as sociedades fundadas essencialmente pela elite imperial, como a Associação Central Emancipadora (ACE), Sociedade Brasileira Contra a Escravidão (SBCE), Confederação Abolicionista (CA), Movimento dos Caifazes, entre outras. Essas organizações propagaram a causa abolicionista na alta roda daquela sociedade, em seus requintados palacetes. Essa rede de solidariedade fornecia suporte e condições que facilitava o deslocamento dos cativos fugidos. Os ambientes das reuniões eram os mais diversos, poderiam ser os salões, cafés, saraus, eventos em clubes, publicações em jornais como **O Abolicionista**, e a **Gazeta da Tarde**. Também aconteciam as conferências nos universos culturais, dentre eles os teatros, como também nos quilombos urbanos como o quilombo abolicionista do Leblon no Rio de Janeiro, o quilombo Jabaquara e o quilombo Pai Filipe, ambos em Santos. Existiam ainda quilombos abolicionistas em várias regiões, como no Rio Grande do Sul, em Minas Gerais e também no Recife.

Vale lembrar que a partir de 1878 alguns acontecimentos impactam as decisões sobre a problemática da escravidão. Neste período houve oportunidades de mudanças no campo político e no sistema governamental. Os liberais assumem o poder permitindo o associativismo abolicionista se desenvolver, ultrapassando os limites da elite abolicionista.

Na medida em que o processo abolicionista avança, expande a adesão e ganha ativistas dos setores médios e baixos da sociedade. Para tanto, as associações civis da corte promoviam encontros e conferências com outras associações do restante do país para otimizar e intensificar a mobilização em uma rede de auxílio e propaganda libertadora dos cativos.

OS QUILOMBOS ABOLICIONISTAS, AMBIENTE DE MOBILIZAÇÃO: OS CASOS EMBLEMÁTICOS DO QUILOMBO DO LEBLON E O QUILOMBO DO JABAQUARA

No entendimento de Silva (2003) o quilombo abolicionista difere muito do quilombo tradicional, aquele chamado de quilombo de resistência ou rompimento, ou melhor, que era comandado por escravizados fugidos ou alforriados, onde a estratégia de sobrevivência era a camuflagem. Diferentemente, o quilombo abolicionista é administrado por membros da elite, homens que eram considerados bem quistos na sociedade, que utilizam sua posição e prestígio social em prol do ativismo abolicionista. Sua localização geralmente é no perímetro urbano, pouco afastado, localizados às margens da cidade. Ademais, a liderança do quilombo urbano possuía uma excelente articulação política. A figura do líder representava uma espécie de mediador entre os refugiados e a sociedade ativista daquela época. Em suma, eram zonas alternativas de sobrevivência e proteção coexistindo paralelamente ao sistema escravocrata. O espaço da quilombagem urbana favorecia o aprofundamento das conexões entre diversos segmentos sociais, como os intelectuais abolicionistas, os escravizados fugidos, os alforriados, os cativos urbanos, pequenos comerciantes, entre outros. Os quilombos urbanos abolicionistas personificavam espaços de resistência que acabaram atuando como espelho de ação política e solidariedade. As comunidades formadas por cativos fugidos ocuparam esses espaços com atividades agrárias, não só produzindo materialmente, mas sobretudo criando uma cultura material que tinha como pilar de sustentação o manejo da terra e a noção de afinidade familiar, ou melhor, uma irmandade. Vale lembrar que as trocas econômicas realizadas pela quilombagem urbana abrangiam

diversos segmentos coloniais, não só com comerciantes da redondeza, mas também os chamados escravos de ganho.

É fundamental destacar que esse novo perfil de quilombo criou um elo entre os ativistas abolicionistas e o movimento social negro. É nesse jogo de interconexão que o quilombo abolicionista estava ambientado, ao contrário do quilombo de resistência que procurava o isolamento e proteção.

Essa tentativa de isolamento da quilombagem de resistência era recorrente, porém algo difícil de se concretizar plenamente, pois havia contato com o mundo externo. Já o quilombo urbano procurava a interação. O micromundo abolicionista interagia com o macro mundo imperial, nas palavras Silva: “[...] no caso dos quilombos abolicionistas, os contatos com a sociedade são tantos e tão essenciais que o quilombo se encontra já internalizado, parte do jogo político da sociedade mais ampla” (SILVA, 2003, p. 11). O fato é que esses personagens abolicionistas urbanos não eram figuras emblemáticas como Ganga Zumba ou Zumbi dos Palmares, dos quilombos de rompimento. Diferentemente destes, suas armas eram as redes de conexão que possuíam na alta sociedade. Quanto mais se estendia essas redes de contato mais os líderes abolicionistas angariavam membros da elite para a causa libertadora. Em suma, uma liderança que tem como principal característica circular pelos diversos espaços nobres da cidade.

Outro ponto a destacar é a diversidade de encontros. Nos quilombos abolicionistas ocorriam diversos tipos de reuniões, ou melhor, variadas expressões culturais, podemos citar: as festas, os saraus, os concertos musicais, as manifestações da cultura africana, todo esse leque de eventos realizados pela elite engajada, que permitia ao mesmo tempo divertimento e militância. Os quilombos do Jabaquara e do Leblon são exemplos perfeitos dessa coalizão da sociedade militante e aqueles que lutavam pela sua própria liberdade. Ambos os quilombos possuíam relações íntimas com a CA, (Confederação Abolicionista)¹.

Netto aponta para a conexão direta entre as associações civis militantes e os quilombos urbanos. Dissertando alega que:

¹ A Confederação Abolicionista era o alto comando do movimento abolicionista, foi criada em 1883, no Rio de Janeiro, por José do Patrocínio e João Clapp, funcionava na sede do então jornal abolicionista **Gazeta da Tarde**, seu objetivo era combater o estatuto jurídico da escravidão e o sistema de trabalho escravo, isto é, o modo de produção. A confederação auxiliava e protegia os quilombos abolicionistas circundantes ao Rio de Janeiro.

[...] justamente nesse tempo de campanha abolicionista chega à sua maior intensidade. À luz do sol, nas ruas, concitava-se à revolta para os lados da Gávea, em frente ao mar, havia um quilombo mantido pela Confederação Abolicionista e, no escritório da Gazeta da Tarde, que era o grande homizio (NETTO, 2014, p. 111).

Em linhas gerais, o quilombo do Jabaquara, localizado em Santos, estava situado em algumas terras doadas por um membro da elite santista e posteriormente mantidas financeiramente também pela alta sociedade. Ele foi um dos maiores quilombos abolicionistas. Estima-se que continha de 3 a 10 mil escravos fugidos, segundo Silva (2003). A razão para esse enorme contingente era o amparo do Movimento dos Caifazes, entidade que auxiliava juridicamente os refugiados e também organizava e promovia fugas em massa pelo interior de São Paulo. Em uma rede de transporte os fugitivos eram levados até os quilombos abolicionistas. Os caifazes eram compostos por advogados, juízes e comerciantes. Essa rede de ajuda, além do auxílio nas fugas, também conseguia atividades de trabalho para esses escravos fugidos que se abrigavam no quilombo do Jabaquara, em um esquema bem montado de fuga, transporte, alimentação, moradia e trabalho. No quilombo do Jabaquara existiam moradias simples para os refugiados e também barracões para armazenar o que fosse produzido nas terras. Os refugiados trabalhavam a terra e o fruto desse trabalho era pago em dinheiro, além de exercerem outras atividades remuneradas para comerciantes simpatizantes à causa. O quilombo do Jabaquara era considerado a Canaã dos refugiados, de acordo com Silva: “[...] recebia, agasalhava, dirigia, alimentava e mantinha em exemplar disciplina aqueles que evadidos de diversas circunscrições paulistas, em demanda para Santos, [...] denominada Canaã” (SILVA, 2003, p. 102). Em suma, o quilombo do Jabaquara representava uma possibilidade de salvação para o grande contingente de escravizados fugidos, que poderiam trabalhar a terra e obter ganhos de seu próprio esforço. Isso significava ter autonomia e controle sobre a sua força de trabalho.

De igual forma, o quilombo do Leblon, localizado na então periferia da capital do Império, pertencia a um rico comerciante português chamado José Seixas Guimarães. O comerciante ajudava e acolhia os fugitivos na sua chácara no Leblon em uma rede de apoio que contava com a cumplicidade direta dos ativistas abolicionistas da elite e suas respectivas agremiações militantes, além de possuir o apoio da princesa

Isabel². Seixas era amigo íntimo de Rui Barbosa e com ele dirigiu o quilombo do Leblon. Para os abolicionistas, o quilombo do Leblon personificava o modelo de quilombo abolicionista, pois ele reunia a essência do movimento, como teceu Silva:

O quilombo do Leblon era uma espécie de ícone do movimento abolicionista, uma de suas melhores bases simbólicas e um de seus trunfos para a negociação política. O quilombo do Leblon como que resumia todos os quilombos, simbolizava o apoio de todos os quilombos ao movimento político que propunham a abolição (SILVA, 2003, p.15).

Por essa razão, o quilombo do Leblon reunia as características essenciais do quilombo abolicionista clássico: era um espaço simbólico de negociação política através de festas e reuniões populares e também personificava a central dos demais quilombos abolicionistas de todo o Brasil. No quilombo do Leblon aconteciam diversas confraternizações, reuniões e festas, onde estava presente a nata intelectual do Império, dentre eles: Rui Barbosa, José do Patrocínio, João Clapp, André Rebouças e Joaquim Nabuco. Geralmente eram ali realizados saraus e também festas populares, como samba de roda, aos domingos. Frequentada por essa elite que simultaneamente se entreinha, articulava e montava as estratégias da causa abolicionista junto aos quilombolas, era um universo cultural como um *lócus* da resistência.

No geral, Rui Barbosa e Joaquim Nabuco foram personagens emblemáticos da campanha abolicionista. Ambos possuíam papéis imprescindíveis no processo histórico de luta contra a escravidão. Eram membros e líderes da CA, realizando alianças entre os quilombos abolicionistas pelo Brasil para otimizar a circulação dos fugitivos, além da arrecadação de fundos para manter estes mesmos, segundo Alonso (2001).

Do mesmo modo, Joaquim Nabuco fazia a ponte entre o ambiente político e a sociedade civil engajada no movimento. Nabuco encarnava

2 A princesa Isabel promovia festas abolicionistas em Petrópolis, chamadas de “batalha das flores”. Faziam menção a camélia branca que era o símbolo dos abolicionistas, as camélias eram produzidas no quilombo do Leblon e distribuídas aos ativistas. Essas festas eram eventos para arrecadar recursos para a causa abolicionista e também um meio de atrair novos militantes. A princesa Isabel realizou tantos eventos como esses que o Palácio Imperial se transformou, em certa medida, em um quilombo abolicionista, o ‘quilombo Isabel’ onde a intelectualidade se reunia pela causa e também onde ela escondia os escravizados fugidos.

muito bem os dois tipos de ativismo: o da aristocracia por pertencer à elite e o popular por ser descendente de africanos. Ele angariou muitos ativistas da elite intelectual. Sua rede de relações tinha ramificações mundo a fora, possuindo relações assíduas com os abolicionistas britânicos com o intuito de: “[...] expandir a arena da luta para o cenário Internacional” (BETHELL; CARVALHO, 2008, p. 13).

Nabuco trocou correspondências com os militantes abolicionistas britânicos, entre 1880 e 1905. Correspondeu-se com dirigentes da *British and Foreign Anti-Slavery*, entidade que lutou pelo fim da escravidão no Império Britânico e posteriormente contra o tráfico transatlântico. Essas cartas, junto com o desempenho do abolicionista no parlamento e seu papel ativo na CA correspondem ao conjunto mais expressivo de atuação na campanha emancipacionista brasileira. A aproximação entre os ativistas brasileiros e britânicos significava a expansão do empenho abolicionista para além do atlântico, ou melhor, “para o centro da economia e do poder mundial na época (BETHEL; CARVALHO, 2008, p. 13). A estratégia arquitetada por Nabuco reforçou ainda mais o compromisso com a causa libertária dos escravizados já que o estreitamento com abolicionistas ingleses permitiria mobilizar parte da elite brasileira, que era fortemente influenciada pela opinião pública britânica.

Na carta trocada em 1880 entre Nabuco e Charles H. Allen, o ativista brasileiro ressalta sua ideia de construir uma nação baseada na liberdade como valor individual, social e moral, a respeito, aduz:

[...] garanto-lhe que V.Sa. sempre me encontrará neste posto de luta que me encontro hoje. Ponho meu interesse pela emancipação acima de qualquer outro, inclusive acima de qualquer lealdade ou envolvimento partidário. Quando comparada a essa imensa reforma social que deve estender o direito de liberdade, família e consciência aquela raça que produz mais de dois terços das exportações brasileiras, qualquer outra reforma política fica em segundo plano [...] toda generosidade do país foi despertada, há muito, a favor da abolição progressiva. Em qualquer lugar, nas reuniões públicas ou nas galerias do Parlamento, qualquer palavra sobre a abolição é recebida com aplausos e uma popularidade genuína, está associada à memória daqueles que foram precursores da ideia, bem assim como aquela de todos os estadistas que tentaram construir a grandeza do país sobre o solo livre (BETHEL; CARVALHO, 2008, p. 57).

Em outra correspondência a Sociedade Brasileira contra a Escravidão comunica à *British and Foreign Anti-Slavery* a ida de Nabuco à Europa para realizar conexões com interessados na causa abolicionista, como ressalta a passagem:

O objetivo principal da vista do Sr. Nabuco é estabelecer contatos mais estreitos entre nossa Sociedade e sociedades e pessoas na Europa que estejam interessadas na extinção do tráfico de escravos e na abolição universal da escravidão [...] Ao apelar para vossa valiosa cooperação com os objetivos da visita do Sr. Nabuco à Europa estamos não só solicitando um serviço que os senhores terão prazer em prestar, mas também um serviço que se tornará ainda mais eficaz e valioso por ser prestado a um líder tão preeminente do movimento contra a abolição no Brasil (BETHEL; CARVALHO, 2008, p. 75).

Nas correspondências trocadas entre o ativismo brasileiro e o britânico Joaquim Nabuco deixa evidente sua argumentação libertária. Para ele a luta abolicionista era antes de tudo um projeto para introduzir no país os valores universais essenciais da civilização Ocidental moderna.

Nessa esteira, o intelectual Rui Barbosa era um ativista típico do liberalismo, pois pregava a liberdade no âmbito da consciência interior e a liberdade exterior, isto é, a jurídica. Macedo identifica a ideologia de Rui Barbosa como liberalismo científico influenciado por Stuart Mill, que pregava:

[...] uma liberdade de fazer, fundamento da liberdade de consciência, que erigida em pauta do edifício social, condena qualquer associação do Estado a essa consciência, domínio do foro externo, com a religião domínio de foro interno. Essa liberdade, mesmo que determinada, é a lei da história que evolui para ela [...] (MACEDO, 1998, p. 115).

Rui Barbosa defendia em seus discursos que a escravidão tinha um teor de ilegalidade. Considerava a escravidão fora da lei, por isso medidas enérgicas eram necessárias para combatê-la, como arquitetar as fugas e formar colônias ou quilombos. Aceitar a escravidão, nessa linha de pensamento, era compactuar com um crime. Seus discursos abolicionistas preconizavam a ilegalidade do sistema escravista. Em sua oratória Barbosa tentou subverter um sistema secular (injusto e violento, diga-se de

passagem) convertendo-o em um ato criminoso. O que era visto como modo de produção passou a ser tratado pelo intelectual como usurpação e imoralidade. Por essa razão, ele não considerava a organização das fugas ou o ato de escapar como um crime. Para ele eram, na verdade, “o restabelecimento pleno da lei e da justiça” (SILVA, 2003, p. 60).

Para o polímata, acolher os fugitivos era caridoso e cristão. Essa tese da ilegalidade era defendida também pelos membros da Confederação Abolicionista, chamada também de abolicionismo radical.

Barbosa, no discurso que proferiu no Teatro Lucinda, no Rio de Janeiro em 1885, pregava a ilegalidade da escravidão, defendendo que:

Estão trocados os lugares entre nós e vós. Nós somos a consciência cristã e a consciência nacional, o saque sois vós, o saque ungido em instituição legal; porque os encobridores oficiais dos furtos [...] a ciganagem que ainda se quer locupletar com os sobejos de vinte anos de contrabando humano, incorre em tríplice roubo: roubo moral de centenas de milhares de liberdades; roubo de lesa-pátria contra a honra nacional, penhora dos tratados; do capital metálico que essa soma de cativeiros ilegais representa (BARBOSA, 1998, p. 212).

Nesse discurso Rui Barbosa faz uma crítica veemente à escravatura e também diretamente aos donos de terras, aos fazendeiros. Fica claro que para ele (e para aqueles que compartilham dos mesmos ideais) todos os escravagistas eram usurpadores e compactuavam com atos criminosos que deveriam ser combatidos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os quilombos abolicionistas, espaços militantes, constituíram um novo modo de resistência no final do século XIX, uma oposição articulada, com conexões nos salões nobres da cidade do Rio de Janeiro. Lugar de encontro de universos culturais distintos que articularam resistência, esperança e luta. Configuraram símbolos nacionais de profundos impactos sociais que contribuíram para o processo histórico da abolição da escravatura. O movimento abolicionista expandiu a possibilidade de mobilizações e a prática da política liberal pelas diversas camadas da sociedade, passando pelos espaços requintados, indo em direção aos quilombos urbanos. A mobilização da elite intelectual imperial passou posteriormente para as demais camadas da sociedade, coligindo mudanças

no sistema institucional político e, desse modo, rompendo uma estrutura secular arcaica: a escravidão.

As festividades quilombolas eram promovidas com o propósito da libertação dos escravizados. Eram dessas reuniões que saíam os donativos para a empreitada abolicionista. Eram festas com misto de diversão e ideologia. Nesse ambiente de fertilidade cultural eram costuradas as artimanhas e estratégias da luta abolicionista. No quilombo abolicionista a manifestação cultural permitiu o encontro do mundo erudito e o mundo popular. Ambientes tão díspares encontraram no quilombo a possibilidade de aproximação, interação e união em prol de um projeto coletivo: a luta pela abolição da escravatura. Como se nota, a paisagem cultural da quilombagem urbana atuou como espelho de ação política e solidária, formando núcleos baseados na noção de parentesco e manejo coletivo da terra.

Ademais, a fértil rede de ligações sociais da intelectualidade liberal teve papel preponderante no processo histórico abolicionista, inaugurando várias formas de manifestação política, tanto nos ambientes privados, nos quilombos urbanos e nas sedes das associações, como no espaço público, nos comícios, nas redações dos jornais e revista, etc. As lideranças eram politicamente articuladas, faziam a ponte entre a sociedade simpatizante da causa e os cativos fugidos. A liberdade foi conquista tanto pela militância via discurso, em outras palavras, pela oratória, pela adesão da elite engajada, como também pela luta das comunidades afrodiáspóricas, nas fugas em massa, indo compor os quilombos e criando uma cultura imaterial que passa pelo senso de comunidade. Sem a adesão desses escravizados refugiados o projeto abolicionista não lograria êxito, pois foram esses personagens sociais clandestinos que produziam nos quilombos abolicionistas, ajudando na manutenção dos mesmos, além de protegerem esses espaços físicos militante da polícia chamada, na época, de negreira. A liberdade foi conquistada pelos ideais de uns e pela luta física de outros.

O processo histórico abolicionista foi uma querela pela incorporação de valores liberais, ou seja, valores modernos, conforme argumenta Carvalho e Bethel: “[...] uma luta pela civilização, pela incorporação do país aos valores básicos da civilização ocidental³, de uma luta contra uma

³ Valores básicos da civilização ocidental são aqueles inaugurados pela Revolução Francesa, como a busca pela valorização individualista e a luta pela liberdade.

concepção de nacionalismo estreito que se afirmava ao custo de valores universais” (CARVALHO; BETHEL, 2008, p. 43).

Feitas essas considerações, os quilombos urbanos, em sua essência materializaram a resistência social contra a ordem vigente, contribuindo (em companhia com a rede de solidariedade dos intelectuais abolicionistas) fortemente para o desgaste político do modelo monárquico e escravista brasileiro. A paisagem cultural da quilombagem urbana criou estratégias que burlavam as rédeas e vigilância coercitivas do regime escravista se aproximando da manifestação (mesmo ainda sem o estatuto jurídico oficializado) da liberdade civil.

REFERÊNCIAS

- ALONSO, Ângela. As sociedades pela abolição da escravidão do Brasil oitocentista. In: **Sociologias**, Porto Alegre, ano 13, nº28, set./dez. 2001, p. 166-199.
- BARBOSA, Rui. **O Abolicionista**. Ed. Comemorativa do Centenário da Abolição: Rio de Janeiro, FCRB, 1988.
- CARVALHO, José Murilo de; BETHEL, Leslie (Orgs.). **Joaquim Nabuco e os Abolicionistas Britânicos** – correspondência 1880-1905. Rio de Janeiro: Topbooks, 2008.
- CHALHOUB, Sidney. **Visões de Liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia da Letras, 1990.
- CUNHA, Euclides. À Margem da História. 1^a ed. Rio de Janeiro: Martin Claret, 2006.
- FARIA, Antônio, da Costa. **Os Abolicionistas**. Rio de Janeiro: Ática, 1997.
- FLORENTINO, Manolo; AMANTINO, Márcia. Uma morfologia dos quilombos nas Américas, séculos XVI-XIX. **Hist. cienc. Saúde-Manguinhos**. vol.19, supl.1. Rio de Janeiro. Dec. 2012.
- GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos**: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil, séculos XVII-XIX. 1997, 773 f. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, Campinas, 1997.
- MACEDO, Ubiratan Borges de. **A Ideia de Liberdade no Século XIX**: o caso brasileiro. 2º Ed. Rio de Janeiro: Expressão Cultural, 1998.
- MACHADO, Maria Helena Toledo. **Escravos e cometas**. Movimentos Sociais na década da abolição. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/resgate/article/view/8647994/14804>. Acesso em: fev. 2021.

NETO, Coelho. **A Conquista**. Rio de Janeiro: Obliq, 2014.

RODRÍGUEZ, Luz Stella Cáceres. **Lugar, Memórias e Narrativas da Preservação nos Quilombos da Cidade do Rio de Janeiro**. Tese de Doutorado. 2012, 373 f. Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ/PPGG, Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: <http://objdig.ufrj.br/16/teses/780784.pdf>. Acesso em: jan. 2021.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Ouvrages de politique. In: **Collection complète des œuvres, Genève, 1780-1789**. vol. 1. Disponível em: www.rousseauonline.ch/Text/volume-1-ouvrages-de-politique.php. Acesso em out, 2020.

SILVA, Eduardo. **As Camélias do Leblon e a Abolição da Escravatura: uma investigação de história cultural**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SILVA, Giselda; SILVA, José Vandeir da. Quilombos Brasileiros: Alguns aspectos da trajetória do negro no Brasil. **Revista Mosaico**, v7, n.2, p. 191-200. Jul/dez. 2014.

PAISAGENS AFETIVAS DO PAMPA: NARRATIVAS FEMININAS NA CAMPANHA GAÚCHA

*Loíze Aurélio de Aguiar
Rita Juliana Soares Poloni*

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Apartir da observação sobre o bioma pampa, em especial no recorte da região da campanha gaúcha, mais especificamente a fronteira oeste, desenvolve-se a presente discussão acerca das memórias de duas mulheres nascidas e criadas na região, oriundas do espaço rural. O contexto cultural que circunscreve esse estilo de vida tem aí enraizado já uma longa trajetória: “Algumas pesquisas históricas mais recentes demonstram que os pecuaristas familiares já estavam presentes na Campanha gaúcha desde, pelo menos, o início do século XIX” (FERNANDES; MIGUEL, 2016, p. 41).

Da referida região há o legado do homem do meio rural e, nas qualidades da forma, encontramos os vastos campos, as coxilhas, o vento minuano e o imaginário sobre a figura do gaúcho, amplamente explorada por vários setores da mídia e nas representações culturais. Nesse sentido, o gaúcho pode ser pensado tanto a partir da representação construída pelo Movimento Tradicionalista Gaúcho e pelo Estado, quanto pelas vivências, memórias e saberes dos chamados peões de estância, abarcando as concepções que esses trabalhadores têm de si mesmos e os valores que partilham. Enquanto no primeiro caso estamos diante daquilo que poderíamos caracterizar como a ideologia do gauchismo, no segundo mergulhamos em uma abordagem antropológica e cultural mais profunda,

permeada por valores do cotidiano, e por vivências, ações e pensamentos que lhes atravessam (LEAL apud JACKS, 1996, p.24)

Por essa razão nos perguntamos acerca de como a identidade e as construções em torno da ideia de gaúcho aparecem nas narrativas dessas mulheres e de quais são os sentidos referentes a esse contexto, retratados na sua participação social, política, econômica e cultural cotidianas.

Por outro lado, extravasando a questão da tradição, é sabido que a região da campanha rio-grandense, suas paisagens, vêm enfrentando mudanças socioambientais. Mas como isso se manifesta do ponto de vista da vivência do espaço privado e na intersecção entre esse e o espaço público?

O gênero atravessa aqui a forma como a realidade é vista, como a cultura é produzida e com ela, como se “realizam” as instituições que nos cercam, e se manifestam suas relações de poder, conforme Foucault (1985).

CARACTERIZAÇÃO DO ESPAÇO-CULTURAL

As duas entrevistadas são originárias dos municípios de Alegrete e Santana do Livramento. Alegrete é um município situado na fronteira oeste do Rio Grande do Sul, nos campos do bioma pampa e do aquífero guarani. Foi considerado ponto estratégico por onde escoavam os produtos primários em direção aos portos de Buenos Aires e Montevidéu. Foi ainda a terceira capital farroupilha (1842 a 1845) da Guerra dos Farrapos (1835 a 1845) e o ponto de inúmeras batalhas na Revolução Federalista (1893) e da Revolução de 1923. A Vila de Alegrete foi elevada à categoria de cidade em 22 de janeiro de 1857 e conta com a população estimada pelo último censo do IBGE em 77.653 mil habitantes, conforme dados do próprio município, sendo o maior município em extensão territorial do estado¹.

Santana do Livramento é cognominada oficialmente de “Fronteira da Paz”, possuindo a divisa com o município de Rivera, Uruguai, apenas por uma avenida, denominada fronteira seca. É o segundo município em extensão territorial do estado, conforme os dados do IBGE (Censo 2010)

¹ Breve resumo organizado pelas próprias pesquisadoras, extraído do site do município: <https://www.alegrete.rs.gov.br/?bXVkYXBvcnRhD0x> com acesso em 23/02/2022. Dados do município em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/alegrete/panorama> acesso em 23/02/2022.

possuia 82.464 mil habitantes², e tem diversificado sua produção agrícola através do plantio de azeitonas, laranjas, noz, pêra, pêssego, tangerina e uva. O município concentra hoje, “o maior número de assentamentos do Rio Grande do Sul, que em grande parte têm no leite seu carro-chefe” (MONTEBLANCO; CORDEIRO, 2019, p. 62).

Acerca do Pampa brasileiro, Ribeiro (2016, p. 87) nos afirma que “esta região do estado foi estruturada sobre a estância como lógica militar de defesa, com produção extensiva de bovinos de corte e com pouca diversificação produtiva”. Os moradores da região têm a tradição alimentar atualmente predominante do consumo da carne, com pouco consumo de hortaliças e frutas, e no que tange à escolaridade, possuem pouca capacitação (embora isso esteja em transformação), conforme Ribeiro (2016). A região conta com estradas ruins, e muitos utilizam o cavalo como meio de transporte no meio rural. Sobrepõem-se a agricultura, a pecuária extensiva, e a prestação de serviços à comunidade, contando com a escassez de mão-de-obra especializada, por exemplo, em relação a serviços médicos, e talvez por isso, os jujos³ e suas benfeitorias são amplamente utilizados pela população rural.

Também se observa a elaboração de críticas contundentes por especialistas ambientais diante da degradação da biodiversidade da região, sobre a utilização de agrotóxicos nos plantios, o assoreamento dos rios, as mudanças climáticas, a homogeneização dos gostos e sabores⁴, entre outras mazelas. Embora não esteja dentro do recorte deste trabalho e, portanto, não seja um tema aqui aprofundado, percebe-se o quanto a problemática tem afetado a cultura que permeia a campanha e o viver de seus habitantes.

A região da campanha gaúcha apresenta-se como uma especificidade ambiental que deve ser tratada envolvendo a perspectiva da sustentabilidade ambiental. Os campos sulinos apresentam uma riqueza ecológica e uma fragilidade quanto ao

² Dados extraídos em <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/santana-do-livramento/panorama> com acesso em 20/09/2022, e breve resumo histórico extraído de <http://www.sdolivramento.com.br/cidade/> com acesso em 23/02/2022.

⁴ De acordo com autores como Parasecoli (2008) os gostos e sabores têm se modificado através do consumo de comidas multiprocessadas; a questão do tempo – trabalho e condições de retorno para a casa, tendo o trabalhador comum de comer *fast foods*. No entanto, a comida também pode representar uma forma de reafirmar a identidade, de gerar um sentido diferente de comunidade baseado no consumo compartilhado e de desacelerar o ritmo da modernidade.

aproveitamento econômico que se transforma desde as últimas décadas do século XX. A complexidade ambiental da Campanha apresenta-se no histórico das atividades econômicas que vem sendo desenvolvidas na região, na cultura local e nos interesses políticos em jogo. (COSTA; QUOOS; DICKE, 2010, p. 8)

Acerca desse contexto, Claval (2007) estabelece debate sobre a agricultura e o desenvolvimento de técnicas agrárias, as quais vão transformando os territórios e as regiões provocando o deslocamento de pessoas. O que no presente contexto passa pelo fenômeno do êxodo rural e do envelhecimento das moradoras e moradores do campo – bem como acerca do habitat, e das contribuições através das quais os espaços humanizados mediam as relações e as transformam, assim como à paisagem, realizando uma interlocução regida pela comunicação e tratando sobre pertencimento, poder público, direitos, arquitetura social, bem como ressaltando que “o impacto das culturas sobre o espaço humanizado não se limita à paisagem” (CLAVAL, 2007, p. 318).

Dentro desse contexto, cumpre-nos perguntar, no âmbito da presente discussão, como as mulheres narram seus cotidianos, como percebem os lugares com os quais se relacionam? Tratando das narrativas de mulheres que viveram boa parte de suas infâncias, ou mesmo esse período completo no meio rural, mas que se deslocaram para o meio urbano por questões de sobrevivência econômica ou de estudos, busca-se, conforme Rago (2013, p. 25) perceber o “processo de feminilização cultural que temos vivenciado, isto é, a maneira pela qual as ideias, os temas, os valores, as questões, as atitudes, as práticas e os comportamentos foram incorporados na cultura masculina”. Aqui procura-se não somente um olhar divergente no sentido de se entender, a partir de narrativas femininas, conceitos relacionados, no discurso oficial, ao mundo masculino (a lida e a comida campeira como hábitos do homem gaúcho), mas também no sentido de compreender como os trânsitos espaciais e culturais (campo-cidade) levam a que a cultura campeira seja entendida para além das amarras das tradições.

É preciso salientar que muitos trovadores, poetas e escritores, descrevem a região como embrutecida e cingida no machismo, justamente pela ligação com o trabalho no campo, com as lidas campeiras, E com as dificuldades calcadas nos distanciamentos, que fazem das relações sociais, do lazer e das buscas por serviços e materiais não-primários, itens de difícil acesso.

Diante disso, a importância do presente texto está no propósito de dar voz a uma narrativa centrada na questão de gênero, no sentido de abrir espaço para desinterroizar a forma como as narrativas sobre a vida e a comida campeira têm sido construídas. Por outro lado, os trânsitos espaciais e culturais vividos por essas mulheres, apontam para mudanças significativas relacionadas ao viver no campo há décadas e àquilo que percebem na atualidade. São justamente essas mudanças, ou a percepção da perda (DEBARY, 2017) que apontam para a existência de uma metamemória, que conforme (CANDAU, 2020) é uma parte da representação que cada indivíduo faz de sua própria memória, o conhecimento que ele tem e, de outra parte, o que ele diz. É uma memória reivindicada, ostensiva, sobre aquilo que pretendemos debater como sendo comida campeira sob o viés do cotidiano.

SOBRE AS NARRATIVAS FEMININAS: AFETIVIDADES DA PAISAGEM

As extensões territoriais do afeto podem ser vistas através da cultura alimentar e dos fazeres cotidianos do ambiente privado, manifestadas a partir das narrativas e dos testemunhos:

Recorremos a testemunhos para reforçar ou enfraquecer e também para completar o que sabemos de um evento sobre o qual já temos alguma informação, embora muitas circunstâncias a ele relativas permaneçam obscuras para nós. (HALBWACHS, 2006, p.29)

As paisagens contempladas, transformadas e vivenciadas com a ação direta do homem, formam os espaços, que por sua vez contemplam sentimentos, que podem desembocar na protomemória (CANDAU, 2011) na memória incorporada, que se manifesta em gestos, na linguagem, em diversas corporalidades, e realizada de forma automática, mas também nos lugares de memória (NORA, 1993), e em outras manifestações – ativadas ou não (PRATS, 2009) – do patrimônio. Candau (2011, p. 22) identifica que a protomemória constitui-se no “âmbito individual dos saberes e as experiências mais resistentes e mais bem compartilhadas pelos membros de uma sociedade”.

Assim, parte-se da premissa de que há uma conjunção de elementos que possibilitam a construção das imagens, das representações visuais assentadas sobre diferentes suportes, e manifestadas nas paisagens, nos

lugares e nas suas afetividades e que vão ao encontro do campo da geografia, a partir da afirmação de que “a composição é um conjunto estruturado de formas, cores ou coisas, o resultado de uma junção estruturada de elementos, que produz algo novo e onde se tem um jogo de posições” (GOMES, 2013, p. 21-22). O mesmo autor ainda nos faz refletir que:

Na geografia, a narração corresponderia à ideia de processos. Assim, narrar os processos atuantes em uma paisagem significa estabelecer momentos na evolução das formas, suas transformações. Em oposição, a descrição teria maior compromisso com a simultaneidade de elementos, com a composição e até com a simbologia, ou seja, com a relação da forma com os conteúdos (GOMES, 2013, p. 70).

Nesse contexto, narrativas, paisagens, afetos e o cotidiano alimentar se entrecruzam, deixando emergir a importância da questão do enfoque de gênero. Não podemos esquecer a importância social e culturalmente institucionalizada da responsabilidade feminina no que diz respeito às questões domésticas/ familiares e o que pesa no desenvolvimento social e das estruturas econômicas, nas relações de poder e afetividades. Sobre isso, a entrevistada “A”, relata⁵:

O pai nunca conseguiu me botar nessas coisas de prenda. Os amigos do pai passavam apoquentado para eu desfilar. Mas eu nem ouso te pedir, que tu vai ter um surto. Um dia disse, mas minha filha tu poderia fazer isso por mim. Tá pai, por ti eu vou, mas de prenda nem que a vaca tussa. A mãe fez uma roupa de jóquei, aquelas calças bem justas, com uma camisa linda, ela pesquisou e comprou um pala meio chileno e um chapéu, aí eu me senti a bola da vez. Porque pobre, porém soberba.

De acordo com Gandar (2016, p. 38) “não existem memórias fora de um contexto afetivo”. Como é possível perceber no exemplo supracitado, o poder pode operar para a produção de desejos (constituinte patriarcal). Há na narrativa uma troca afetiva constituída, na qual o poder

⁵ Chamamos de “entrevistada A” para resguardar eticamente a sua identidade. Preservou-se a linguagem oral da interlocutora, de forma a manter o máximo da espontaneidade e veracidade da fala. Os depoimentos foram recolhidos durante o ano de 2021, durante a pandemia através de videogravação online. Depoimento gravado em 19/05/2021.

se materializa em nós como discurso, como nos traz Butler (2001). A consciência da entrevistada sobre a existência de uma tradição, da qual não deseja participar, ao mesmo tempo em que negocia a sua participação através da vestimenta que usaria, evidencia o discurso E a linguagem como prática, que Foucault (1979) nos traz como dispositivo da sexualidade.

No caso da narrativa de “A”, houve uma mudança no hábito relacionado à representação estética, neste caso uma não conformidade que movimenta e transforma paisagens. A roupa, o tradicional vestido de prenda⁶ utilizado na região nos desfiles do 20 de setembro, possui uma simbologia que remete de certa forma aos costumes ligados ao patriarcalismo, aos quais a locutora opõe-se e deseja romper. A representação dessa indumentária na questão da identidade local, nesse caso, causa desconforto, ao mesmo tempo em que revela a ação e a inovação de “A” através do desejo de romper com a tradição. Isso porque há o desejo, mas não se percebe um rompimento real. Há uma negociação. Salienta-se, em consonância com Jacks (1999, p. 76) que na “defesa da cultura gaúcha e da identidade regional, o Tradicionalismo⁷, como movimento cultural, manteve sua hegemonia desde sua criação até o surgimento do Nativismo”, criado como reação ao que se considerava ser uma invasão cultural. Esse tradicionalismo ou esse Nativismo apresentam-se, assim, de forma essencialista, ritual e simbólica, impondo práticas fixas e a repetição (HOBSBAW; RANGER, 1997). Nesse sentido, a narrativa apresentada por “A”, problematiza essa tradição a partir de uma vivência cultural que pressupõe a apropriação da cultura e do patrimônio enquanto processo, o que permite ao ator social a sua inscrição em uma filiação e a reivindicação de uma transmissão, permitindo ainda a emergência de culturas múltiplas e o fortalecimento de identidades plurais (POULOT, 2009, p. 199).

Acerca da vivência da cultura no cotidiano, numa perspectiva de processo, a entrevistada “B”⁸, nos diz que:

6 O vestido de prenda é uma criação do Movimento Tradicionalista Gaúcho, que a partir de 1948 produziu um traje que representa a mulher gaúcha de tal forma a combinar com o traje dos homens (peões) gaúchos, baseado em vestimentas históricas de mulheres missionárias.

7 Saiba mais sobre o tradicionalismo gaúcho em <https://www.mtg.org.br/>

8 Da mesma forma que com a entrevistada A, chamamos de entrevistada B para resguardar eticamente a identidade da entrevistada. Preservou-se a linguagem oral da interlocutora, de forma a manter o máximo da espontaneidade e veracidade da fala. Os depoimentos foram recolhidos durante o ano de 2021, durante a pandemia através de videogravação online.

(essa cultura significa) dar valor para uma tia que tu vês no portão. (É oferecer) uma bolachinha, que elas fazem em casa. É uma forma de carinho; muitas das minhas tias evoluíram - vieram morar na cidade, tiraram habilitação (carteira de motorista), se tornaram mais independentes. (Mas o) carinho e o aconchego permanecem iguais ou até mais, delas por mim. E os equipamentos na culinária evoluíram muito. Na casa delas hoje, todas têm forno elétrico, microondas, batedeira. Isso tudo facilita, porque "pra fora" (na zona rural), se não tinha luz, não tinha como ter essas coisas, e agora, têm. e elas se adaptaram fácil. Por mais que tenham vindo de uma cultura do não ter (as facilidades, utensílios que utilizam hoje), essas senhoras fazem as mesmas receitas com maior agilidade. Essa evolução é notória.

Aqui passado e presente, tradicional e moderno, campo e cidade, se articulam numa perspectiva que ultrapassa dicotomias e constrói uma percepção da cultura que, sendo processual, permanece, apesar das mudanças ou, melhor, com as mudanças. O cotidiano é habitado pelas imagens, pelas paisagens que vivenciamos, escolhemos e modulamos e pelo processo de identificação através do qual projetamos nossas identidades.

A escrita de si, conforme Rago (2013, p. 50), em consonância com Foucault (2004a), “é entendida como um cuidado de si e também como abertura para o outro”. Seria a elaboração da própria existência diante do contexto relacional, no qual a subjetividade da narrativa de si forma uma parrésia reflexiva que pode provocar o encontro com a sua trajetória. Tal descrição vai também ao encontro do que nos afirma Claval (2007, p. 15) sobre as paisagens da geografia cultural, as quais “falam dos homens que a modelam e que as habitam atualmente, e daqueles que lhes precederam; informam sobre as necessidades e os sonhos de hoje, e sobre aqueles de um passado muitas vezes difícil de datar”. E podemos acrescer ainda, através de Claval (2007), que a cultura é em grande medida feita de palavras, pois articula-se no discurso e realiza-se na representação. Vê-se aqui a construção simbólica que, repetida em público, forma novas representações. Nesse sentido, Candau (2009) corrobora:

Cada indivíduo estima ter uma essência, e a maior parte do tempo ele estima que o grupo ao qual pertence também tenha uma, ele se preocupa com isso e porque ele se preocupa, se esforça em colocá-la em sua narrativa (sua identidade narrativa

e eu serei tentado a dizer: sua essência narrativa) que ganhará em grandeza, em nobreza se ele pode se inserir numa narrativa coletiva. (CANDAU, 2009, p. 48)

Tomemos como exemplo a narrativa da entrevistada “A”, elaborada a respeito de uma memória, de certa forma traumática, notada pela voz embargada e pelos olhos marejados, na qual reconstitui, uma experiência semioculta da rotina diária, mas que traz uma carga subjetiva do que seria viver na ruralidade, quando ainda criança:

Tive uma vida que não foi fácil. Seis irmãos, morando no campo, acho que a gente se virava, depois vim pra cidade, tive que me adaptar, essa emoção, ajeitar dentro de mim... Reformular a minha vida, aprender a pentear o cabelo, aprender a botar sapato. Eu não gosto nem de cafuné, tenho pânico, porque a mãe puxava os cabelos. Cheguei da campanha bem bugra⁹. Tinha umas tranças que tu vira (mostra o cabelo). Essa coisa de cabelereiro, tenho nojo. Outra vez fui de índia num concurso e ganhei, porque eu era bem indiazinha quando pequena, bugra. O pai me dizia: te chamam de índia por pena de ti, porque tu é bugra. Acho que o pai me chamava de bugra por ter vindo da campanha, meio sem regra.

Aqui percebe-se a relação entre tradição, cultura e identidade como um espaço de conflito, de constituição de memórias dolorosas que têm no diálogo entre campo e cidade um ponto crítico de reflexão. É a partir da adaptação à vida citadina que as memórias, a cultura e as tradições ganham capacidade de reflexão e olhar em retrospectiva, o que, ao contrário de anular as últimas em razão da primeira, o que faz é estabelecer uma relação processual com a cultura, na qual a entrevistada se identifica a partir das contraposições entre o legado do passado e as construções identitárias do presente.

⁹ Bugre/ bugra – termo muito utilizado na campanha para referir-se de forma pejorativa a descendentes de indígenas. Conforme o Minidicionário da Língua Portuguesa Evanildo Bechara (2009): “1. Nome dado aos índios de diversas origens, pelos europeus que chegaram ao Brasil. 2. Qualquer pessoa descendente de índio, tida como inculta, rude, sem educação. 3. Pessoa que foge do convívio social, arredia”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebemos como são complexos os fluxos de vida e as relações estreitadas através da composição oferecida pela geografia cultural atrelada aos campos da memória. Os recortes de relatos das locutoras nos servem para observarmos como as estruturas de poder e a invenção das tradições (HOBSBAWN,1997) configuram a representação identitária pampeana e de como há possibilidades de análises ainda em aberto.

Distante de apontarmos para fechamentos sobre as questões levantadas, vimos que transformações se fazem permanentes, no que tange aos indivíduos e à própria paisagem pampeana. De forma positiva, podemos perceber que os valores afetivos se conectam com as características físicas do espaço, bem como com transformações espaciais e culturais, buscando compreender aquilo que se denomina por tradição campeira a partir de uma perspectiva processual do patrimônio.

A maneira com que as percepções femininas compõem e preservam memórias e afetos, possibilita um recorte interessante, em meio a um quadro de forte dominância do discurso oficial da tradição. O conflito entre o já posto (tradição) e a forma como o olhar feminino, cidadino e contemporâneo se conecta com o passado, busca, dessa forma, iluminar a amplidão da riqueza cultural oferecida pelo Pampa, em seus entrelaçamentos com as construções acerca do gaúcho¹⁰.

REFERÊNCIAS

- ALEXANDER, Jeffrey. **Trauma cultural, moralidade y solidariedade**. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales - Universidad Nacional Autónoma de México. Nueva Época, Año LXI, núm. 228, septiembre-diciembre de 2016, pp. 191-210
- CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. São Paulo: Editora Contexto, 2011.
- _____, Joel. **Memória ou metamemória das origens**. Caderno de Letras, UFPEL, n.37, 2020. Acesso em <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/cadernodeletras/index>, em 24/02/2020
- _____, Joel. **Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial: memória, tradição e identidade**. Revista Memória em Rede, Pelotas, v.1, n.1, jan./ jul/2009, p. 43-58

10 Refere-se aqui ao pampa ligado à construção social, dentro do Bioma Pampa.

COSTA, Benhur Pinós da; QUOOS, João Henrique; DICKEL, Mara Eliana Graeff (orgs). **A sustentabilidade da Região da Campanha-RS: práticas e teorias a respeito das relações entre ambiente, sociedade, cultura e políticas públicas.** – Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, Programa de Pós-Graduação em Geografia e Geociências, Departamento de Geociências, 2010. 226 p.

DEBARY, Octave. **Antropologia dos restos: da lixeira ao museu.** 1. ed. Pelotas-RS: 2017, 136 p.

DUTRA, Jussara Pereira ...[et al], editores técnicos. **Butiá para todos os gostos.** Brasília, DF : Embrapa, 2021.

FERNANDES; Valéria Dorneles; MIGUEL, Lovois de Andrade. **A presença histórica da pecuária familiar na região da campanha do Rio Grande do Sul** In: WAQUIL, Paulo Dabdab (ORG, et al). Pecuária familiar no Rio Grande do Sul: história, diversidade social e dinâmicas de desenvolvimento. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade do saber.** Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____, **Sobre a história da sexualidade.** In Machado, R. (Org). Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GOMES, Paulo César da Costa. **O Lugar do Olhar: elementos para uma geografia da visibilidade.** Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2013.

GONDAR, Jô (Org.) **Por que memória social?** — 1. ed. Rio de Janeiro: Híbrida, 2016. Revista Morpheus: estudos interdisciplinares em Memória Social: edição especial

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva.** São Paulo: Centauro, 2006.

HOBSBAWM, E.; RANGER, T. (Org.). **A invenção das tradições.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

JACKS, Nilda. **Querência: cultura regional como mediação simbólica – um estudo de recepção.** – Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1999.

MURDOCK, Graham. **Comunicação contemporânea e questões de classe.** Matrizes, ano 2, n. 2, p. 31-56, 2009 - In: OLIVEIRA-CRUZ, Milena Freire de. Publicidade e desigualdade: leituras sobre gênero, classe e trabalho feminino. Porto Alegre: Sulina, 2018.

MONTEBLANCO, Felipe Leindecker; CORDEIRO, Márcio Pereira. **Os assentamentos da reforma agrária e os meandros da formação de uma bacia leiteira no município de Santana do Livramento (Campanha Gaúcha/RS).** Revista NERA, v. 22, n. 48, p. 58-84, Dossiê Território em Movimento, 2019.

PARASECOLI, Fabio. **Bite Me: Food in Popular Culture.** Berg Publishers, 2008.

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

PRATS, Llorenç. **Antropología y patrimonio.** 3. ed. Barcelona: Ariel, 2009.

RAGO, Luzia Margareth. **A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade.** – Campinas: SP: Editora da Unicamp, 2013.

RIBEIRO, Claudio Marques. **O modo de vida dos pecuaristas familiares no pampa brasileiro** In: WAQUIL, Paulo Dabdab (ORG, et al). Pecuária familiar no Rio Grande do Sul: história, diversidade social e dinâmicas de desenvolvimento. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente.** Tradução de Lívia de Oliveira, Londrina: Eduel, 2012.



PATRIMÔNIOS E PROCESSOS DE PATRIMONIALIZAÇÃO

SÃO MIGUEL ARCANJO E SAN IGNACIO MINI: A PATRIMONIALIZAÇÃO DO LEGADO JESUÍTICO-INDÍGENA NO BRASIL E ARGENTINA NA DÉCADA DE 1940

Sandi Mumbach

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Uma experiência singular de contato entre europeus e grupos indígenas foi edificada nos séculos XVII e XVIII, na região platina. A Província Jesuítica do Paraguai materializou a construção de dezenas de povoados nas margens dos rios Uruguai e Paraná. Junto com os pujantes núcleos urbanos¹, foram sendo edificadas práticas culturais, econômicas e sociais únicas, frutos da negociação entre indígenas e sacerdotes. Para a coroa espanhola, tratava-se de um projeto de proteção das fronteiras americanas, diante do expansionismo português, ao mesmo tempo, um intento em disseminar o catolicismo entre os povos nativos, e com este, os preceitos culturais europeus. Para os grupos indígenas que integraram esta experiência, o projeto missionário foi uma alternativa frente às ameaças de bandeirantes e *encomenderos*, que disputavam o domínio dos grupos e a utilização da sua força de trabalho. O declínio do projeto jesuítico-indígena ocorreu com a intensificação das disputas fronteiriças entre Espanha e Portugal, na segunda metade do

1 Destacamos que foram diversas as fases do desenvolvimento dos povoados reducionais, a construção de núcleos urbanos com edificações de grande porte e com materiais construtivos duráveis refere-se a uma das fases finais deste processo, sobretudo o período 1685 a 1740. (MAEDER, 1999).

século XVIII, e seu fim definitivo chegou com o processo de formação dos Estados nacionais, no início do século XIX. A formação dos Estados nacionais² na região platina, as disputas dos grupos regionais por poder, e pela delimitação das fronteiras, impuseram a desorganização dos povoados e a destruição de grande parte das edificações urbanas destes.

Com a formação dos estados nacionais, os remanescentes dos antigos povoados missionários quedaram espalhados nos territórios de Brasil, Argentina e Paraguai, e sofreram toda sorte de abandono e depredação. Ao longo do século XIX, os relatos de diversos viajantes³ revelam o estado de vários destes sítios. Além de contribuírem para a compreensão do estado das edificações, estes relatos conformam narrativas que ajudaram a inserir Misiones e seus habitantes no imaginário nacional argentino. (JAQUET, 2005). A intensificação de políticas migratórias⁴, levou ao território dos antigos povoados missionários novos grupos povoadores no decorrer dos séculos XIX e XX. Com estes grupos chegavam novas formas de pensar e agir sobre esse espaço. Nesse processo, foram comuns o uso dos materiais construtivos dos antigos povoados missionários para a construção de novas edificações e projetos, por indivíduos e até mesmo pelo poder público. Como também, foi intensa a retirada de objetos dos sítios, pelos novos povoadores, por exploradores e colecionistas. (BARRIO, 1932, p.199).

As primeiras intenções de preservação, ações e intervenções sobre os sítios dos antigos povoados missionários em Misiones (Argentina) e na região das Missões (Brasil), ocorreram no início do século XX. Acompanhar o processo de patrimonialização nestas regiões, demanda acompanhar o processo de criação e consolidação das respectivas instituições nacionais de seleção e preservação dos patrimônios históricos.

2 A expulsão dos jesuítas (1768), a falta de conhecimento dos novos sacerdotes designados e a ausência de políticas comuns e integradas a todos os povoados, causou a desintegração de lógicas existentes no espaço missional, que já não tinha espaço nos projetos de formação das novas nações na região. (POENITZ, 1999).

3 August Saint Hilaire (1820-1821), Arsene Isabele (1833-1834), Ramón Lista (1882), Rafael Hernandez (1883), Eduardo Ladislao Holmberg (1886), Juan Bautista Ambrosetti (1891, 1892, 1894), Florêncio Basaldúa (1897-1989), Juan Queirel (1899, 1901).

4 Na região das Missões esse processo ocorreu, sobretudo, no final do século XIX, e início do século XX. Em Misiones, da mesma forma a formação de colônias de povoamento intensificou-se nesse período, sobretudo o início do século XX, passando a receber também muitos grupos de imigrantes europeus e descendentes destes, vindos do Brasil. (GALLERO; KRAUTSTOFL, 2010).

Como afirmam Choay (2002) e Ballart (1997), cada nação escolheu um caminho para a patrimonialização, escolheu quais elementos do passado seriam rememorados e consagrados. A patrimonialização se fortaleceu junto com o fortalecimento dos discursos nacionais, ressignificado as relações com o passado.

No início do século XX foram organizadas as primeiras diretrizes, legislações, políticas e instituições de seleção e preservação dos patrimônios em cada país, marcando um grande período de atribuição de valores a elementos do passado. Llorenç Prats define este processo como *activación patrimonial*, que para o autor, difere de *la puesta en valor*: “la activación, más que la puesta en valor tiene que ver con los discursos” (PRATS, 2005, p. 02). Afirma ainda que o patrimônio é *invenção e construção social*⁵. É invenção, por ser uma composição de elementos extraídos de uma determinada realidade, que passaram a compor uma nova realidade, em um novo contexto e com novos sentidos. É construção por ser um artifício pensado por alguém, em determinado lugar e momento, visando determinados fins. Os processos de *ativação* patrimonial dependem fundamentalmente dos poderes políticos e de ações de negociação, pois toda ativação patrimonial comporta um *discurso*. (PRATS, 1997). Sendo assim, compreender os processos de patrimonialização dos remanescentes jesuítico-indígenas em Misiones (AR) e na região das Missões (BR) nos exige compreender os processos de ativação patrimonial, bem como a organização e composição dos discursos sobre estes.

Neste artigo buscamos analisar algumas questões pontuais no processo de patrimonialização dos sítios de San Ignacio Mini (Misiones, Argentina) e em São Miguel das Missões (Rio Grande do Sul, Brasil). Primeiramente, analisamos as respectivas instituições nacionais de seleção e intervenção nos patrimônios históricos, analisando como ambas consolidaram suas políticas de seleção e preservação dos patrimônios históricos, e os elementos escolhidos para a composição de suas respectivas narrativas nacionais, observando como alocaram os elementos das missões jesuítico-indígenas nestas narrativas. Posteriormente analisamos o processo de patrimonialização de dois sítios São Miguel Arcanjo, no Brasil e San Ignacio Mini, na Argentina. Ambos os sítios foram os focos de atuação das respectivas instituições, nas regiões em que estão inseridos,

5 Para o autor, a invenção se refere a processos pessoais e conscientes de manipulação, enquanto a construção social se trataria de processos impessoais e inconscientes (PRATS, 2005).

receberam atenção e cuidados que não foram despendidos aos demais sítios, foram tomados como exemplares da experiência jesuítico-indígena a serem preservados.

SPHAN E CNMMYLH: AS INSTITUIÇÕES NACIONAIS DE PATRIMONIALIZAÇÃO

SPHAN⁶ e CNMMYLH⁷ foram criadas no momento em que se acentuava a necessidade de fortalecimento das identidades nacionais no Brasil e na Argentina⁸, no final da década de 1930. Cada instituição surgiu do amadurecimento das discussões e concepções do conceito de monumento/patrimônio engendradas em seu meio. Os primeiros passos na trajetória da patrimonialização, resultaram da emergência de uma ideia de cultura claramente instrumentalizada pela invenção do conceito de patrimônio do Estado-nação.

Apesar das singularidades de cada instituição, seus objetivos eram comuns, era preciso consolidar uma narrativa que reforçasse a identidade nacional e elencar os dispositivos materiais que sustentariam estes discursos. Estes dispositivos materiais eram os patrimônios/monumentos históricos. Como afirma Ballart (1997): “El auge del nacionalismo como fenómeno característico de las sociedades modernas es uno de los factores que más ayudan a entender la pasión por conservar el legado histórico patrimonial” (p.193).

6 Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. A instituição veio a ser posteriormente Departamento, Instituto, Secretaria e, de novo, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), como se chama atualmente. Em 1934, foi criada a Inspetoria dos Monumentos Nacionais, que viria a transformar-se, em 1937, no SPHAN. (FONSECA, 2005, p. 95).

7 A criação da *Comisión Nacional de Monumentos, Museos y Lugares Históricos* decorre de uma série de ações que, desde o início do século XX, buscava fortalecer a identidade e a história nacional na Argentina. A CNMMYLH foi criada, através de decreto do poder executivo nacional, em 28 de abril de 1938, vinculada ao Ministério de Justiça e Instrução pública. (COMISIÓN..., 1939, N. 1, p.05).

8 No Brasil, a Constituição de 1934 foi a primeira a tratar da questão, inserindo a noção de “objeto de interesse histórico e artístico” na legislação brasileira, nesse período, foi criado o primeiro órgão federal de proteção ao patrimônio, instalado no Museu Histórico Nacional, por iniciativa de seu diretor, Gustavo Barroso. Na Argentina as comemorações do centenário da Revolução de Maio, em 1910, marcaram um interesse na preservação de edificações relacionadas a esse evento, dando índio às primeiras ações, declarando algumas edificações como monumentos históricos, nas décadas seguintes estas ações foram sendo intensificadas.

A historiografia argentina do século XIX tinha um olhar profundamente anti-hispânico, anticatólico e anti-rosista. Entretanto houve uma mudança de clima ideológico no fim de século, assimilando questões sociais dos grupos migratórios, e transformando as relações entre Estado e Igreja. (IMOLESI, 2014, p.05). O catolicismo foi, de fato, um ponto de convergência, em um momento em que era preciso incorporar as massas imigrantes ao seio da nação. A maioria dos grupos haviam saído de países católicos. A confluência entre patriotismo e catolicismo se expressou de diversas maneiras, e em muitos âmbitos, sobretudo nas comemorações do centenário⁹ da Revolução de Maio, e se fortaleceu nas décadas que se seguiram. Foi nesse contexto de transformações sociais e culturais, na argentina do início do século XX, que o nacionalismo se intensificou.

A CNMMylH viria para auxiliar na escolha dos dispositivos materiais que reforçariam essa narrativa nacionalista. O instrumento de proteção aos bens foram os *atos declaratórios*¹⁰, divididos, inicialmente em duas categorias, *Lugares Históricos* e *Monumentos*. Posteriormente somou-se a categoria de Sepulcros Históricos.

Os discursos construídos pela CNMMylH, estimulavam a rememoração de determinados feitos e personagens históricos na formação da Nação e o reconhecimento dos lugares e monumentos vinculados a estes. Os grandes eixos de rememoração promovidos pela CNMMylH, nesse início de atuação (1938-1946) foram: a preservação dos bens relacionados a Independência do país e seus heróis¹¹ e a atuação da comunidade jesuítica. O catolicismo era valorado, não apenas na

⁹ As comemorações do Centenário, em 1910, foram um marco para o fazer historiográfico argentino, que intensificou seu viés nacionalista nas décadas de 1930 e 1940.

¹⁰ Decretos do poder executivo, solicitados pela CNMMylH. A instituição, portanto, não possuía autonomia para declarar um bem como patrimônio, ainda que fosse ela a responsável por realizar todo o levantamento dos dados e a realização dos estudos sobre os edifícios e lugares considerados de interesse histórico. A declaratoria definitiva dependia, em última instância, do Poder Executivo. Nesse sentido, Lopes (2019) atenta que, “Tendo em vista que decretos não exigem apreciação legislativa, mas resultam da elaboração e aprovação exclusiva do Executivo, podemos identificar traços de caráter mais autoritário na concepção desse dispositivo” (p. 98).

¹¹ Nesse sentido, valorava-se elementos relacionados a Revolução de Mayo, ao processo de consolidação da independência, a formação republicana, as batalhas e elementos que corroboraram no processo de consolidação da Nação, os elementos vinculados à afirmação da soberania nacional, e os indivíduos (“heróis”) relacionados com estes eventos, como San Martín, Urquiza, Sarmiento e Alberdi, dentre vários outros.

atuação dos jesuítas, mas também em como estes teriam contribuído para a formação do Estado-Nação: “Levene, en sus escritos, también establecía un vínculo entre catolicismo e independência, recordando la participación de los clérigos en la Revolución de Mayo” (URIBARREN, 2009, p. 228).

Assim, as Missões jesuítico-indígenas enquadraram-se perfeitamente na narrativa de nação que estava sendo reforçada. Os sítios históricos dos antigos povoados jesuítico-indígenas representavam um projeto hispano-católico, que alcançou êxito entre os povos nativos. Além de representarem a luta pela defesa das fronteiras hispânicas ante ao avanço português, garantindo a integridade do território que viria a formar a nação argentina. Assim, os remanescentes missionários passaram a integrar o conjunto dos patrimônios nacionais, encaixando-se na narrativa de nação que se pretendia reforçar.

Além disso, Guillermo Furlong¹², um historiador jesuítico, integrou também a CNMMyLH, deixando relatos e narrativas que incentivavam a atuação da Comisión em Misiones. Entrelaçando as narrativas do passado colonial missionário e a valoração da atuação jesuítica na América, e ressaltando a participação de missionários e jesuítas no processo de independência da nação argentina, sempre atento às fontes, e aos pressupostos da *Nueva Escuela Histórica*, Furlong construiu narrativas que atendiam as demandas do período, dentro dos métodos científicos do fazer historiográfico em voga. (IMOLESI, 2014, p.14). Sua atuação na CNMMyLH, conforme demonstram os boletins da instituição, demonstra seu incentivo à atuação da instituição nos sítios históricos de Misiones. Portanto, as edificações dos antigos povoados jesuítico-indígenas de Misiones inseriam-se na narrativa católica, jesuítica e hispânica que se pretendia valorar. Assim, a CNMMyLH deslocou para Misiones seus técnicos e profissionais para efetuar a salvaguarda do sitio de San Ignacio, o sitio que mais recebeu atenção por parte da instituição.

No caso brasileiro, por outro lado, esse processo de inserção do legado missionário jesuítico-indígena não foi tão afinado. O governo de Getúlio Vargas, aliado aos intelectuais modernistas, lideraram a tarefa de

12 Furlong transitou entre os espaços da Academia Nacional de História produzindo narrativas historiográficas sobre a nação e seus próceres, em momentos em que se requeria este tipo de publicação. Por outro lado, teve acesso aos arquivos da Companhia de Jesus e produziu obras que narravam a atuação da ordem na América colonial. O encontro entre essas duas vertentes de sua produção, foi estabelecido ao construir a narrativa dos jesuítas como construtores da nação argentina.

edificação da nacionalidade brasileira. O Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional¹³ (SPHAN) foi criado em 1937, com o objetivo de selecionar os bens que integrariam o conjunto dos patrimônios nacionais e desenvolvendo a proteção estatal sobre estes. O ingresso maciço de arquitetos nos diversos quadros do SPHAN foi moldando a ideia de patrimônio histórico, essencialmente, como o patrimônio edificado, centrando na conservação de uma materialidade da história, moldando assim, o conceito de patrimônio histórico e artístico nacional¹⁴.

O mecanismo de proteção dos bens, desenvolvido pelo SPHAN foi o tombamento¹⁵ que conferia o amparo jurídico para a proteção dos bens. No caso brasileiro, a consolidação do tombamento, agilizou o processo inicial de seleção e preservação, e amparou o trabalho do SPHAN, de maneira efetiva. A classificação dos bens foi organizada a partir de quatro Livros Tombos¹⁶. Os intelectuais envolvidos na criação do SPHAN tiveram o papel de elencar o que consideravam os elementos representativos da identidade da nação. Desta forma, foram escolhidos os elementos referentes à colonização portuguesa e aos valores europeus e católicos. “Rechaçava-se o Brasil índio, negro, latino-americano, e não católico” (MEIRA, 2008, p.114).

Destacamos que neste processo de construção de uma identidade nacional, baseado na matriz luso-brasileira, a escolha dos remanescentes das missões jesuíticas, como patrimônios nacionais foi contraditória, tendo em vista que esses bens simbolizam a ocupação espanhola de parte do território do estado do Rio Grande do Sul. E sobretudo, simbolizam

13 A criação deste órgão por expoentes da Semana de Arte Moderna enquadrava-se nas preocupações do governo federal com a construção de uma identidade nacional, baseada no poder de representação dos patrimônios históricos e artísticos.

14 O foco de atuação dos profissionais nesse período foi salvaguardar o maior número de exemplares possíveis, consolidando a chamada Fase Heroica (1937-1964) de atuação da instituição. Nesse processo, a prioridade foi a salvaguarda dos bens imóveis dos séculos XVI, XVII e XVIII, primordialmente a arquitetura luso-brasileira, militar e religiosa (FONSECA, 2005; CHUVA, 2009).

15 Mecanismo jurídico e administrativo que competia, exclusivamente, aos profissionais da instituição, sem precisar de aprovação de qualquer outro órgão, conferindo, assim, autonomia à instituição. A prática de tombamento foi garantida e regulamentada através do decreto lei N° 25, de 30 de novembro de 1937, cabendo a instituição empreender todo o processo.

16 Livro Tombo Histórico, Livro Tombo de Belas Artes, Livro Tombo Arqueológico e Livro Tombo de Artes Aplicadas.

um período de intensa disputa pela definição das fronteiras meridionais. Entretanto, apesar de não confirmar a matriz lusa, o tombamento do sítio arqueológico de São Miguel Arcanjo representou a salvaguarda de um patrimônio de origem ibérica, e principalmente, católico, símbolo de um projeto que buscava levar os valores e costumes europeus aos povos nativos. Portanto, o projeto jesuítico¹⁷ obteve espaço dentre os bens salvaguardados pelo SPHAN e foi, nos primeiros anos de atuação deste, o principal espaço de ação da instituição no estado.

Entretanto, há que ressaltar a importância dada aos critérios estéticos¹⁸ atribuídos aos remanescentes de São Miguel, já que seu tombamento foi realizado no Livro Tombo de Belas Artes e não no Livro Tombo Histórico. De São Miguel Arcanjo preservava-se ainda a fachada da antiga igreja e boa parte de sua estrutura, o que, de certa forma, constituíam-se nos vestígios materiais que melhor representavam o projeto reducionista católico.

Segundo Meira (2008), no Rio Grande do Sul os tombamentos realizados pelo SPHAN nas primeiras duas décadas de atuação foram, em maioria, atribuídos a critérios e valores históricos, mais do que artísticos, devido a uma tendência no estado gaúcho em preservar bens históricos herdados da tradição da valorização da história regional e dos feitos históricos. A maioria dos bens tombados, portanto, foram inscritos no Livro Tombo Histórico. Entretanto, a autora destaca que apenas os dois bens tombados na região das Missões foram inscritos no Livro Tombo de Belas Artes, indicando a falta de clareza destes bens na composição da

17 Marchi, 2018, aborda a atuação jesuítica no estado do Rio Grande do Sul no início do século XX, e suas atuações junto nas comunidades de imigrantes alemães no noroeste do RS, sobretudo o trabalho que desempenharam rememorando e valorizando o legado missionário-jesuíta nestas comunidades. Para o autor, os jesuítas, ao dedicarem-se ao fortalecimento das práticas devocionais e a valorização do passado da Companhia de Jesus na região, lideraram o primeiro projeto patrimonial, podendo serem considerados os primeiros empreendedores da memória na região.

18 Meira (2008) apontou uma questão fundamental na seleção e na preservação de patrimônios empreendida pelo SPHAN no Rio Grande do Sul: a oscilação entre a busca da imagem e do documento. Segundo a autora, as obras de restauração tiveram por objetivo, em alguns momentos, produzir uma representação/imagem desejada das edificações restauradas, privilegiando os aspectos visuais e, em outros, buscaram a salvaguarda de um documento herdado, procurando preservar os elementos constitutivos autênticos das mesmas. Essa distinção (imagem/documento), aplicada pelo SPHAN, é perceptível através da análise das inscrições dos processos de tombamento dos bens, enquanto os inscritos no Livro Tombo Histórico possuíam valor de documento, os bens inscritos no Livro Tombo de Belas Artes eram valorados enquanto imagem/representação.

história e da memória regional do estado (MEIRA, 2008). As Missões jesuítico-indígenas, símbolo da ocupação espanhola, durante quase três séculos, em parte do território do estado do Rio Grande do Sul, não foram eleitas ou preservadas pela sua historicidade, mas sim, por sua beleza e excepcionalidade, valoradas enquanto imagem/representação.

Se tratava, de fato, de um bem de origem espanhola, dissonante da história nacional que se pretendia narrar. Entretanto, a salvaguarda pelos critérios estéticos e o foco na preservação destes, abrandariam as contradições. Tratava-se de uma herança europeia, que reforçava os laços da história nacional com a Península Ibérica. Portanto, a sua preservação, ainda que um tanto emblemática, não fugia totalmente do discurso que se pretendia construir, de uma história nacional com origens europeia, branca e católica, legitimada através do patrimônio material. Assim, as contradições em torno da sua preservação, enquanto um elemento originado da colonização espanhola, foram sendo minimizadas pela ênfase conferida ao seu valor arquitetônico e artístico, tendo sido por isso inscrita no Livro Tombo de Belas Artes, e não no Livro Tombo Histórico.

SÃO MIGUEL ARCANJO E SAN IGNACIO MINI: EXEMPLARES DA PATRIMONIALIZAÇÃO

O Regulamento de Terras, de 1922, estabeleceu o título de Lugares Históricos a lugares notabilizados por fatos assinalados da evolução do estado, assim, em 1925, o sítio arqueológico de São Miguel Arcanjo¹⁹ foi consagrado o primeiro patrimônio histórico estadual. Essa declaratória também implicou nas primeiras ações de cercamento, limpeza e proteção²⁰. (MEIRA, 2008. p.221). Foram as primeiras ações sobre um sítio histórico da região das missões jesuíticas, e precederam a atuação do SPHAN, que firmaria a preservação dos remanescentes de São Miguel Arcanjo, no final da década de 1930.

O tombamento do sítio de São Miguel Arcanjo, ocorreu em 1938, o SPHAN passaria então, a atuar intensivamente no sítio. Entretanto, enquanto o sítio de São Miguel ganhava protagonismo nas ações de

19 Nesse período, o lugar onde localizava-se o sitio histórico de São Miguel era distrito do município de Santo Ângelo, o processo emancipatório e as relações dos grupos políticos com o patrimônio histórico em São Miguel e Santo Ângelo foi o tema abordado em nossa dissertação de mestrado (MUMBACH, 2018).

20 As obras efetuadas no período de 1925 a 1927 foram dirigidas pelo engenheiro João Dahne, chefe da Comissão de Terras de Santa Rosa. (LEAL, 1984).

preservação, outros remanescentes foram perdidos. É o caso do colégio jesuítico de São Luiz Gonzaga, demolido pelo poder público municipal, no início da década de 1930, com a alegação de que havia infestação de morcegos, colocando em risco a saúde e higiene públicas. A onda de destruição também afetou a casa construída em material missionário²¹ que, mesmo tombada pelo SPHAN em abril de 1938, foi demolida alguns anos mais tarde (MEIRA, 2008).

As intervenções no sítio de São Miguel, coordenadas pelo arquiteto Lucas Mayhorfer, iniciaram em 1938 se estenderam até 1940. Essas obras²², de grande envergadura, garantiram a estabilização de boa parte das edificações, sobretudo do templo. Novas obras viriam nos anos 1954-1955 e entre 1967 a 1980. Além da proteção efetiva das edificações, a implantação do SPHAN em São Miguel, no final da década de 1930, demarcou mudanças profundas, indo muito além da área do sítio arqueológico, e que se intensificaram ao longo das décadas seguintes, organizando o processo de urbanização que crescia ao redor do sítio. (MARCHI; DA SILVA; DEZORDI 2015, p.150). Essa presença²³ foi firmada também com a construção do Museu das Missões, criado em 1940, um projeto ambicioso realizado por Lucio Costa, que reproduzia a estética das antigas edificações missionárias.

No Rio Grande do Sul, além de São Miguel Arcanjo, existiram outros seis povoados jesuítico-indígenas. Destes São Borja, Santo Ângelo e São Luiz Gonzaga sofreram processos de urbanização no século XX, não apresentando sítios históricos delimitados na atualidade. Todas as ações do SPHAN, somaram-se aos interesses do poder público em fomentar a atividade turística na região, conferindo assim, protagonismo aos remanescentes do antigo povoado de São Miguel, enquanto as

21 Localizada em Entre-Ijuis, próximo ao município de Santo Ângelo. “A casa teve a notificação expedida em fevereiro de 1938 e o seu proprietário, cabo do Exército, anuiu, mas propôs vendê-la ao SPHAN, sendo que não houve interesse na aquisição. A casa foi demolida não se sabe quando nem por que”. (MEIRA, 2008, p.245).

22 Mayhofer reforçou os alicerces, empregando técnicas de numeração das peças, demolição e reconstrução. (LEAL, 1984).

23 A presença do SPHAN no sítio foi contínua, através da constante monitoração por técnicos da instituição sobre o sítio, que implicaram nas constantes intervenções já citadas, pela organização do acervo do museu no sítio e posteriormente com a criação do Escritório técnico em junto ao sítio de São Miguel, em 1989, período em que o sítio já havia sido reconhecido Patrimônio Cultural da Humanidade pela UNESCO (1983).

edificações de outros povoados²⁴ receberam atenção apenas décadas mais tarde.

Em Misiones ocorreu um processo semelhante, o direcionamento das ações de preservação sobre o sítio do antigo povoado de San Ignacio Mini. Nos boletins²⁵ anuais da *CNMMMyLH*, é possível perceber a intencionalidade da instituição em realizar a *declaratoria*²⁶ e a salvaguarda dos remanescentes jesuítico-indígenas em Misiones, sobretudo do sítio de San Ignacio Mini, como percebe-se na fala do presidente da *Comisión*, Ricardo Levene²⁷, em 1938: “Tal es el caso de las ruinas de la misión jesuítica de San Ignacio-Miní, hermosa obra arquitectónica cuya desaparición total es cuestión de meses si no se atiende de inmediato y con premura a su construcción, o, por lo menos a su reconstrucción parcial”. (COMISIÓN..., 1939, N. 1, p.127).

Entretanto, ainda que a opinião de diversos profissionais da instituição reforçasse a importância e a urgência de intervenções nos sítios de Misiones, estas ações não foram imediatas. Diferente do sítio de São Miguel Arcanjo, no Brasil, o sítio de San Ignacio não recebeu intervenções relevantes até a criação da *CNMMMyLH*. Desta forma, a instituição enviou profissionais ao sítio de San Ignacio em 1938, para que empreendessem as intervenções básicas, de limpeza, remoção da

24 O tombamento dos sítios de São Lourenço, São Nicolau e São João Batista ocorreram em 1970. Estes sítios receberam estudos e intervenções arqueológicas nas décadas de 1960 e 1970. Entretanto as intervenções para a preservação dos sítios teriam sido esporádicas, sem um planejamento de continuidade na preservação, obras com maior relevância ocorreram apenas na década de 1980 e sobretudo, a partir dos anos 2000.

25 Desde sua criação, a *CNMMMyLH* passou a publicar boletins anuais, nos quais relatava a atuação de seus técnicos e profissionais, a análise detalhada destes documentos, e diversas outras questões são abordadas em nossa pesquisa de doutorado que está em andamento pelo PPGH/UFSM.

26 Diferente do SPHAN, que criou a prática do tombamento, como mecanismo de proteção dos patrimônios históricos, a *Comisión* argentina criou os Atos declaratórios, estas declaratórias forneciam o embasamento para a proteção do bem, e dependiam da aprovação do poder executivo.

27 Levene era historiador, teve ampla participação na *Junta de História y Numismática Americana* e na *Academia Nacional de História*. Foi Professor de história no Colégio Nacional Mariano Moreno. - Professor na UBA, Faculdades de Direito e Filosofia e Letras, Professor da Faculdade de Humanidades na Universidad Nacional de La Plata, e Presidente da mesma (1930-1931 e 1932-1935), além de Decano da Faculdade de Humanidades desta. Foi presidente da *CNMMMyLH* (1938-1946), e publicou mais de trinta obras (LOPES, 2019).

vegetação e cercamento. De 1938 a 1940 as intervenções ficaram a cargo do arquiteto Jorge Cordés, cujas técnicas empregadas não teriam sido as mais adequadas²⁸. De 1941 a 1948 o arquiteto Carlos Onetto coordenou as ações no sítio, desta vez, as intervenções teriam sido com a utilização de técnicas²⁹ adequadas, sendo responsáveis pela salvaguarda das maiorias das edificações.

Mesmo tendo iniciado as intervenções em San Ignacio Mini, a CNMMY LH enfrentou problemas burocráticos com a posse do terreno onde localizava-se o sítio, conseguindo solucionar este problema apenas em 1943. Neste mesmo ano, a *Comisión* efetivou a *declaratoria* do sítio de San Ignacio como Monumento Histórico Argentino. Junto desta declaratoria incluía-se os sítios de Apóstoles, Concepción, San Javier e San José, *señalados* como Lugares Históricos³⁰. Desta forma, as ações da instituição seguiram conferindo centralidade ao sítio de San Ignacio Mini, e não direcionaram grandes esforços aos demais sítios.

Na província de Misiones, dos onze povoados jesuítico-indígenas remanescentes do período colonial, Concepción, Apóstoles, San Javier e San José foram *señalados* como Lugares Históricos em 1943, na mesma declaratoria do sítio de San Ignacio Mini. Os quatro sítios não apresentam lugares delimitados, pelo processo de urbanização que sofreram sobre os espaços³¹. *Señalados*³² como Lugares Históricos, foram assim considerados pela ausência de remanescentes edificados, utilizando-se da narrativa

28 Levinton (2009) destaca que os escritos deixados por Cordés demonstram uma consonância com as normas internacionais sobre intervenções em patrimônios históricos, mas na prática teria ocorrido realocação de materiais em locais não originais e a utilização de materiais externos ao sitio. A urgência em empreender as primeiras intervenções teriam impedindo uma intervenção mais minuciosa e detalhada (p.55).

29 A técnica utilizada foi a anastilose, que prevê a marcação das peças, o desmonte das estruturas e a reconstrução. Esta técnica já havia sido utilizada pelo SPHAN em São Miguel.

30 Nesta categoria eram inclusos lugares onde haviam transcorridos eventos ou fatos históricos considerados de relevância, mas que não necessariamente teriam deixado alguma materialidade.

31 A redução de Nuestra Señora de la Concepción del Ibitiracú, localizava-se no território que corresponde atualmente ao município de Concepción de la Sierra. San Javier localizava-se no atual município de San Javier. Já o povoado reducional de Apóstoles (ou Santos Apóstoles San Pedro y San Pablo) correspondia ao atual município de Apóstoles. A redução de San José del Itacuá localizava-se no território do atual município de San José.

32 Señalar possui o sentido de apontar, demarcar, sinalizar um lugar de importância histórica, ainda que desprovido de uma materialidade.

histórica para justificar a patrimonialização, e não a sua materialidade. Entretanto, esse “señalamiento” como Lugar Histórico não implicou em ações efetivas da *Comisión*, pois não constam registros nos boletins de que alguma intervenção tenha sido feita nos locais. Tampouco parece ter sido realizada alguma ação de valorização ou divulgação da narrativa histórica dos locais. A patrimonialização, neste caso, parece uma mera formalização, muito mais simbólica do que com alguma implicação prática.

Uma nova *declaratoria*, em 1945, realizaria a patrimonialização do sítio de Santa María la Mayor³³, justificando. Neste mesmo ano teriam iniciado as intervenções primárias de limpeza e preservação do sítio. Entretanto, dos boletins da *Comisión* analisados, até 1962, não encontramos detalhamentos dos trabalhos desenvolvidos em Santa María la Mayor. Existem informações nos Boletins da *Comisión* que demonstravam intenção em destinar ações de preservação ao sítio de Santa Ana entre os anos de 1948 e 1949. Mas não há referências que estas ações realmente tenham ocorrido. Já a patrimonialização dos sítios de Mártires, Loreto, Santa Ana, Candelária e Corpus ocorreram apenas em 1983, quando foram declarados Monumentos Históricos³⁴.

O foco de atuação da *Comisión* foi o salvamento do sítio de San Ignacio Mini, quando as intervenções alcançaram o sítio de Santa María la Mayor, a instituição atravessou uma fase conturbada, com troca de profissionais, interferências políticas e revisão de práticas, afetando a atuação sobre os sítios. Tampouco os outros sítios de Misiones conseguiram ver efetivados planos de intervenção naquele momento. Depois das declaratórias realizadas na década de 1940, novas declaratórias foram realizadas em Misiones somente quarenta anos mais tarde. Em 1983, foram inclusos na lista dos patrimônios nacionais, o Conjunto Jesuítico de Loreto, o Conjunto Jesuítico de Santa Ana, o Conjunto Jesuítico La Candelária e o Conjunto Jesuítico de Mártires, classificados como Monumentos Históricos.

33 Diferente de San Ignacio Mini, localizada próximo ao rio Paraná, Santa María la Mayor localizava-se próximo às margens do rio Uruguay, deslocando, o centro de atuação da *Comisión* em Misiones.

34 ARGENTINA. Decreto 2.210, de 31 de agosto de 1983. Declárase monumento histórico nacional los conjuntos jesuíticos de Candelaria, Santa Ana y Loreto, ubicados en el Departamento de Candelaria, Provincia de Misiones; de Corpus, en el Departamento de San Ignacio, y de Mártires, en el Departamento de Concepción.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Destacamos que ocorreu uma alocação do legado jesuítico-indígena nas respectivas histórias nacionais, sobretudo pela importância dos elementos católicos na composição destas narrativas. Percebe-se que ambas as instituições centraram suas atuações sobre um sítio, San Ignacio Mini, no caso Argentino, e São Miguel, no caso brasileiro. Este direcionamento das ações sobre um sítio, e a postergação de ações sobre os demais é reflexo de práticas de preservação que valoraram os aspectos estéticos, arquitetônicos e artísticos. Mas também, decorrente de uma visão utilitarista, de gestores que viam o patrimônio histórico como uma potencialidade para o desenvolvimento turístico das regiões. Diversos outros sítios foram relegados à sorte de futuras intervenções, ainda que fique evidenciado a intencionalidade das instituições em alcançar os demais sítios. Ambas as instituições postergaram as ações sobre os demais sítios para as décadas seguintes.

San Ignacio Mini e São Miguel Arcanjo eram os sítios que conservavam a maior quantidade de edificações. Sobretudo eram os que ainda preservavam uma boa quantidade de materiais dos templos, uma estrutura bastante simbólica dentro do discurso da preservação. San Ignacio preserva boa parte da fachada do templo, incluindo ornamentos e inscrições em ótimo estado, e muitos elementos de seu interior (paredes, colunas, ladrilhos). São Miguel, da mesma forma, preserva a fachada suntuosa da igreja, assim como as paredes, as inúmeras colunas e o campanário. Em cima da colina onde foi construída, a fachada desponta ainda mais destacada, rodeada pelo verde da vegetação local.

Os templos representavam a essência do projeto jesuítico-indígena, que não apenas experenciou o encontro entre duas culturas tão distintas entre os indígenas e os missionários europeus, mas que também experimentou um sincretismo religioso ímpar. As fachadas dos templos são as atrações principais dentro dos sítios em que estão inseridos, assim como eram no cotidiano dos povoados, onde despontavam imponentes diante das enormes praças. A frontaria dos templos foram, ao longo do tempo, inspiração de artistas, pintores, fotógrafos, escritores, despertando sensações diversas. Foram elementos acionados pela memória e pelas identidades regionais, em discursos que buscam despertar sentimentos e construir vínculos dos indivíduos que vivem atualmente na região com a experiência pretérita sucedida naquele território. São inegáveis marcas na paisagem, cujos usos e apropriações são intensas.

REFERENCIAS

ARGENTINA. **Decreto 2.210, de 31 de agosto de 1983.** Declárase monumento histórico nacional los conjuntos jesuíticos de Candelaria, Santa Ana y Loreto, ubicados en el Departamento de Candelaria, Provincia de Misiones; de Corpus, en el Departamento de San Ignacio, y de Mártires, en el Departamento de Concepción.

BALLART, Josep. **El patrimonio histórico y arqueológico:** valor y uso. Barcelona: Ed. Ariel, 1997.

BARRIO, Maximino. **Las colecciones de las misiones jesuíticas del Paraguay existentes en el Museo de La Plata.** Revista del Museo de la Plata. La Plata, v. 33. 1932.

CHOAY, Françoise. **A Alegoria do patrimônio.** São Paulo: Editora UNESP, 2001.

CHUVA, Márcia. **Os arquitetos da memória:** Sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940). Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

COMISIÓN NACIONAL DE MUSEOS Y DE MONUMENTOS Y LUGARES HISTÓRICOS. **Boletín de la Comisión Nacional de Museos y de Monumentos y Lugares Históricos.** Buenos Aires, 1939, n. 1.

FONSECA, Maria Cecilia Londres. **O patrimônio em processo:** trajetória da política federal de preservação no Brasil. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, MinC-IPHAN, 2005.

GALLERO, Cecilia. KRAUTSTOFL, Elena. **El poblamiento del territorio misionero.** In: Gobierno de Misiones / Junta de Estudios Históricos de Misiones. Miradas históricas sobre Misiones en el Bicentenario. 1^a ed. Posadas, 2010.

IMOLESI, María Elena. **De la utopía a la historia.** La reinvención del pasado en los textos de Guillermo Furlong. Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines. 2014.

JAQUET, Héctor Eduardo. **Los combates por la invención de Misiones:** la participación de los historiadores en la elaboración de una identidad para la provincia de Misiones, Argentina, 1940-1950. 1 ed. Posadas: EdUNAM, 2005.

LEAL, Fernando Machado. **São Miguel das Missões:** Estudo de Estabilização e Conservação das Ruínas da Igreja. Revista do Patrimônio Histórico Artístico Nacional, Rio de Janeiro: n. 19, 1984, pp. 71-96.

LEVINTON, Norberto. **San Ignacio Miní:** La identidad arquitectónica. 1 ed. Buenos Aires: Contratiempo Ediciones, 2009.

LOPES, Maíne Barbosa. **A Comisión Nacional de Museos y de Monumentos y Lugares Históricos**: prácticas de seleção e instituição do patrimônio cultural na Argentina (1938-1955). Tese, Programa de Pós-Graduação em História UFRGS, 2019.

MAEDER, Ernesto J. **De las Misiones del Paraguay a los Estados Nacionales**. Configuración y disolución de una región histórica: 1610-1810. In: GADELHA, Regina Maria. Missões Guarani: impacto na sociedade contemporânea. Educ, São Paulo, 1999.

MARCHI, Darlan de Mamann. **O patrimônio antes do patrimônio em São Miguel das Missões**: dos jesuítas à UNESCO. 2018. Tese (Doutorado em Memória Social e Patrimônio Cultural) UFPEL, Pelotas, RS, 2018.

MARCHI, Darlan de Mamann. DA SILVA, Juliani Borchardt. DEZORDI, Estelamaris. **Patrimônio, turismo, práticas culturais e identidades na região das Missões no Rio Grande do Sul**. Rev. Arqueologia Pública, Campinas/SP, v.9, n. 11, p.147-156, 2015.

MEIRA, Ana Lúcia Goelzer. **O patrimônio Histórico e Artístico Nacional no Rio Grande do Sul no século XX**: atribuição de valores e critérios de intervenção. Porto Alegre/RS. Tese. UFRGS. 2008.

MUMBACH, Sandi. **O processo de emancipação de São Miguel das Missões na década de 1980**: o patrimônio em disputa. 2018. Dissertação (Mestrado em História), UFSM, Santa Maria, RS, 2018.

POENITZ, Alfredo J. Erich. **La ocupación del espacio y la consolidación de las fronteras en la alta cuenca del Río Uruguay (1801- 1840)**. In: GADELHA, A. F. Regina. Missões Guarani: Impacto na sociedade contemporânea. São Paulo: EDUC, 1999.

PRATS, Llorenç. **Concepto y gestión del patrimonio local**. Cadernos de Antropología Social. Universidad de Buenos Aires. n. 21, 2005.

PRATS. Llorenç. **Antropología y Patrimonio**. Barcelona: Editorial Ariel S.A., 1997.

URIBARREN, María Sabina. **La Comisión Nacional de Museos y de Monumentos y Lugares Históricos de la Argentina entre 1938 y 1946**: el patrimonio cultural y la construcción de una idea de nación. Cuadernos de Historia. Serie Economía y Sociedad, 2009. Ed. 11, p.213-244.

CORO Y SU PUERTO, PATRIMONIO MUNDIAL EN PELIGRO. VIEJAS Y NUEVAS TENSIONES

Juan Carlos Piñango Contreras

CONSIDERACIONES INICIALES

Sobre el que fuese el territorio ancestral del pueblo indígena Caquetío se fundó en el año 1527 la ciudad de Santa Ana de Coro, nombre católico acuñado de acuerdo con la tradición de los conquistadores. De esta manera, quedó bautizada bajo el mando de Juan Martín de Ampíes la que sería la primera capital de la provincia de Venezuela. Como primer gobernador Los Wélsares nombraron a Ambrosio de Alfinger y como teniente a Bartolomé Sailler, según Oviedo y Baños (2000, p. 16) “hicieron una capitulación en la que se comprometían a fundar dos ciudades en dos años, a edificar tres fortalezas en el distrito de la gobernación, que se les concedió desde el Cabo de la Vela hasta Maracapana...”

Con la fundación de la ciudad, se impulsó la explotación de recursos naturales que Ampíes había informado ante la corte, que valió sucesivas expediciones hacia la naciente provincia de Venezuela, y fue implementado el tráfico de esclavizados africanos, una vez realizado el exterminio de los pueblos indígenas tal como ocurrió en todas las posesiones de ultramar de la corona española como lo describe Miguel Acosta Saignes en *Vida de los esclavos negros en Venezuela* (1967),

En 1528, al concederse a los Welser la gobernación de Venezuela, se les dio también, con fecha 12 de febrero, y confirmación del 22 de abril, facultad para importar 4.000 esclavos. No significó esto

exclusividad, pues ya en 1529 la Corona autorizó en Tierra Firme doscientos esclavos, sin pago de los correspondientes derechos. Los Welser, carentes de factorías, negociaron con mercaderes portugueses la importación de los esclavos que a razón de mil por año deberían importar. No llegaron a cumplir totalmente con el número, pero 2.500 africanos llegaron a destino (ACOSTA, 1967, p.24).

Uno de los hitos de la historia de Venezuela protagonizado por descendientes de esclavizados africanos tuvo lugar el día 10 de mayo de 1795, en la sierra de Coro, bajo el liderazgo de José Leonardo Chirino un número importante de indígenas, africanos y sus descendientes emprendieron una revolución conocida históricamente como el alzamiento de José Leonardo Chirino. De acuerdo con Acosta (1967, p. 278) “se ha calculado que para la fecha del levantamiento, vivían en jurisdicción de Coro unos 3.200 esclavos. Pero había varios cientos de cimarrones en la comarca”.

Más adelante continua Acosta (1967), para finales del siglo XVII no sólo arribaban a las costas de Falcón navíos con esclavizados africanos sino que también eran comunes las arribadas de esclavos fugados de Curazao a las costas de Coro, que generalmente eran apresados si no se refugiaban en los cumbes de la región.

La Venezuela colonial estuvo poblada a lo largo de todo su territorio por un significativo número de negros cimarrones, quienes según cálculos de Pedro José de Olavarriaga, para el año de 1721, alcanzaban la cifra de más de veinte mil (20.000). [...] Posteriormente vemos que en el expediente que se elabora en torno a la sublevación de los esclavizados de la provincia de Caracas en 1749, se hace alusión a la existencia de 35.000 o 40.000. (RAMOS, 2011, p.33)

Por otra parte, otra comunidad se incorpora formalmente a mediados del siglo XIX al mapa cultural de la ciudad de Coro, en este caso nos referimos a la migración de judíos sefardíes provenientes de la isla de Curazao,

Muchos judíos de nacionalidad holandesa, residentes en Curazao, llegaron a conocer la costa venezolana a partir del siglo XVII sea por propia voluntad, como consecuencia de un naufragio o en

calidad de prisioneros tomados por la patrulla marítima española. Unos 25 años después que la isla fuera ocupada por los holandeses en el 1634, un núcleo judío se radicó en ella, ocupándose principalmente del comercio marítimo. Tan ambiciosos y persistentes fueron en esta ocupación y tanto prosperaron en ella, que menos de un siglo más tarde un documento afirma que “casi toda la navegación de Curazao está en las manos de los judíos que hasta han equipado a los corsarios” que acompañan a las flotillas para defenderlas de los piratas que infestaban las aguas. (AIZENBERG, 1983, p.12)

Al respecto, tenemos que las relaciones comerciales siempre lograban sobreponerse como vínculo entre los dos territorios a pesar de las disputas religiosas, ello debido al interés de los representantes comerciales del reino de España por mantener la exclusividad de la práctica católica en sus dominios, sin embargo, siguiendo a Aizenberg (1983, p.19) “con la Inquisición abolida desde el 1821, la libertad política de la Gran Colombia, el espíritu liberal bolivariano y los tratados de amistad con otras naciones, incluyendo Holanda, se dieron las condiciones para que judíos decidieran radicarse en Venezuela”.

Las citas anteriores dan cuenta de la diversidad que ya formaba parte de la geografía cultural de la ciudad de Coro desde su nacimiento, sin embargo, a propósito de los procesos de recuperación del centro histórico han sido objeto de debate la ausencia de discursos y las memorias de los grupos sociales que han formado parte de la identidad regional y local, por lo que en adelante intentaremos analizar las tensiones que tienen lugar en pleno contexto de recuperación del centro histórico en un país que avanza hacia la consolidación de una democracia participativa.

Dicho análisis parte de la observación y la experiencia desarrollada por el autor de este artículo durante el acompañamiento profesional a las jornadas de los trabajos de recuperación del centro histórico de Coro y el puerto de La Vela durante y, después de la visita de monitoreo para evaluar el estado de conservación de los sitios por parte del arquitecto Luis María Calvo, de ICOMOS, en el año 2014, así como a través del soporte bibliográfico y documental de fuentes periodísticas que han cubierto durante varios años el desarrollo de los trabajos de recuperación del sitio.

A propósito del contexto anteriormente descrito se desarrollaron múltiples encuentros con diversos grupos sociales de la localidad en un

intento por incluir al mayor número de ciudadanos y ciudadanas a las obras, así como en el diseño de un Plan de Manejo verdaderamente incluyente identificándose a los grupos de presión vinculados al proceso de declaratoria del centro histórico y su papel en el actual contexto de recuperación, las organizaciones afrodescendientes del estado Falcón demandando visibilidad e inclusión en la historia regional y la participación de la comunidad judía de Coro a partir del hallazgo arqueológico en la casa Senior.

DEMOCRACIA PARTICIPATIVA Y GESTIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL EN VENEZUELA

Desde la última década del siglo pasado la República Bolivariana de Venezuela ha experimentado un proceso de transformación social, político y económico, con un cambio de régimen político que ha apuntado hacia la conformación de una sociedad con mayor justicia social. Es así, como en la Constitución sancionada en el año 1999 se expresa “la refundación de la República para establecer una sociedad democrática, participativa y protagónica, multiétnica y pluricultural en un Estado de justicia, federal y descentralizado” lo que allanó el camino para la apertura de discursos sociales más incluyentes y, por lo tanto, de la visibilidad de la diversidad cultural que integra la Nación.

De esta manera, uno de los objetivos de este trabajo es mostrar la manera como los valores de la democracia participativa enarbolados en el discurso oficial, en Venezuela, se han convertido en herramientas ciudadanas permitiendo que desde diversos grupos sociales, diferenciados culturalmente, se impulsen otras narrativas antiguamente silenciadas con el objetivo de dar cuenta de un centro histórico patrimonio de todos, dominado hasta reciente data por la imposición de un discurso hegemónico que invisibiliza(ba) y negaba la diversidad cultural, venezolana y falconiana.

Con la constitución de una nueva institucionalidad cultural en Venezuela, desde el año 2005, quedó desplazada la concepción jerarquizada de la cultura que de acuerdo con Teixeira (2009, p.4) está “baseada na tricotomia cultura erudita (A Cultura) /cultura de massas/ cultura popular. A primeira surge como a única com valor patrimonial, fortemente distinta da alienação consumista da cultura de massas ou da falta de acumulação de poder simbólico da cultura popular...” hacia una perspectiva más bien esencialista, asociadas según Teixeira (2009) con las

naciones de pueblo y Nación, mediadas por el arte en procura de la integración social.

Es en este contexto, específicamente en el año 2005 que se crea el Ministerio del Poder Popular para la Cultura, a través del Decreto N°3.464, publicado en la Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela N° 38.124. La naciente institución sustituyó el papel desempeñado por el extinto Consejo Nacional Para la Cultura (CONAC), y articuló la gestión del patrimonio cultural con las instituciones preexistentes, entre estas el Instituto del Patrimonio Cultural de Venezuela (IPC) creado en el año 1993, a través de la Gaceta Oficial N° 4.623, de esta manera, se emprende un nuevo modelo de gestión cultural con miras a garantizar la visibilidad e inclusión demandada por la sociedad durante las últimas décadas del siglo pasado.

Así, resulta evidente que, en medio de la refundación de la República, como reza en el preámbulo de la actual constitución venezolana las movilizaciones sociales demandando participación, visibilidad, derechos e inclusión hacen parte de la nueva forma de hacer política, allí en donde el patrimonio cultural comienza a jugar un rol importante.

De esta manera, los diversos grupos de interés relacionados con la preservación del patrimonio histórico del estado Falcón encontraron herramientas políticas para defender lo que consideran es su legado cultural, tensionando los silenciamientos.

LA CIUDAD DE BARRO MILENARIO EN PELIGRO

A partir de la movilización de un grupo de ciudadanos y ciudadanas, académicos y activistas sensibles al patrimonio cultural, oriundos del estado Falcón, en el año 1993, el centro histórico de Coro y el Puerto de La Vela fueron declarados Patrimonio Cultural de la Humanidad, en la ciudad de Cartagena de Indias, por su valor universal excepcional, por parte de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). Como reza en la declaratoria emitida, “el bien declarado ofrece un ejemplo eminente de un tipo de construcción o de un conjunto arquitectural que ilustra un período histórico significativo y un ejemplo eminente de lugar tradicional de habitación humana, representativo de una cultura” UNESCO (1993) declaratoria posible gracias a la identificación de dos de los criterios requeridos por el órgano internacional.

Ahora bien, antes de cumplirse una década de dicha declaratoria fuertes torrenciales de lluvia acaecieron sobre diversas regiones de Venezuela, incluyendo al estado Falcón, cuya capital Coro cuenta con el centro histórico declarado Patrimonio Mundial. Como parte de los efectos de las lluvias, presentadas en diversas ocasiones, durante varios años, las consecuencias sobre la llamada ciudad de barro no se hicieron esperar, derrumbes de casas antiguas, drenajes colapsados dentro de los límites de la zona declarada, entre otras situaciones dejaron al descubierto la falta de implementación de un Plan de Manejo que garantizara la protección de este sitio de valor excepcional.

Fue así como desde el año 2002 se realizaron visitas de monitoreo por parte de especialistas de UNESCO-ICOMOS para supervisar el estado de conservación del bien. Luego de varios años de deliberaciones en el seno del Comité del Patrimonio Mundial del organismo multilateral, en el año 2005, se consideró que, dicho bien, el centro histórico de Coro y la zona del Puerto de la Vela contaban con las condiciones para ser incluido en la Lista del Patrimonio Mundial en Peligro, como se describe en el informe de la tercera Misión UNESCO-ICOMOS del año 2008,

- Se había producido un grave deterioro de los materiales, estructuras, arquitectura y coherencia urbanística y una pérdida significativa de la autenticidad histórica y de la integridad;
- Había una falta de una eficaz y consolidada estructura de gestión; los bienes del Patrimonio Mundial no se manejaba como una entidad integrada y no había un plan de conservación. (UNESCO, 2008, p. 5)

Ese mismo año se crea una Comisión Presidencial para atender la emergencia y, con ello la Oficina Técnica de Atención a la Emergencia, posteriormente 7 años más tarde, en el año 2012, se crea la Oficina de Proyectos Estratégicos y Diseño para las Áreas Patrimoniales de Coro, La Vela y sus Áreas de Protección (OPEDAP) ubicada en el centro histórico de Coro.

Durante la sesión número 38º del Comité del Patrimonio Mundial¹, realizada en la ciudad de Doha, Catar, fueron destacados los avances sobre la implementación de las medidas recomendadas para lograr que el sitio saliera de la lista de patrimonio en peligro, particularmente desde el año

¹ Documento disponible en <<http://whc.unesco.org/en/decisions/5965>>

2013 con una gran inversión económica siguiendo las recomendaciones y la asistencia técnica emitidas por el organismo multilateral.

Sirviendo de marco la situación por la que aún atraviesa el centro histórico de Coro y el puerto de LaVela se han desarrollado movilizaciones sociales y demandas desde diversos sectores de la sociedad tanto para lograr la protección de dicho bien declarado como para impulsar algunas alternativas de gestión que involucren y otorguen mayor visibilidad a un grupo más amplio de la sociedad coriana.

Un debate al que no escapan las críticas que desde los grupos subalternos se desarrollan sobre un centro histórico que reproduce las narrativas de la dominación colonial y, por tanto, de la colonialidad del poder, de acuerdo con Lacarrieu (2018).

Es precisamente a partir de la revisión de esas narrativas que se evidencia total ausencia de los aportes de los grupos indígenas y afrodescendientes de la localidad, como parte del legado cultural histórico, siguiendo con Lacarrieu (2018, p.19) “El patrimonio cultural ha sido y es parte de la colonialidad del poder, en tanto recurso del modelo eurocéntrico”.

Al respecto, Llorenç Prats (1998) se interroga sobre lo siguiente:

¿Quién activa estas versiones, estos repertorios patrimoniales “adjetivados”? Por supuesto no es la “sociedad”, ni existe en el impulso de estos procesos ninguna suerte de “sujeto colectivo” [...] esta representación, esta imagen, este discurso, han sido elaborados por individuos concretos, al servicio, más o menos consciente, de ideas, valores e intereses concretos, aunque mediante la imagen del “sujeto colectivo” se pretenda naturalizar dichos procesos. En el plano de la realidad social, y en última instancia, quien activa repertorios patrimoniales son en primer lugar los poderes constituidos. El poder político fundamentalmente, los gobiernos locales, regionales, nacionales [...] (PRATS, 1998, p. 123)

Es así que con el cambio de régimen político y, en función de cumplir con el precepto constitucional de una sociedad democrática y participativa en donde además la diversidad de la ciudadanía sea reflejada, que a partir de la situación del centro histórico han emergido nuevas miradas y narrativas, así como también se han revitalizado viejas tensiones, lo que sin dudas representa una gran oportunidad para avanzar en la consolidación del Sistema democrático venezolano.

En este sentido, y para efectos de este trabajo se han identificado tres grupos sociales vinculados estrechamente con la historia y la gestión del centro histórico, destacándose su vínculo de forma diferenciada en el pasado y el presente, así como las estrategias participativas y, las tensiones generadas como resultado de sus interacciones en el intento de desarrollar un modelo de gestión patrimonial participativo a propósito de los procesos para el rescate del sitio para su posterior salida de la lista de patrimonio en peligro.

Al respecto, tenemos que Pereira (2010, p. 79) destaca que “o papel dos movimentos sociais contemporâneos é promover a democratização das relações sociais dentro da sociedade civil, através da redefinição de papéis, normas, identidades (individuais e coletivas), conteúdo e modos de interpretação de discursos existentes nesta esfera”, tensiones que Fabré (2019) analiza a partir de las emociones que entrelazan vínculos y cambian la relación colectiva y personal con el patrimonio cultural.

Así, con la declaratoria del sitio las organizaciones sociales involucradas se constituyeron en contralores y guardianes del mismo, por lo que su permanente monitoreo y denuncias sobre el estado de conservación del patrimonio y la interacción con los órganos gubernamentales encargados de su salvaguarda y protección, en este caso, el Instituto del Patrimonio Cultural de Venezuela, y su oficina técnica (OPEDAP), resultaba y aún resulta en permanentes tensiones, enmarcadas en el debate sobre hasta dónde puede llegar la sociedad civil y, cuáles son las responsabilidades de cada uno de los actores en la protección y salvaguarda del sitio, debates transversalizados por la idea de la participación y el protagonismo popular, como legítimos derechos de la ciudadanía impulsados desde la sanción de la Constitución de 1999.

Aunque desde vocerías gubernamentales se informa que se ha avanzado en las recomendaciones realizadas por el Comité del Patrimonio Mundial de acuerdo con la opinión de ciudadanos y ciudadanas expresadas a través de un extenso reportaje en el portal Crónica Uno, sobre el estado de conservación del centro histórico, publicado el día 16 de mayo del año 2021, lejos de avanzar en mejoras ahora más que nunca el centro histórico de Coro y el puerto de La Vela se encuentra con grandes posibilidades de perder la declaratoria.

Sobre lo anterior la socióloga Ana María Reyes, habitante del centro histórico de La Vela, y sin duda la persona más importante en el proceso de la declaratoria de la UNESCO expresó lo siguiente,

No nos han quitado el patrimonio porque aún hay gente que lucha por él", confiesa la cultora Ana Reyes, que hace dos años perdió parte de su inmueble colonial ubicado en La Vela debido a un incendio provocado por las fluctuaciones eléctricas en la zona. La luchadora social indicó que no sabe si los trabajos de restauración de la zona Unesco están bien hechos, y lo peor de todo es que no consultan a las personas expertas, aseguró. Considera que el gobierno gira en torno al impulso económico e ignora la importancia histórica, turística y antropológica de la ciudad. (CRONICA UNO, 2021)

Por su parte, el maestro jubilado Pablo Morales, residente desde poca más de medio siglo en el primer barrio de la ciudad, llamado Pantano Abajo, muy próximo al centro histórico, opina en el mismo reportaje que, "el cemento se ha apoderado del patrimonio y ha sustituido el barro y el bahareque. El dinero que envía la Unesco no se ve en la restauración de las casas..." (CRONICA UNO, 2021).

En el marco de las tensiones generadas en el contexto descrito anteriormente se producen procesos de negociación entre diversos grupos sociales y, entre estos y las instituciones gubernamentales, en este caso podría asumirse que más allá del proceso de contraloría social, amparado por la legislación venezolana, los grupos sociales involucrados en el proceso de rescate del centro histórico juegan un papel de gran importancia en la puesta en valor del mismo, así, para Prats (2005, p. 20) "alrededor de la puesta en valor de tal o cual elemento se produce precisamente el primer proceso de negociación, en la medida en que existe en la sociedad una previa puesta en valor jerarquizada de determinados elementos patrimoniales, fruto normalmente de procesos identitarios...".

Por otra parte, otros sectores de la sociedad falconiana, invisibilizados históricamente, en este caso las comunidades afrodescendientes, del estado Falcón, emergieron generando nuevas tensiones en el intento de incorporarse al debate público y, participar activamente por el reconocimiento de los derechos políticos, sociales y culturales de dichas comunidades.

De acuerdo con Pereira (2010, p.80) "esa tensão permite um aprofundamento e uma radicalização dos ideais democráticos de justiça, participação, e inclusão de determinados grupos na luta pelo

reconhecimento e a tematização de novas demandas até então não existentes ou silenciadas”.

De igual manera, la comunidad judía, presente en la sociedad coriana desde finales del siglo XIX, entra en escena con mayor protagonismo al reclamar ante el Estado venezolano la antigua casona ubicada en el paseo Talavera, conocida como la Casa Senior.

En dicha casona, a propósito de los trabajos de restauración por los graves daños ocasionados por las lluvias, un grupo de arqueólogos y antropólogos de la Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda encontraron una Mikve, baño ritual judío, la cual se encontraba sepultada con tierra, cabe destacar que esta estructura es una de las pocas en el mundo, por lo que la Fundación del Patrimonio Hebreo Falconiano solicitó la casa ante el Gobierno venezolano para su preservación y uso.

Por la naturaleza de este artículo cada uno de los casos mencionados serán analizados brevemente con miras a comprender como ha sido la relación histórica entre diversos grupos sociales que forman parte de la sociedad coriana y sobretodo la manera de relacionarse con el centro histórico y, las tensiones generadas a partir del ejercicio de derechos democráticos, demandas de políticas de inclusión, visibilización de memorias silenciadas o bien, por causa de un hallazgo arqueológico.

EL “DORMITORIO PARA ESCLAVOS PRIVILEGIADOS”

Desde finales del siglo XX, con el impulso de los discursos sobre la inclusión, las reparaciones y el reconocimiento político de los grupos culturalmente autoreconocidos como afrodescendientes de Venezuela, o afrovenezolanos, residentes en el estado Falcón, en cuya capital Coro se produjo el alzamiento de José Leonardo Chirino, en el año 1795, se ha desarrollado la disputa sobre la memoria de la esclavitud silenciada durante siglos, teniendo como resultado algunos intentos de visibilidad de la presencia africana en espacios en los que históricamente fueron negados, un claro ejemplo de ello lo constituye la incorporación de la narrativa de la esclavitud en el centro histórico, específicamente en la Casa del Obispo Talavera, conocida como la Casa del Tesoro.

En dicha edificación se identificó uno de los espacios cercanos a lo que sería la antigua cocina como “*Dormitorio para esclavos privilegiados*”, asunto novedoso y relevante toda vez que desde que el centro histórico recibiera la certificación como patrimonio de la humanidad, en el año

1993, las memorias de las comunidades afrodescendientes en Coro no hacían parte de la narrativa de dicho sitio.

Sobre la discusión acerca de la memoria pública de la esclavitud, Araujo (2012, p.123) destaca que “la memoria es, entonces, una facultad que nos permite traer al presente hechos que sucedieron en el pasado. La memoria es siempre anacrónica, ya que se construye en relación con el pasado, que es actualizado en el presente”. Precisamente, con los trabajos de rescate del centro histórico y los procesos de negociación política con diversos sectores de la sociedad de Coro, entre estos los afrodescendientes, se produce una nueva mirada sobre la historia y las memorias de los grupos y, procesos sociales asociados históricamente con el sitio, reivindicándose así de acuerdo con Miranda (2019, p.30) la historia de la diáspora africana en el campo político y la lucha retórica.

En una entrevista para el semanario cultural Todos Adentro, del día 8 de mayo del año 2021, la profesora Fulvia Polanco, líder del movimiento de afrodescendientes, en el estado Falcón y, miembro de la Red de Organizaciones Afrovenezolanas, declaró lo siguiente, “El 11 de diciembre de 1910 el historiador racista y colonialista Pedro Manuel Arcaya, en su discurso para ingresar a la Academia de la Historia de Venezuela, se refirió a la Insurrección de los negros de la serranía de Coro, denigrando por completo esa gesta histórica. (TODOS ADENTRO, 2021)

Si bien es cierto que las luchas por el reconocimiento implican la insurgencia de esas memorias subterráneas Pollak (2006), y su visibilidad en espacios como la Casa del Tesoro, es necesario la puesta en práctica de políticas públicas en diversos ámbitos que den cuenta de dicho proceso de inclusión, es por ello, que las tensiones entre las comunidades afrodescendientes del estado Falcón y, los organismos gubernamentales a nivel nacional, regional y local, mantienen a las organizaciones afrodescendientes movilizadas demandando políticas efectivas que permitan reparar los problemas estructurales que tienen su raíz desde el proceso de conquista y se han perpetuado hasta nuestros días.

LA MIKVE² DE CORO, UN HALLAZGO ARQUEOLÓGICO

Por otra parte, las torrenciales lluvias que han ocasionado grandes daños a innumerables inmuebles del centro histórico de Coro también develaron elementos novedosos que dan cuenta del pasado y el presente de la ciudad como un espacio de encuentro de diásporas, tal es el caso del hallazgo arqueológico de una mikve, en el año 2013, en la casa Senior, nombre de referencia popular adjudicado a la misma debido a que esta fue adquirida por un hombre de origen judío, de apellido Senior, procedente de Curazao a finales del siglo XIX, por lo que la casa restaurada por el Gobierno Nacional, en el marco del rescate del centro histórico, fue entregada por la Gobernadora del estado Falcón, Estela Lugo, con la firma del convenio de cesión a la Fundación del Patrimonio Hebreo Falconiano, acto realizado en cadena de radio y televisión en señal abierta, la cual contó con la participación del Presidente de la República Bolivariana de Venezuela, Nicolás Maduro, el día 26 de julio del año 2016.

Tal como fue mencionado en páginas anteriores la relación de la comunidad judía de Curazao con la ciudad de Coro ha sido histórica, pero fue a mediados del siglo XIX que se asentó un grupo de familias, trayendo consigo su acervo cultural, por lo que la mikve encontrada en la Casa Senior representa un testimonio que profundiza los lazos históricos que unen a esta comunidad con la Nación caribeña.

Este hallazgo arqueológico impulsa la narrativa sobre la importancia de la ciudad de Coro para la comunidad judía venezolana, como lo expone Miriam Bierman, Presidenta del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, en un reportaje para el portal informativo de la comunidad judía de Venezuela, Nuevo Mundo Israelita, “dos acontecimientos vuelven a convertir la ciudad de Coro en el corazón histórico de la comunidad judía venezolana: el descubrimiento [...] de una mikve oculta hace siglo y medio, y la nueva restauración de su cementerio, el más

² De acuerdo con la publicación del portal especializado en museos y patrimonio cultural Institutional Assets and Monuments of Venezuela (IAMVENEZUELA), la Mikve descubierta en la Casa Senior del centro histórico de Coro, estado Falcón, es un baño ritual judío en donde purificaban no solo a personas, sino los utensilios de uso doméstico. Fue el primer descubrimiento de este tipo en el país, relevante además porque se trata de una de las tres mikves en el mundo y la única de tres niveles. Para consultar el artículo en <https://iamvenezuela.com/2017/10/la-mikve-certificada-en-coro-es-unica-en-el-mundo/>

antiguo camposanto judío de América del Sur” (NUEVO MUNDO ISRAELITA, 2016).

En palabras de la Miriam Biergman dicho trabajo en la casa Senior y el cementerio judío ha sido posible gracias al esfuerzo de los investigadores de la Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, de Coro, y el apoyo incondicional de la Fundación del Patrimonio Cultural Hebreo Falconiano, la Asociación Israelita de Venezuela y, el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas los cuales actuaron en articulación con los organismos gubernamentales encargados de la recuperación del centro histórico, lo que de manera significativa marca una gran diferencia en cuanto al acceso y participación en el proceso de recuperación del sitio con respecto a los otros grupos sociales analizados.

Más adelante, la vocera del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, expresa la emoción de presenciar el momento en el que el Rabino Garzón certificaba la mikve ante las autoridades competentes, “decía emocionado el rabino Garzón, como una metáfora: “Sumergirse en una mikve, en esa agua pura, semeja sumergirse en el líquido amniótico materno primigenio; es sumergirse en el agua de la Creación, en el Génesis, en donde primero fue el agua” (NUEVO MUNDO ISRAELITA, 2016).

CONSIDERACIONES FINALES

A lo largo de este artículo fueron expuestas tres experiencias sociales que desde diferentes ópticas y discursos han mantenido una relación histórica, política, cultural y emocional con el centro histórico de Coro que hasta el día de hoy se encuentra en la lista de patrimonio cultural en peligro, de UNESCO y, de acuerdo con fuentes oficiales, luego de más de quince años de ingresar a dicha lista aún se encuentra en proceso de dar respuesta a las 15 recomendaciones que desde el órgano multilateral se exigen para poder declarar la salida de la misma.

Tras sucesivas visitas de los técnicos de ICOMOS-UNESCO para inspeccionar las obras de recuperación del sitio y los esfuerzos del Gobierno Venezolano para cumplir con los mismos por casi dos décadas, el patrimonio cultural se ha convertido en el impulsor de debates, movilizaciones y de alguna manera, ha servido de caja de resonancia de las tensiones sociales que desde el campo de los derechos políticos, sociales y económicos son transversalizadas por los discursos del patrimonio cultural, la identidad y la memoria.

Es así como el objetivo perseguido con este trabajo ha sido exponer las variadas formas de interacción de los grupos sociales activos en la vida social y cultural de la ciudad de Coro involucrados en el proceso de recuperación del sitio, dejando en evidencia las tensiones que se generan evidenciando el desigual acceso a los espacios de toma de decisiones y gestión pública, los diferentes niveles de participación social y, por ende, el nivel de incidencia política de cada uno de estos.

REFERENCIAS

- ACOSTA, Miguel. Vida de los esclavos negros en Venezuela. Caracas: Hesperides, 1967, 399 p.
- AIZENBERG, Isidoro. La comunidad judía de Coro 1824-1900. Caracas: Casa Argentina, 1983, 225 p.
- ARAUJO, Ana. Local y global: Brasil y la memoria pública de la esclavitud. En: **Huellas y legados de la esclavitud en las Américas**, 2012, Buenos Aires. Anales... Buenos Aires: EDUNTREF, 2012, p. 121-134.
- BIERMAN, Miriam. Mikve en Coro, viaje al origen. **Nuevo Mundo Israelita**. 15 julio 2016. Disponible en: < <https://www.nmidigital.com/mikve-en-coroviaje-al-origen/> > Acceso en: 12, febrero 2022.
- Estiman que en dos años concluya restauración del casco histórico de Coro y La Vela.** Agencia Venezolana de Noticias. 14, diciembre 2013. Disponible en: <http://www.avn.info.ve/contenido/estiman-que-dos-a%C3%B3os-concluya-restauraci%C3%B3n-del-casco-hist%C3%B3rico-coroyvela-coro> Acceso en: 18 noviembre 2021.
- GARMENDIA, Mabel. La mikve certificada en Coro es única en el mundo. IAMVENEZUELA. 20, octubre 2017. Disponible en: <https://iamvenezuela.com/2017/10/la-mikve-certificada-en-coron-es-unica-en-el-mundo/#:~:text=La%20mikve%20descubierta%20en%20Coro,la%20%C3%BAnica%20de%20tres%20niveles>. Acceso en: 18, noviembre 2022.
- LOPÉZ, Joanne. **Expertos advierten que está en riesgo de perderse el patrimonio arquitectónico de Falcón.** Crónica Uno. Coro, 16, mayo 2021. Disponible en: <https://cronica.uno/expertos-advierten-que-esta-en-riesgo-de-perderse-el-patrimonio-arquitectonico-de-falcon/>. Acceso en: 12, febrero 2022.
- OVIEDOY BAÑOS, José. Historia de la Provincia de Venezuela. Caracas: Editorial CEC, SA, 2000, 159 p.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA (UNESCO). **Convention concerning the**

protection of the World Cultural And Natural Heritage, WHC-05/29. COM/7B.Rev, 2005. Disponible en: <http://whc.unesco.org/archive/2005/whc05-29com-07BReve.pdf> Acceso en: 10, noviembre 2021.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA (UNESCO). **Estado de Conservación de Coro y su Puerto, Venezuela, sitio del Patrimonio Mundial, Reporte de la tercera Misión UNESCO – ICOMOS**, 2008. Disponible en: <<https://whc.unesco.org/document/100777>> Acceso en: 5 de enero 2022.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA (UNESCO). Decision 38 COM 7A.23. Coro and its Port (Venezuela, Bolivarian Republic of) (C 658), 2014. Disponible en: <http://whc.unesco.org/en/decisions/5965>. Acceso en: 12, febrero de 2022.

PRATS, Llorenç. El concepto de patrimonio cultural. *Política y Sociedad* 27(1998), Madrid p.p. 63-76.

PRATS, Llorenç. Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social* (2005). Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, p.p 17-35

POLLAK, Michael. **Memoria, olvido, silencio**. Buenos Aires: Ediciones al margen, 2006.

RAMOS, José. **Contribución a la historia de las culturas negras en la Venezuela colonial**. Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Rana. 2018.

REGISTRO DEL PATRIMONIO CULTURAL DE VENEZUELA. Disponible en: <<https://rpc-venezuela.gob.ve/rpc/portal/index.php?op=1>>. Acceso en: 15, noviembre 2021.

Reinaugurada en Coro la Casa Senior, sede del Museo Alberto Henríquez. **Nuevo Mundo Israelita**. 5 agosto 2016. Disponible en:<<https://www.nmidigital.com/reinaugurada-en-coron-la-casa-senior-sede-del-museo-alberto-henriquez/>> Acceso en: 12 febrero 2022.

RIERA, Eva. **Unesco asesorará a Venezuela para sacar a Coro y La Vela de la Lista del Patrimonio en Peligro**. IAMVENEZUELA. 30, marzo 2018. Disponible en: <https://iamvenezuela.com/2018/03/unesco-asesorara-a-venezuela-para-sacar-a-coron-y-la-vela-de-la-lista-del-patrimonio-en-peligro/>. Acceso en: 12, febrero 2022.

SAIGNES, Miguel. **Vida de los esclavos negros en Venezuela**. Caracas: Hesperides, 1967.

TEIXEIRA LOPES, João Miguel. Da democratização da Cultura a um conceito e prática alternativos de Democracia Cultural. *Saber & Educar*, [S.I.], n. 14, nov. 2009. ISSN 1647-2144. pp. 2-13. Disponible en: <http://revista.esepf.pt/index.php/sabereducar/article/view/121> . Acesso en: 23 Set. 2020. doi:<http://dx.doi.org/10.17346/se.vol14.121>.

VENEZUELA. Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Congreso de la República de Venezuela. 1999. Disponible en: <http://www.cne.gob.ve/web/normativa_electoral/constitucion/indice.php> . Acceso en: 10, marzo 2022.

VENEZUELA. Ley Orgánica de Cultura. Decreto N° 1.391, 19 de noviembre de 2014, Gaceta Oficial Extraordinaria N° 6.154, Asamblea Nacional. Disponible en: <<https://pandectasdigital.blogspot.com/2017/02/ley-organica-de-cultura.html>> Acceso en: 10, febrero 2022.

VENEZUELA. Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural. Gaceta Oficial N° Extraordinaria 4.623, 3 de septiembre de 1993. Congreso de la República de Venezuela. Disponible en: <[1993https://corpotulipa.gob.ve/contenido/cas/documentos/archivo\(140\).pdf](https://corpotulipa.gob.ve/contenido/cas/documentos/archivo(140).pdf)> Acceso en: 10, febrero 2022.

VENEZUELA. Providencia Administrativa N° 018/12, de 12 de marzo de 2012. **Creación de la Oficina de Proyectos Estratégicos y Diseño para las Áreas Patrimoniales de Coro, La Vela y sus Áreas de Protección (OPEDAP).** Gaceta Oficial. Instituto del Patrimonio Cultural. Disponible en: <https://www.ojdt.com.ve/archivos/gacetas/2022-02/40034.pdf> Acceso en: 23, marzo 2022.

RASTROS DEIXADOS PELO TACHO DE COBRE NO PROCESSO DE PATRIMONIALIZAÇÃO DAS TRADIÇÕES DOCEIRAS COLONIAIS EM MORRO REDONDO/RS: O QUE ELES REVELAM?

Andréa Cunha Messias

Diego Lemos Ribeiro

Rita Juliana Soares Poloni

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente capítulo caracteriza-se como um desdobramento da pesquisa de mestrado realizada no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas (UFPel)/RS.

Durante os anos de 2014 a 2021, por integrarmos a equipe do Projeto de Extensão¹ “Museu Morrorredondense: Espaço de Memórias e Identidades”, vinculado ao Curso de Graduação em Museologia da UFPel, participamos de inúmeras atividades promovidas pelo Museu Histórico de Morro Redondo (MHMR)² e por seus parceiros, tendo

¹ O Projeto de Extensão “Museu Morrorredondense: Espaço de Memórias e Identidades”, atualmente coordenado pelo Prof. Dr. Diego Lemos Ribeiro, resultou da requisição de auxílio técnico-científico realizada ao Colegiado do Bacharelado em Museologia da UFPel, em 2008, pelo então Presidente da Associação “Amigos da Cultura”, entidade sem fins lucrativos que responde juridicamente pelo Museu Histórico de Morro Redondo.

² O Museu Histórico de Morro Redondo (MHMR), situado no município homônimo, foi fundado em 2006 a partir do desejo de três moradores: Sr. Antônio Reinhard

o saber-fazer das tradições doceiras coloniais como uma das temáticas trabalhadas. As observações que fizemos em campo despertaram o nosso interesse em função da existência de controvérsias relacionadas ao processo de patrimonialização e de salvaguarda desse saber-fazer.

Após o registro das Tradições Doceiras em Pelotas e na Antiga Pelotas³ no Livro de Saberes do IPHAN, em maio de 2018, mediante resultado do Parecer Técnico⁴ do Conselho Consultivo do órgão, observamos um crescente interesse, no município, de variadas instituições em relação ao reconhecimento desse saber-fazer como patrimônio cultural imaterial brasileiro, inclusive para que fosse utilizado como foco de desenvolvimento do turismo rural.

A partir do aporte teórico, metodológico e estrutural da teoria ator rede (TAR) (LATOUR, 1989, 1994, 2012), optamos por pesquisar o patrimônio em construção (antes que os discursos sejam cristalizados) com a intenção de compreendermos a dinâmica da rede de atores envolvida com as tradições doceiras coloniais no município. Nesse sentido, entendemos a relevância de adotarmos a ideia de rede para atentarmos à ação dos atores humanos e não-humanos que, em constante interação, formam conexões até então imprevisíveis. Partindo dessa analogia latouriana, percebemos que a rede estudada é um labirinto sem começo nem fim; sem centro e sem periferia; um conjunto de atalhos e de desvios com configurações inesperadas.

Ao longo dos processos analisados, verificamos que seguir as trilhas deixadas pelo tacho de cobre se mostrou de suma importância. Através desses rastros, pudemos observar nos inúmeros eventos ocorridos, entre abril de 2018 e janeiro de 2021, como a rede de atores se movimentou. As trilhas seguidas demonstraram, por exemplo, que houve uma apropriação do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) das Tradições Doceiras por alguns grupos. Demonstraram, também, a agência do tacho

(1929/2021), Sr. Osmar Franchini (1944) e Sr. Ervino Büttow (1953). O acervo foi reunido através de uma campanha na rádio que solicitou aos moradores a doação de objetos relativos ao cotidiano local. Atualmente, o MHMR é municipalizado e suas coleções encontram-se salvaguardadas em espaço contíguo ao Centro Cultural de Eventos Valdino Krause.

3 A Antiga Pelotas corresponde ao conjunto de quatro municípios, atualmente emancipados: Morro Redondo, Turuçu, Capão do Leão e Arroio do Padre.

4 Mais informações disponíveis em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Parecer_tecnico_dpi_tradicoes_doceiras.pdf.

de cobre sobre os quilombolas – que se sentem esquecidos em relação ao reconhecimento das contribuições culturais para o saber-fazer, ao passo em que outros se sentem representados. Revelaram, ainda, o uso do Discurso Autorizado do Patrimônio (DAP)⁵ (SMITH, 2009), tendo em vista que alguns atores da rede compreendem que somente descendentes de imigrantes europeus têm legitimidade em relação às tradições doceiras coloniais, conforme descreveremos adiante.

O MUNICÍPIO DE MORRO REDONDO E SUAS CARACTERÍSTICAS

O município de Morro Redondo localiza-se no Sul do Rio Grande do Sul, Brasil, distando cerca de 290 quilômetros de Porto Alegre, capital do estado, e 40 quilômetros de Pelotas, município do qual fazia parte. Morro Redondo foi emancipado em 12 de maio de 1988, através do plebiscito realizado em 10 de abril de 1988. O município foi criado pelo governo estadual através da Lei n. 8.633 (RIO GRANDE DO SUL, 1988).

Segundo informações do Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010), a população total do município era de 6.231 habitantes. Sua área territorial de 244,6 km² representa 0,091% do estado, 0,0434% da região e 0,0029% de todo o território brasileiro. Possui 25,5 hab./km² e taxa de analfabetismo de 8,99% (IBGE, 2010). Com relevo escarpado, Morro Redondo localiza-se na Serra dos Tapes – região que teve “[...] intensa ocupação indígena, associada arqueologicamente à tradição tupiguarani, localmente identificada, de acordo com as fontes etno-históricas, à presença de índios denominados tapes” (CERQUEIRA, 2010, p. 872).

Para compreendermos a ocupação do município de Morro Redondo, recorremos a Cerqueira (2010) para percebermos que, enquanto as terras planas de Pelotas serviram à instalação das charqueadas⁶, a Serra dos Tapes

5 Segundo a antropóloga australiana Laurajanne Smith (2009), o DAP privilegia o caráter monumental do patrimônio para forjar uma identidade cultural nacional. Dessa forma, ele atua como um discurso de legitimação de narrativas, cujo objetivo é o fortalecimento de valores sociais voltados à manutenção das hierarquias.

6 As charqueadas eram propriedades localizadas ao longo do Canal São Gonçalo, Santa Bárbara e Moreira e do Arroio Pelotas, nas quais a carne bovina era desidratada e salgada para fins de conservação. Todo o trabalho utilizava a mão de obra de escravizados. O ciclo do charque promoveu o desenvolvimento socioeconômico e cultural de Pelotas e da região meridional do estado, impulsionando a industrialização do Rio Grande do Sul.

foi dividida entre os charqueadores para que eles montassem as estâncias – propriedades rurais que eram habitadas pelas mulheres e crianças da elite charqueadora, durante o ciclo do charque, e pelos escravizados, durante o período da entressafra.

Nas estâncias da Serra dos Tapes, cabia aos escravizados a obtenção de lenha e o desenvolvimento de roças e pomares, cuja produção era levada a Pelotas. Importa ressaltar que, comumente, a Serra dos Tapes “[...] servia também de esconderijo para escravos fugitivos, oferecendo a estes a oportunidade de liberdade e ruptura com a realidade de maus tratos a que eram submetidos” (CERQUEIRA, 2010, p. 872).

A produção do charque, que teve seu ciclo entre as duas últimas décadas do século XIX e as duas primeiras do século XX, foi responsável pela chegada de escravizados ao Rio Grande do Sul e pelo desenvolvimento do município de Pelotas. A atividade charqueadora entrou em declínio após a instalação dos frigoríficos na região.

Após o ciclo do charque, “[...] o então vereador de Pelotas, Domingos José de Almeida, teria sido um dos responsáveis por instruir o empresário alemão Jacob Rheingantz sobre terrenos devolutos na Serra dos Tapes” (GEHRKE, 2018, p. 69), resultando na chegada de levas de imigrantes que formaram as colônias agrícolas na região em um processo que teve início em 15 de março de 1857, a partir de São Lourenço do Sul. Segundo Gehrke (2018, p. 70-71),

ficaria a cargo de Rheingantz a responsabilidade pelo encaminhamento dos colonos até as propriedades que lhes seriam designadas, bem como lhes fornecer ferramentas e alimentos pelo prazo de seis meses. Já Guimarães ficava responsável pelo preparo de agasalhos, pelo traslado desde o porto de São Lourenço até os respectivos lotes, além de fornecimento de vacas, cavalos e aves.

Ainda segundo Gehrke, novas levas de imigrantes foram trazidas para a colônia, tendo sido “prussianos 1.435, alemães 182, pomeranos 59, dinamarqueses 04, norte-americanos 2” (GEHRKE, 2018, p. 73). Em relação ao trabalho agrícola na colônia, no ano de 1859,

[...] teriam sido plantados os seguintes produtos: cevada (110 alqueires), centeio (37), trigo (59), batatas (182), milho (946) e feijão (234). No final do relatório, observa que por falta de moinho

não se plantou trigo para vendagem, pois o “trigo em grão não acharia compradores” (GEHRKE, 2018, p. 75).

Esses produtos também eram cultivados nas demais colônias existentes na Serra dos Tapes, conforme explana Gehrke (2018). Estudos demonstram a relação entre a Colônia de São Lourenço do Sul e Morro Redondo:

Era comum que várias colônias acabassem sendo habitadas por imigrantes provenientes de outras localidades e que viessem em busca de melhores condições. Tal ocorre em Morro Redondo quando, em 1888, algumas famílias de imigrantes deixaram São Lourenço do Sul chegando à localidade de São Domingos (lotes de terra de Domingos Jose de Almeida), o que também ocorreu com a vinda de novos colonos da cidade de Blumenau/SC, Montenegro/RS e diretamente da Alemanha (CARVALHO, 2021, p. 56-57).

Imigrantes italianos também se instalaram no atual território morrorredondense. “Conforme informações obtidas no Consulado Italiano, em 1872, antes dos colonos alemães, chegaram os italianos, famílias Cantarelli, Franchini, Nizolli, Laner, Botezelli, Bertoldi, Pederzolli, Signorini, entre outras” (MORRO REDONDO, 2015b, p. 6).

Em relação ao desenvolvimento econômico de Morro Redondo, Carvalho (2021, p. 62-63) descreve que “a região de Morro Redondo apresentou condições para seu desenvolvimento através de suas principais atividades, a agricultura e a criação de gado (essa muito menor, em razão do pequeno porte das 63 propriedades rurais)”.

Com relação ao desenvolvimento da indústria doceira em Pelotas e na Antiga Pelotas, Bach (2009, p. 37) demonstra que “o grande número de indústrias de conservas de frutas na zona rural de Pelotas era composto por pequenas fábricas tipicamente artesanais geralmente localizadas junto à residência do proprietário”. Segundo Bach (2009), foi graças a essas pequenas fábricas que Pelotas ficou conhecida nacionalmente em relação à produção de doce colonial. Porém, em decorrência de fatores políticos e sanitários,

Apesar de todo o crescimento econômico, na década de 1970 a indústria artesanal de conservas entrou em declínio, provocando

a falência de diversas fábricas de doces da zona rural da Antiga Pelotas (IPHAN, 2018, p. 76).

Com o passar dos anos, o êxodo rural se fez muito presente em Morro Redondo e demais colônias rurais de Pelotas. A entrevista de Nilson Loeck (2015 *apud* Bach, 2017, p. 123), então Presidente do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Pelotas, evidenciou que “[...] para permanecer no meio rural, o jovem que forma família precisa, no mínimo, [de] terra e ferramentas para trabalhar. Como isso é cada vez mais difícil, o agricultor vem para a cidade”. Grando (1989 *apud* BACH, 2017, p. 122) explica que, sob o ponto de vista social, o êxodo rural acontecido nas colônias de Pelotas em nada difere dos movimentos camponeses acontecidos no Brasil: “no momento que a terra perde a rentabilidade necessária para o sustento da população camponesa, ocorre a migração do excedente”.

Nos dias atuais, narrativas de grupos de moradores do município indicam o fechamento do Frigorífico e Fábrica de Embutidos Cosulati, em 2016, como principal fator do êxodo do município. Para esse grupo, o desenvolvimento do turismo rural caracteriza-se como sendo a provável saída encontrada para fomentar a fixação da população rural do município.

Outras características do território morrorredondense serão descritas ao longo do texto por serem resultantes da mediação feita por atores não humanos ou por caracterizarem-se como importantes controvérsias presentes em nosso objeto de estudo. A partir de agora, importa descrevermos a rede estudada e as flutuações demonstradas nas trilhas seguidas.

AS DESCOBERTAS A PARTIR DA TEORIA ATOR REDE

Com a teoria ator rede, Latour (1989) procura traçar e compreender a rede de atores humanos e não humanos que interagem continuamente para o processo da produção do patrimônio. O autor ressalta que os atores não humanos não são “meras projeções simbólicas”. Eles podem, inclusive, atuar de forma a “desestabilizar o social”, ou seja, promover fluidez à rede e alterar resultados. Dessa forma, eles são considerados actantes – mediadores que interferem nos resultados.

Em seus estudos, Latour (1994) descreve que a forma de compreender um fenômeno deve conter uma mistura de social, econômico, material, humano, “natural”, técnico, etc. A modernidade, portanto, é caracterizada

pela existência da dicotomia entre ciência e natureza, sujeito e objeto, natureza e cultura, mecanismos naturais e ideologias, entre outras, que oferecem terreno fértil à proliferação dos híbridos. Para Latour (1989), ultrapassar dicotomias impostas pela modernidade permite compreender a hibridização dos seres, da natureza e da cultura – representada pelo processo de tradução – que fundamentam o conceito de rede.

A tradução, no sentido da teoria ator rede, é aplicada em nossa pesquisa para compreender as flutuações na rede em função da mediação entre o tacho de cobre e os demais actantes. Nesse processo de hibridização, o tacho de cobre é tanto feito pelos demais actantes da rede como também os faz, provocando aproximações e afastamentos entre os componentes e contribuindo no processo de patrimonialização e de salvaguarda da tradição estudada.

ACTANTES QUE ATUAM NO PROCESSO DE PATRIMONIALIZAÇÃO E DE SALVAGUARDA DAS TRADIÇÕES DOCEIRAS EM MORRO REDONDO

Embasados nos fundamentos da teoria ator rede, buscamos, inicialmente, observar o fenômeno estudado para que, assim, pudéssemos identificar os actantes e seus programas de ação, acompanhar o comportamento deles e, a partir das controvérsias existentes, interpretar as dinâmicas na rede, que serão mostradas a seguir.

Para os estudiosos da TAR, o conhecimento do programa de ação de cada actante é essencial para a compreensão da rede. Em nossa pesquisa, adotamos o tacho de cobre como primeiro actante. O programa de ação do tacho de cobre consiste em potencializar as memórias relacionadas aos imigrantes e aos ciganos acerca das tradições doceiras. Compreendemos que, na perspectiva latouriana, o tacho de cobre, em estudo, funciona como um museu efêmero, fortalece as memórias de idosos portadores da demência de Alzheimer (MESSIAS, 2018) e atua, via diálogo intergeracional entre idosos e crianças, nas ações de educação para o patrimônio, desenvolvidas pelo museu e seus parceiros. Na mesma perspectiva, o Inventário Nacional de Referências Culturais define esse artefato como um objeto biográfico, por traduzir a relação dele com os humanos, e de resiliência, em relação às normas sanitárias exigidas pela Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA).

O segundo actante observado foi o Inventário Nacional de Referências Culturais das Tradições Doceiras em Pelotas e na Antiga

Pelotas. O programa de ação do INRC consiste em demonstrar a influência histórica e cultural das etnias alemã, pomerana, italiana e francesa nos municípios que compõem o território estudado. No tocante a Morro Redondo, o INRC descreve a importância da criação de colônias de imigrantes em terras devolutas como o fator determinante para a formação econômica e cultural local, configurada sob a influência de colonos de origem portuguesa, italiana e alemã. Em relação ao saber-fazer dos doces coloniais, o INRC (s.d., p. 2) informa que “[...] os produtores aprenderam o feitio do doce com avós e bisavós, que por sua vez perpetuaram essa tradição de seus antepassados, geralmente imigrantes europeus que vieram para o Brasil na condição de colonos”.

Percebemos que o programa de ação do INRC corrobora para fortalecer a imagem da contribuição dos imigrantes no tocante ao saber-fazer dos doces coloniais. Essas informações vêm sendo apropriadas pelos empreendedores do turismo no município e são comunicadas de diversas maneiras nos eventos públicos realizados.

Com relação à ANVISA, identificamos que o programa de ação dessa instituição vem a ser a modernização da produção doceira, adequando-a às regras sanitárias atuais. Como consequência, a ANVISA atua na fiscalização, a fim de verificar se houve a substituição do tacho de cobre por um de inox e do mexedor de madeira para uma espátula de silicone. Nesse sentido, verificamos que o programa de ação da ANVISA se aproxima apenas de pouquíssimos doceiros já legalizados e das indústrias doceiras existentes no município.

A Associação dos Empreendedores Turísticos de Morro Redondo (AETMORE) surgiu com o propósito de incentivar o desenvolvimento do turismo rural a partir, principalmente, do fortalecimento das tradições doceiras coloniais sob a influência dos descendentes de imigrantes alemães, pomeranos e portugueses. Compreendemos que o programa de ação da AETMORE difere do INRC em virtude de a referida associação manter como foco o desenvolvimento econômico da região a partir do turismo rural.

O outro ator que observamos foi o Roteiro Turístico Morro de Amores, que surgiu em 2014 através de um convênio firmado entre a Prefeitura Municipal de Morro Redondo e o Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas do Rio Grande do Sul (SEBRAE/RS). Até 2019, em eventos presenciais, seu programa de ação consistia em atrair um número crescente de visitantes interessados em conhecer o território e vivenciar os costumes e as tradições locais ao dar ênfase,

principalmente, àqueles originados pela imigração alemã e pomerana. Nesse ponto, através da TAR, percebemos uma associação entre a AETMORE, o SEBRAE/RS e o Roteiro Morro de Amores.

O outro actante observado foi o Conselho Municipal de Turismo (COMTUR). Criado através da Lei n. 1.993, de 29 de outubro de 2015 (MORRO REDONDO, 2015a), o COMTUR tem como programa de ação potencializar o desenvolvimento da economia no município através da aplicação do Plano Municipal de Turismo, da valorização do potencial turístico do território, de ações de educação ambiental para os moradores e do suporte para a implementação de novos empreendimentos. Verificamos que há uma associação entre o COMTUR e o SEBRAE/RS.

Na rede estudada, o programa de ação do SEBRAE/RS consiste em incentivar e fortalecer o turismo em Morro Redondo desde a assinatura de um convênio com o poder público, em 2013. Tendo como marco inicial a criação do Roteiro Turístico Morro de Amores, o SEBRAE/RS organiza capacitações por meio de consultorias, cursos, palestras e formatação de produtos de turismo para divulgar a imagem do município como atração turística na região, com o objetivo de aumentar a renda dos empreendedores a partir da oferta de diversos produtos.

O Centro de Tradições Gaúchas Cancela Grande (CTG Cancela Grande⁷) foi outro actante identificado. Na rede estudada, verificamos que as performances artísticas realizadas pela então Invernada Mini Mirim, turma formada por cerca de 20 crianças (de quatro a sete anos), trazia o plano de ação instituído em sua apresentação. Convém ressaltar que a Invernada Mini Mirim se apresentou nos eventos públicos realizados no município e participou de competições externas. Através da letra do tema de entrada, é possível percebermos a nítida intenção de fortalecer as contribuições dos imigrantes no saber-fazer doceiro colonial:

⁷ O CTG Cancela Grande teve seu início com um grupo de alunos do Colégio Estadual de 1º e 2º grau Nossa Senhora do Bonfim, no ano de 1973. A ideia surgiu a partir do Grupo de Danças Folclóricas Gaúchas, formado por estudantes orientados pela professora Nara Leite Duval. O objetivo do CTG é demonstrar a cultura e os costumes gauchescos adotados enquanto identitários, através de performances artísticas apresentadas por suas Invernadas.

Cultura doceira um amor artesanal:
Morro Redondo, a Cidade do doce colonial.

Cultura doceira, amor artesanal
Morro Redondo escreveu a história
Do nosso doce, doce colonial.

A tradição doceira é uma atividade artesanal muito antiga
E tornou Morro Redondo, a Terra do Doce Colonial.
Vem com a Mini Mirim do CTG Cancela Grande
Conhecer essa história:

Com a chegada de imigrantes,
De geração em geração,
A família reunida,
Fez a nossa tradição.

Doce em calda, bananada, passa de pêssego e marmelada,
Tacho de cobre, colher de pau,
Fogão a lenha tradicional.

O programa de ação da Invernada Mini Mirim demonstra que houve uma apropriação do INRC das Tradições Doceiras em Pelotas e na Antiga Pelotas e uma associação entre o Roteiro Turístico Morro de Amores, a Associação de Empreendedores Turístico de Morro Redondo, o Conselho Municipal de Turismo e o Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas do Rio Grande do Sul.

Verificamos que o Conselho Municipal de Desenvolvimento Rural (COMDEMOR) também é um actante. Criado pela Lei n. 252, de 07 de dezembro de 1994 (MORRO REDONDO, 1994), o COMDEMOR possui como programa de ação a coordenação, em regime de colegiado, e a compatibilização das ações a serem desenvolvidas no município por todas as entidades que atuam para o desenvolvimento do meio rural. Percebemos uma associação entre o COMDEMOR, a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Rio Grande do Sul (EMATER/RS), a Associação Sulina de Crédito e Assistência Rural (ASCAR/RS), a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária do Rio Grande do Sul (EMBRAPA/RS), o Grupo de Trabalho (GT) da Salvaguarda “Saboreie a Colônia” e o Museu Histórico de Morro Redondo – actantes que serão apresentados a seguir.

O programa de ação da EMATER/RS-ASCAR é incentivar o desenvolvimento regional através da utilização de técnicas que respeitem os princípios da sustentabilidade socioambiental e fortaleçam a diversidade cultural. Os órgãos promovem, também, ações na Comunidade Quilombola Vó Ernestina⁸, com o objetivo de potencializar o empoderamento quilombola e aumentar a autoestima dos moradores em relação às contribuições culturais deles para o município.

Com relação à EMBRAPA/RS, verificamos que o plano de ação voltado à salvaguarda das tradições doceiras consiste em realizar atividades direcionadas ao fortalecimento da agricultura local, ao melhoramento genético de espécies vegetais, à implantação e ao desenvolvimento de sistemas agroflorestais doceiros.

A Secretaria Municipal de Educação, Cultura e Desporto (SMECD) tem por programa de ação o desenvolvimento de ações voltadas à preservação das tradições doceiras coloniais e à valorização das contribuições multiétnicas. Nesse aspecto, verificamos uma associação entre a SMECD, o Museu Histórico de Morro Redondo, a EMATER/RS-ASCAR, a EMBRAPA e o GT da Salvaguarda “Saboreie a Colônia”.

Com relação à Secretaria Municipal de Agricultura, Desenvolvimento Rural e Turismo, percebemos que a instituição tem como programa de ação investir esforços na qualificação e promoção de atividades agropecuárias e turísticas, pensadas de forma a potencializar o desenvolvimento sustentável do município. Dessa forma, há uma associação entre ela, a EMATER/RS-ASCAR e a EMBRAPA/RS.

No tocante ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, percebemos que, ao organizar as ações relacionadas à elaboração do plano de salvaguarda no município e buscar meios para assegurar a permanência e usufruto para as gerações presentes e futuras, atua na rede na tentativa de garantir o protagonismo dos detentores e produtores na gestão do seu patrimônio. Nesse aspecto, verificamos a associação do IPHAN com o INRC, o GT da Salvaguarda “Saboreie a Colônia”, o Museu Histórico de Morro Redondo, a EMATER/RS-ASCAR, a

⁸ A Comunidade Quilombola Vó Ernestina obteve o certificado através da Portaria n. 51, de 22 de março de 2010, como remanescente de quilombo pela Fundação Cultural Palmares, mediante Processo n. 01420.002178/2009-53. Tal processo foi iniciado a partir de 2008, com ações iniciais da EMATER/RS-ASCAR de Morro Redondo em conjunto com a Prefeitura Municipal e demais parceiros vinculados às ações do Programa Territórios da Cidadania. Atualmente, a comunidade conta com 61 famílias instaladas na Colônia Santa Bernardina, na saída da zona urbana de Morro Redondo.

EMBRAPA/RS, a SMECD e com a Secretaria de Desenvolvimento Rural e Turismo.

Tendo como pauta atualizar o INRC das tradições doceiras no tocante às contribuições de outros atores para o fazer doceiro colonial, o Grupo de Trabalho “Saboreie a Colônia” tem como programa de ação viabilizar a construção de um Conselho Deliberativo, formado por representantes do próprio GT “Saboreie a Colônia”, AETMORE, EMATER/ASCAR, EMBRAPA, IPHAN/RS, UFPel, Museu Histórico, COMTUR e Prefeitura Municipal, com o objetivo de elaborar ações de salvaguarda a curto, médio e longo prazos.

O plano de ação do Museu Histórico de Morro Redondo consiste em pôr em prática a missão da instituição através da sugestão, organização e participação de ações que promovam a reflexão, observação e interação das diversas parcelas da sociedade com o patrimônio cultural do município, ancoradas na perspectiva da diversidade e da multiculturalidade. Percebemos, aqui, um programa de ação complexo, que envolve os anseios das comunidades e a ação da UFPel através do projeto de extensão “Museu Morrorredondense: Espaço de Memórias e Identidades”.

Com relação a mais um actante, a entrada do cultivo da soja e a modificação da paisagem cultural em Morro Redondo, percebemos um programa de ação essencialmente econômico e desenvolvimentista, com adoção e implementação de uma agricultura mecanizada que não comporta a preservação do patrimônio cultural em seu horizonte.

Por fim, a pandemia de COVID-19, causada pelo vírus SARS-CoV-2, ou Novo Coronavírus, atuou de maneira intensa nas ações de salvaguarda das tradições doceiras que estavam previstas para 2020-2021. Em virtude dos protocolos de segurança adotados pela prefeitura municipal, os eventos públicos foram cancelados e as poucas reuniões que aconteceram utilizaram-se, principalmente, das plataformas digitais para as discussões. Tal fato diminuiu o número de participantes locais devido aos problemas relacionados ao acesso e à acessibilidade dessas plataformas.

IMPORTANTES CONTROVÉRSIAS OBSERVADAS NA REDE

No tocante às controvérsias detectadas na rede, neste texto, nos limitamos a tratar daquelas que se encontram relacionadas à questão da ocupação territorial de Morro Redondo e que dizem respeito à introdução da denominação “Serra do Sul”, em relação àquela tradicionalmente

utilizada: “Serra dos Tapes”. Observamos que a ocultação do termo “Serra dos Tapes” parece corresponder, aqui, à construção de uma narrativa que obscurece a presença da contribuição nativa e quilombola na região e que pode se relacionar à convergência dos planos de ação de vários actantes aqui mencionados.

Essa controvérsia diz respeito, também, à divulgação de narrativas que afirmam terem sido os imigrantes europeus que introduziram o cultivo de pessegueiros nos pomares e que, a partir do excedente de frutos, desenvolveu-se a tradição dos doces coloniais (IPHAN, 2018). Pesquisas realizadas pela Embrapa demonstraram que o cultivo de pêssego foi introduzido no Brasil em 1532⁹, por Martim Afonso de Souza, na então Capitania de São Vicente, hoje, Estado de São Paulo.

Com relação à existência de pomares de frutas no Rio Grande do Sul, antes mesmo da chegada dos imigrantes, os relatos do botânico francês Auguste de Saint-Hilaire em seus diários, por ocasião de sua visita à região nos anos de 1820 e 1821, demonstram que a existência de madeira era rara nos campos do pampa, a tal ponto que fosse “bem possível que [houvesse] no Rio Grande mulheres que nunca tenham visto outras [árvores], a não ser algumas laranjeiras, pessegueiros e figueiras selvagens plantadas em seus pomares” (SAINT-HILAIRE, 1987, p. 65). Em seus relatos, Saint-Hilaire descreve que os escravizados eram os responsáveis pelo plantio e pelos tratos culturais dos pomares, e que os doces de frutas feitos por escravizadas foram servidos a ele na casa dos Senhores.

Por fim, a última controvérsia diz respeito à construção da narrativa de que os quilombolas em Morro Redondo, por não fazerem doce no tacho de cobre, não são reconhecidos por muitos como possuidores do saber-fazer doceiro colonial. Entrevista realizada com uma quilombola, por ocasião da produção de um vídeo¹⁰ institucional sobre o município a partir de fomento da Lei Aldir Blanc (BRASIL, 2020), demonstra a reivindicação feita por ela em relação às contribuições quilombolas e indígenas para a cultura doceira colonial. Essa controvérsia promoveu a discussão da temática, por meio virtual, e contribuiu para fomentar o

⁹ Aliás, foi também nesse estado, no início da década de 1950, no Instituto Agronômico de Campinas, que se iniciou o primeiro programa brasileiro de melhoramento genético de pessegueiro, visando à adaptação às condições de inverno ameno. Poucos anos depois, programa semelhante era iniciado no Rio Grande do Sul, na Estação Fitotécnica de Taquari e, posteriormente, em 1957, transferido para a Estação Experimental de Pelotas, hoje Embrapa Clima Temperado (RASEIRA, 2011).

¹⁰ Disponível em: <https://youtu.be/WBzf2qJaC0Y>. Acesso em: 06 nov. 2022.

desejo da realização de seminários e ações de educação para o patrimônio, realizados durante a Semana do Doce Colonial, em junho de 2022.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A utilização da teoria ator rede tem nos permitido acompanhar a construção do processo de patrimonialização e de salvaguarda das tradições doceiras antes que elas se fechem em verdades cristalizadas.

Nesse momento, a rede de atores demonstra uma associação entre o setor turístico, o tacho de cobre, o SEBRAE/RS e o CTG Cancela Grande. Essa associação tem por objetivo promover o desenvolvimento do município através do fortalecimento dos costumes e das tradições dos imigrantes alemães e pomeranos. Para isso, essa associação de actantes se apropria das narrativas oficiais contidas no INRC e no dossiê das tradições doceiras em Pelotas e na Antiga Pelotas. Tal conduta promove o afastamento desses atores em relação ao Museu Histórico de Morro Redondo, ao GT “Saboreie a Colônia”, à EMBRAPA/RS, à EMATER/RS-ASCAR, à Secretaria Municipal de Educação, Cultura e Desportos e à Secretaria de Desenvolvimento Rural e Turismo.

O acompanhamento dos rastros deixado pelo tacho de cobre demonstrou também um desejo de representantes dos quilombolas em participar das narrativas que estão sendo formuladas no município em relação às tradições doceiras coloniais.

REFERÊNCIAS

BACH, A. N. **O patrimônio industrial rural:** as fábricas de compotas de pêssego em Pelotas – 1950 à 1970. 2009. 204 f. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2017.

BACH, A. N. **Patrimônio agroindustrial:** inventário das fábricas de compotas de pêssego na área urbana de Pelotas (1950-1990). 2017. 239 f. Tese (Doutorado em Memória Social e Patrimônio Cultural) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2017.

BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Portaria n. 51/FCP, de 22 de março de 2010. Registra no Livro de Cadastro Geral n.º 12 e certifica que, conforme as declarações de Autodefinição e os processos em tramitação nesta Fundação Cultural Palmares, as Comunidades a seguir, se autodefinem como remanescentes de quilombo [...]. **Diário Oficial da União:** 24 de março de 2010, seção 1, Brasília, DF, p. 14-

15. Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/diarios/DOU/2010/03/24/Secao-1>. Acesso em: 06 nov. 2022.

BRASIL. Lei n. 14.017, de 29 de junho de 2020. Dispõe sobre ações emergenciais destinadas ao setor cultural a serem adotadas durante o estado de calamidade pública reconhecido pelo Decreto Legislativo n. 6, de 20 de março de 2020. Brasília: Presidência da República, 2020. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/lei/L14017.htm. Acesso em: 26 out. 2022.

CARVALHO, M. D. **Permanências e rupturas:** patrimônio, religiosidade e memória em Morro Redondo e Nova Petrópolis. 2021. 283f. Tese (Doutorado em Memória Social e Patrimônio Cultural) – Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2021.

CERQUEIRA, F.V. Serra dos Tapes: mosaico de tradições étnicas e paisagens culturais *In: IV SIMP: Memória, patrimônio e tradição*, 4., 2010, Pelotas. **Anais** [...]. Pelotas: UFPel, 2010. p. 872-962.

GEHRKE, Cristiano. **Imagens e cotidiano de imigrantes alemães, franceses, italianos e seus descendentes na Serra dos Tapes/RS:** Descrição e interpretação dos acervos fotográficos do Museu da Imigração Pomerana, Museu da Colônia Maciel e Museu da Colônia Francesa. 2018. 666f. Tese (Doutorado em Memória Social e Patrimônio Cultural) – Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Panorama de Morro Redondo/RS.** Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/morro-redondo/panorama>. Acesso em: 30 set. 2018.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Dossiê de registro da região doceira de Pelotas e antiga Pelotas (Arroio do Padre, Capão do Leão, Morro Redondo e Turuçu)/RS.** Brasília: Ministério da Cultura, 2018.

INVENTÁRIO Nacional de Referências Culturais (INRC). **IPHAN,** Brasília, s.d. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/685/>. Acesso em: 20 out. 2022.

LATOUE, B. **Jamais fomos modernos.** Rio de Janeiro: 34, 1994.

LATOUE, B. **La science en action.** Paris: La Découverte, 1989.

LATOUE, B. **Reagregando o social.** Salvador: EDUFBA, 2012.

MESSIAS, A. C. **Memórias potencializando diálogos entre o efêmero e o histórico:** o caso do “Café Com Memórias” no Museu Histórico de Morro

Redondo. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Museologia) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018.

MORRORedondo,TerradoDoce Colonial.[S.l.:s.n.],4fev.2021.1vídeo(33min19s). Publicadopelo canalMorroRedondoTerradoDoce Colonial. Disponível em:https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=WBzf2qJaC0Y&feature=youtu.be&ab_channel=MorroRedondoTerradoDoceColonial. Acesso em: 26 out. 2022.

MORRO REDONDO. **Lei n. 1.993, de 29 de outubro de 2015.** Cria o Conselho Municipal de Turismo – COMTUR. Morro Redondo: Câmara Municipal de Vereadores, 2015a. Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a1/rs/m/morro-redondo/lei-ordinaria/2015/200/1993/lei-ordinaria-n-1993-2015-cria-o-conselho-municipal-de-turismo-comtur?q=conselho+desenvolvimento+rural>. Acesso em: 20 out. 2022.

MORRO REDONDO. **Lei n. 252, de 7 de dezembro de 1994.** Dispõe sobre a criação do Conselho Municipal de Desenvolvimento Rural de Morro Redondo – CONDERMOR, e dá outras providências. Morro Redondo: Câmara Municipal de Vereadores, 1994. Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a1/rs/m/morro-redondo/lei-ordinaria/1994/26/252/lei-ordinaria-n-252-1994-dispoe-sobre-a-criacao-do-conselho-municipal-de-desenvolvimento-rural-de-morro-redondo-condermor-e-da-outras-providencias?q=conselho+desenvolvimento+rural>. Acesso em: 20 out. 2022.

MORRO REDONDO. **Plano decenal de educação.** Morro Redondo: Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 2015b. Disponível em: https://www.camara.morroredondo.com.br/projetos/2015/plano_municipal_educacao.pdf. Acesso em: 15 out. 2018.

RASEIRA, M. C. B. Pêssego Cultivar BRS Libra. **Revista Brasileira de Fruticultura**, v. 32, n. 4, p. 961-1296, 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0100-29452010000400001>. Acesso em: 06 nov. 2022.

RIO GRANDE DO SUL. **Lei n. 8.633, de 12 de maio de 1988.** Cria o Município de Morro Redondo. Porto Alegre: Palácio Piratini, 1988. Disponível em: <http://www.al.rs.gov.br/FileRepository/repLegisComp/Lei%20n%C2%BA%2008.633.pdf>. Acesso em: 06 nov. 2022.

SAINT-HILAIRE, A. **Viagem ao Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: ERUS, 1987.

SMITH, L. Class, heritage and the negotiation of place. In: MISSING OUT ON HERITAGE: SOCIO-ECONOMIC STATUS AND HERITAGE PARTICIPATION, 2009, London. **Proceedings [...].** London: English Heritage, 2009. p. 1-11.

O TURISMO COMUNITÁRIO E O PATRIMÔNIO CULTURAL A SERVIÇO DO DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL LOCAL

André Elias Soares Poloni

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente capítulo procura discutir de forma relacional o fenômeno da globalização e as discussões em torno do turismo comunitário, de forma a destacar as potencialidades desse último não somente em relação às próprias comunidades locais, mas também em relação a possíveis diálogos positivos a serem alcançados com a economia e a sociedade globais. Por outro lado, procura alertar para os perigos da invasão da cultura globalizada nos âmbitos locais, tanto para a construção e para a valorização patrimonial das comunidades quanto para os impactos negativos que tal perspectiva globalizante da cultura pode ter na economia turística local.

Para tanto, partirá de uma discussão sobre os impactos culturais e econômicos da globalização nas sociedades contemporâneas, para, a partir daí estabelecer um debate em torno das definições de patrimônio local e turismo comunitário, bem como debater não somente as vantagens econômicas deste tipo de turismo mas sobretudo a sua importância cultural, no sentido de fortalecer as relações entre patrimônio e comunidade e, assim, alcançar um sentido mais amplo da definição de desenvolvimento sustentável. Ou seja, aquele desenvolvimento que ultrapasse o viés econômico quantitativo, e alcance o bem-estar da comunidade na sua relação com o ambiente no qual se insere.

O LOCAL E O GLOBAL

Milton Santos (1996) destaca que é a partir do desfecho da Segunda Guerra Mundial, que ocorre a predominância, em escala global, das técnicas pautadas na informação emergindo o período técnico, científico informacional. Neste período destaca-se somente um sistema técnico dominante, marcado pela flexibilidade, com destaque para os meios de circulação materiais, como as rodovias, e imateriais, como os informacionais.

O termo globalização se intensificou com o desenvolvimento do meio técnico, científico, informacional, impondo, junto com a mundialização do capitalismo, uma lógica que funciona através redes de informações, mercadorias e capitais que ultrapassam fronteiras, criando espaços próprios para seu desenvolvimento.

Machuhan mostra a magnitude desse processo com a seguinte frase:

Hoje passamos da produção de artigos empacotados para o empacotamento das informações. Antigamente invadímos os mercados estrangeiros com mercadorias. Hoje invadimos culturas inteiras com pacotes de informações, entretenimento, idéias [...] (MACHUHAN, 1973, p.563).

Essa realidade atual traz como resultado conflitos, arranjos e contradições na produção do espaço e, para ilustrar esse novo tempo/espaço globalizante, Max Horkheimer afirmou: “[...] A máquina expeliu o maquinista: está correndo cegamente pelo espaço [...] o tema deste tempo é a autopreservação, embora não exista mais um eu pra ser preservado” (HORKHEIMER, 1997, p. 20).

A busca da autossobrevivência humana neste século está diretamente relacionada à necessidade de recorrer a estratégias de defesa contra essas inovações tecnológicas, eficazes e silenciosas, em lutas travadas muitas vezes nas bolsas de valores, numa combinação de informática e telecomunicação, em negociações que chegam a quantias bilionárias, sem depender de fabricação ou venda de produto, tornando o dinheiro virtual e especulativo.

A globalização se torna mais visível quando somos confrontados com modificações mais radicais, ocorridas no comércio e no consumo, como as vendas pela internet ou pela TV, ou ainda quando nos defrontamos com o fator mais significativo da globalização social e cultural, que são as redes

sociais, as pesquisas e as trocas de informações virtuais, que mobilizam milhares de pessoas através de ideias, políticas e ideologias.

Milton Santos, em seu livro “A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção” (1996), conclui que é através de veículos de comunicação que as inovações são rapidamente disseminadas. Com o desenvolvimento dos meios de telecomunicação e dos satélites artificiais, as informações tornam-se instantâneas e os eventos simultâneos. A internet e os computadores e celulares geraram expressivos avanços tecnológicos bem como nos fluxos das informações, o que possibilitou maior integração produtiva e financeira, além de promover o crescimento dos capitais fictícios e das bolsas de valores.

Ocorre que alguns países dominam e centralizam o desenvolvimento e a produção da ciência, da informação e de tecnologias. Sendo assim, são participantes das forças dominadoras que representam a globalização no mundo, forças essas representadas por empresas transnacionais e bancos internacionais que, com frequência, buscam se adaptar, integrando-se às paisagens locais.

No local, o mundial se faz presente por meio de artefatos que se espalham por toda a parte, através de artigos publicitários, músicas, alimentos, bebidas, roupas, grifes, enfim, símbolos que manipulam, vendem marcas, hábitos, culturas e estilos de vida:

[...] a globalização materializa-se concretamente no lugar, aqui esse lê/entende o mundo moderno em suas múltiplas dimensões, [...] no lugar se vive, se realiza o cotidiano e é aí que ganha expressão o mundial. O mundial que existe no local, redefine seu conteúdo, sem, todavia, anularem-se as particularidades (CARLOS, 1996, p.139).

Sobre este lugar do cotidiano Christian Schmid em seu artigo “A teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre: em direção a uma dialética tridimensional” (2012) indica que Lefebvre pensa em três dimensões da produção do espaço com os conceitos de percebido, de concebido e de vivido. Essa tríade é ao mesmo tempo individual e social e, portanto, não é somente responsável pela produção do ser humano, mas da produção da sociedade.

Dessa maneira, o espaço concebido tem um aspecto perceptível que pode ser apreendido por meio dos sentidos. Essa percepção constitui um componente integral de toda prática social e comprehende tudo que

se apresenta aos sentidos. Já o espaço concebido parte da ideia de que o espaço não pode ser percebido enquanto tal sem ter sido concebido previamente em pensamento. A junção de elementos para formar um “todo”, que é então considerado ou designado como espaço, presume um ato de pensamento que é ligado à produção do conhecimento. O espaço vivido é a experiência vivida do espaço. Essa dimensão significa o mundo assim como ele é experimentado pelos seres humanos na prática de sua vida cotidiana.

Sendo assim, a vida se expressa no local, no espaço vivido. É com este fundamento que Jacintho (2004) explica que o espaço local revela as diferentes instâncias concretas do vivido, do percebido e do concebido. O vivido significa o que emerge das interações mediadas pelo uso, o percebido, pelas significações dos atos e aparências e o concebido envolve uma intencionalidade misturando ideologia e conhecimento.

Portanto, assim como afirma Ana Fani Alessandri Carlos na obra “O lugar no/do mundo” (1996), pensar o local é também pensar a história pessoal de cada ser humano, os usos, hábitos, culturas, língua e tradição. O homem percebe o mundo pelo seu corpo, seus sentidos; assim ele constrói e se apropria do espaço e do mundo. O lugar (o local) é o espaço mais próximo do seu corpo, dos sentidos, das emoções, e ganha significado pelo uso, ou seja, pela sua função.

Assim, é através do bairro, da praça, da rua, da vida cotidiana, que o local revela o mundo fragmentado, na medida em que guarda para si as particularidades, enquanto a vida diária é apreendida por todos os sentidos do corpo (CARLOS, 1996). O local se produz nesta contradição, entre o mundial que se anuncia, e a especificidade histórica do local.

Santos (1996), em consonância com essa ideia, expõe que apesar de vivermos em um mundo globalizado, os lugares ainda preservam as suas características próprias e únicas, ao mesmo tempo em que retratam aspectos globais. Ainda em concordância com a mesma ideia, Varine (2013), acerca do patrimônio e da cultura globalizadora de massa ressalta:

Correndo o risco de chocar alguns, penso seriamente que o tombamento do patrimônio mundial promovido pela UNESCO é um erro estratégico que reforça uma globalização cultural que não trará proveito, senão em última instância aos poderes econômicos (VARINE, 2013, p. 104).

Dessa forma, percebe-se que mesmo em um mundo cada vez mais globalizado, o local grita por seu espaço em detrimento das culturas de massa, pois o espaço da comunidade é o que dá sentido ao patrimônio e ao consequente desenvolvimento econômico local.

O TURISMO COMUNITÁRIO E O PATRIMÔNIO CULTURAL A SERVIÇO DO DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL LOCAL

Varine (2013) sustenta que o patrimônio é um instrumento para o desenvolvimento local, deixando claro que o desenvolvimento não pode acontecer sem a participação efetiva, ativa e, sobretudo, consciente da comunidade que é a autora do patrimônio.

O patrimônio cultural movimenta diferentes tipos de atividades turísticas gerando renda em escala local e global. Dessa forma, o turismo fomentado pelo patrimônio defendido aqui é o conhecido turismo de base comunitária (TBC), que se fundamenta nos interesses e na participação direta da comunidade local nesta atividade econômica, desfrutando diretamente de seus benefícios.

Figueiredo (2013) destaca que desde as primeiras políticas públicas brasileiras de turismo, os objetivos têm se direcionado principalmente para os efeitos positivos no desenvolvimento econômico do setor, como a geração de emprego e renda. No entanto, o que se observa é que muitas comunidades ficam de fora desse desenvolvimento, pois em muitos casos são completamente esquecidas pelas políticas públicas e pelas empresas privadas que desenvolvem a atividade, sem estabelecer uma relação de parceria com a comunidade. Portanto, é fundamental a participação social para um desenvolvimento sustentável do turismo que estimule a distribuição de renda na comunidade local.

O patrimônio Cultural, para Varine (2013), deve ser construído pela comunidade e para a comunidade. O patrimônio, seja ele material ou imaterial, está em constante transformação e ressignificação, mudando conforme a sociedade se transforma com o tempo, mas sem perder sua função social e cultural de conexão com o passado, com as origens de uma sociedade local.

Nesse sentido Menguis *et. al*, (2015) destacam que, para alguns autores, o desenvolvimento é diferente do crescimento econômico. O desenvolvimento ultrapassa os objetivos da acumulação financeira, destacando a necessidade de alcançar também o bem-estar social, enquanto o crescimento enfatiza somente o progresso e a inovação. Este

entendimento surgiu principalmente no pós-Segunda Guerra Mundial, momento em que foi criada a Organização das Nações Unidas, em 1945. A partir de então, novos entendimentos sobre o assunto foram surgindo até que os economicistas estruturalistas começaram a fazer distinção entre crescimento e desenvolvimento. O primeiro passou então a ser definido numa perspectiva quantitativa, enquanto o desenvolvimento “diria respeito a uma transformação qualitativa de uma estrutura econômica e social” (OLIVEIRA, 2002 apud CRUZ, 2009, p. 99), sendo o Estado um dos agentes responsáveis pelo planejamento desse processo. Assim, o desenvolvimento, ao invés de buscar tão somente o aumento da riqueza objetiva, busca principalmente aumentar a igualdade social, de tal modo que reduza as diferenças regionais.

Ainda sobre o tema, Furtado (2004, p. 484) pontua dizendo que, enquanto o desenvolvimento econômico “se caracteriza por seu projeto social subjacente” o crescimento econômico, por sua vez, privilegia as elites que se satisfazem com a modernização. O autor chama atenção ainda, que para que haja o desenvolvimento econômico, deve haver o desenvolvimento social, assim como o bom funcionamento político na estratégica utilização dos recursos naturais.

Portanto, o conceito de desenvolvimento vai além de questões meramente econômicas, passando o lugar a ser “encarado como um processo complexo de mudanças e transformações da ordem econômica, política e, principalmente humana e social” (OLIVEIRA, 2002 apud CRUZ, 2009, p. 99).

Outro conceito importante a ser tratado é o de desenvolvimento sustentável, que seria então:

O desenvolvimento que, ao contrário das concepções tradicionais, pressupõe uma forma de viver e de agir, em que a finalidade da produção e do consumo é proporcionar o bem-estar da maioria da população, provocar um impacto menor no meio ambiente, através de novas formas de conhecimento sobre a relação homem/natureza (FIGUEREDO, 1999, p. 39).

Já Varine (2013, p. 104) complementa a ideia de Figueredo dando destaque para o patrimônio, expondo: “Como conclusão, coloco como premissa que o desenvolvimento não é sustentável, e, portanto real, se não se faz em harmonia com o patrimônio e se não contribui para a vida e para o crescimento deste último”.

O conceito de desenvolvimento local está articulado aos fundamentos gerais do desenvolvimento sustentável, pois ambos, “têm em seu cerne o pressuposto de que o desenvolvimento tem de ser, antes de mais nada, humano e social” (CRUZ, 2009, p. 100). Esses conceitos possibilitam discutir novas práticas de produção econômica no espaço, para que assim seja estabelecido um desenvolvimento mais igualitário e responsável com o meio ambiente.

Ainda em relação a este assunto Cruz (2009, p.101) salienta que esse novo conceito de desenvolvimento não necessariamente envolve o crescimento econômico, mas considera importante a melhoria na qualidade de vida, através da qual os envolvidos (comunidade local) são os “protagonistas de seu tempo e de seu espaço”.

Retomando uma vez mais Menguis *et. al* (2015) a atividade turística também se faz presente nesse crescente debate do desenvolvimento local com o que se vem chamando de turismo comunitário, no qual as próprias comunidades locais são os atores no desenvolvimento dessa atividade. Cunha, Mélo e Perinotto (2014, p.103) consideram o turismo de base comunitária ou turismo comunitário como sendo,

[...] uma prática desenvolvida junto a comunidades tradicionais que concentram na sua forma organizacional a autogestão sustentada dos recursos existentes, estabelecendo pactos de cooperação mútua que proporcionam equidade do trabalho desempenhado, características ocasionadas em virtude da prestação dos serviços de natureza turística.

O turismo comunitário, assim, é visto como fonte de emprego e de renda para as comunidades locais, tendo seu patrimônio natural e cultural valorizado por eles mesmos e pelos viajantes. Neste contexto, o turismo de base comunitária se apresenta como ferramenta de desenvolvimento local, ou seja:

O turismo comunitário entende-se toda forma de organização empresarial sustentada na propriedade e na autogestão sustentável dos recursos patrimoniais comunitários, de acordo com as práticas de cooperação e equidade no trabalho e na distribuição dos benefícios gerados pela prestação de serviços turísticos. A característica distinta do turismo comunitário é sua dimensão humana e cultural, vale dizer antropológica, com objetivo de incentivar o diálogo entre iguais e encontros

interculturais de qualidade com nossos visitantes, na perspectiva de conhecer e aprender com seus respectivos modos de vida (MALDONADO, 2009, p. 31).

O turismo de base comunitária vem em resposta às formas convencionais do turismo, tendo como formato a troca de experiências e o envolvimento participativo da comunidade local. A comunidade precisa ter uma relação de confiança com os agentes públicos locais, para que, em consequência, sejam desenvolvidas estratégias para o desenvolvimento do turismo:

O turismo de base comunitária, portanto, tende a ser aquele tipo de turismo que, em tese, favorece a coesão e o laço social e o sentido coletivo de vida em sociedade, e que por esta via, promove a qualidade de vida, o sentido de inclusão, a valorização da cultura local e o sentimento de pertencimento. Este tipo de turismo representa, portanto, a interpretação “local” do turismo, frente às projeções de demandas e de cenários do grupo social do destino, tendo como pano de fundo a dinâmica do mundo globalizado, mas não as imposições da globalização (IRVING, 2009, p. 110).

Este modelo de turismo vem se intensificando e se definindo como um processo de mudanças no papel da atividade econômica em comunidades, promovendo diversos benefícios, que vão desde a valorização das culturas e patrimônios locais à intensificação de conexões entre as comunidades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A participação da comunidade local não é somente o resultado de valores culturais e democráticos, mas também o resultado de como o poder público e suas estruturas são verdadeiramente abertas à participação e ao debate.

O turismo comunitário apresenta uma oposição aos interesses do capital global, justamente pela potencialidade de apresentar para o mundo a cultura local junto com a conservação ambiental. Nesse sentido, a participação social tem papel fundamental no processo de implantação e manutenção da atividade turística em uma comunidade dentro de um

processo que permita que essa mesma comunidade local se aproprie e organize seu patrimônio e seu desenvolvimento.

A articulação entre poder público, experts e comunidade local em favor de um plano de desenvolvimento local é de fundamental importância. Portanto é crucial focar a discussão nos anseios da comunidade.

O desenvolvimento local fomentado pelo patrimônio só ganha crescimento quando a comunidade participa de forma efetiva. A educação formal e informal é destacada por Varine (2013) não só como um instrumento de conhecimento, mas acima de tudo de posse do patrimônio pela própria comunidade.

Nesse sentido, o turismo com enfoque local vem se definindo como um processo gerador de mudanças no papel dessa atividade junto às comunidades, com ações que partem de dentro para fora, fazendo com que o turismo comunitário dependa em todo o processo da participação ativa da comunidade local para a sua existência. Esta estratégia pode apresentar-se como geradora de renda, bem como produtora de oportunidades de trabalho, contribuindo para a redução das desigualdades sociais nas mais diversas localidades.

Neste ponto, para Varine (2013, p. 49), a questão da escala é fundamental, pois podemos observar que a “cultura de massa globalizadora não beneficia o desenvolvimento na escala local, mas o que é produzido pelo local pode atingir a escala global e mercados distantes por suas características únicas”, ganhando ainda maior importância para o desenvolvimento sustentável da comunidade local.

A influência de Paulo Freire nas concepções de Varine (2013) sobre educação e trabalho comunitário são um grande norte a ser seguido, colocando os jovens não como meros absorvedores de cultura e informação, mas como protagonistas do processo de desenvolvimento local e, sobretudo, como geradores de novas culturas, enquanto sujeitos capazes de produzir novos significados aos atuais patrimônios.

A educação defendida para o desenvolvimento local fundamentado no patrimônio é a que Paulo Freire chama de educação libertadora ou problematizadora, que estimula o jovem a participar ativamente na hora de aprender e principalmente a questionar a realidade. Nesta prática, a escola e outros agentes de Estado devem promover diálogos e debates aproximando o mundo teórico da vida cotidiana.

O patrimônio deve fazer parte da vida cotidiana, pois, segundo Varine (2013), ele deve literalmente servir para alguma coisa, ou seja, ser útil e, consequentemente, inserido na vida das pessoas.

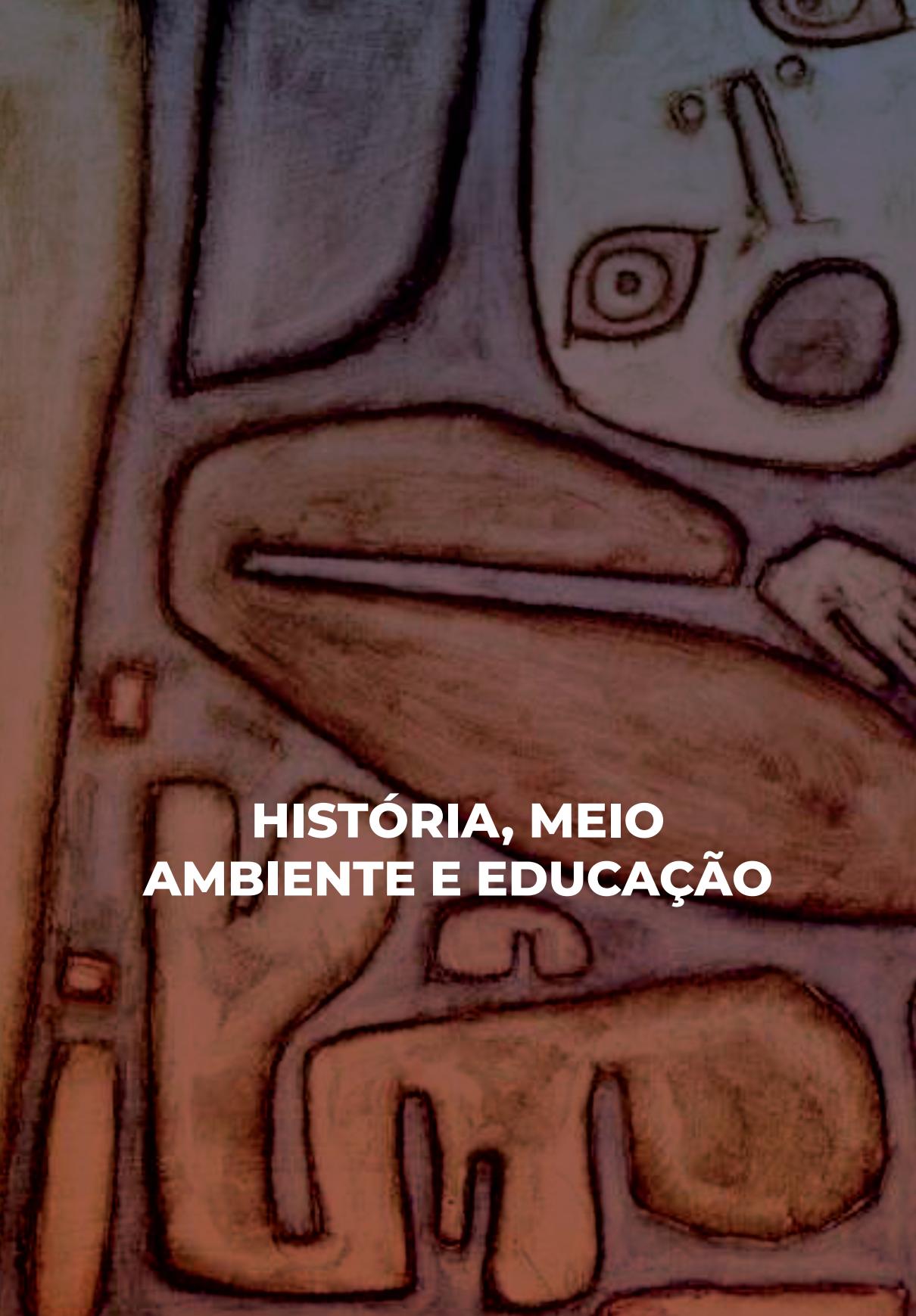
REFERÊNCIAS

- AZEVEDO,S.;ANASTASIA,F.“Accountability” e Responsividade: reflexões sobre a institucionalização da participação popular em experiências desenvolvidas em Minas Gerais. Revista de Economia Política, 2002.
- ARENDT, H. **Da violência.** Brasília. UnB, 1985.
- BARRETO. M. (Org) . **Turismo, cultura e sociedade.** Caxias do Sul, RS: Educs, . Coleção Turismo, 2006.
- BARTHOLO, R. Sobre o sentido da Proximidade: implicações para um turismo situado de base comunitária in bartholo, r, sansolo, d & Bursztyn, I. (Orgs.). **Turismo de base comunitária:** diversidade de olhares e experiências brasileiras. Brasília: Letra e Imagem, 2011.
- BENI, M. C. **Análise estrutural do turismo.** São Paulo, Senac,1998.
- BONETI, L. W. **Políticas públicas por dentro.** Ijuí, RS: Unijuí, 2006.
- BORDENAVE,J. . **O que é participação.** São Paulo: Brasiliense,1994.
- BRANDÃO, C. A. . **Território e desenvolvimento:** as múltiplas escalas entre o local e o global. Campinas, SP: Editora da Unicam, 2007.
- BRUNDTLAND, G. H. (Org.) . **Nosso futuro comum.** Rio de Janeiro: FGV,1987.
- BURSZTYN, I. & Bartholo, R. **O processo de comercialização do turismo de base comunitária no Brasil:** desafios, potencialidades e perspectivas. Sustentabilidade em Debate, 2012.
- BEKO, G. **Economia:** espaço e globalização, na aurora do século XXI. São Paulo: Hucitec, 1996.
- CELLARD, A. A análise documental. In: POUPART, Jean et. al. **A pesquisa qualitativa:** enfoques epistemológicos e metodológicos. Tradução de Ana Cristina Nasser. (2a ed.), Petrópolis, RJ:Vozes, 2008.
- CARLOS, A. F.A. **O espaço no fim do século: a nova raridade.** São Paulo: Contexto, 1999.
- CARLOS,A. F.A.. **O lugar no/do mundo.** São Paulo: HUCITEC, 1996.
- CARLOS,A. F.A. **A (re) produção do espaço urbano.** São Paulo: Edusp, 1994.
- CARLOS, A. F.A. (org.). **Novos caminhos da geografia.** São Paulo: Contexto, 1999.
- CASTELLS, M. **A sociedade em rede.** São Paulo: Paz e Terra, 1999.

- CASTRO, I. E. et al. (Org.). **Geografia: conceitos e temas.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O lugar no/do mundo.** São Paulo. Hucitec, 1996.
- CORREA, R. L. **Região:** Globalização, pluralidade e persistência conceitual. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE GEÓLOGOS. Curitiba:AGB,1994. p.215 – 227.
- CUNHA, J. M. A.; Mélo, I. C.; Perinotto, A. R. C. **O turismo de base comunitária no desenvolvimento socioeconômico da comunidade pedra do sal, em Parnaíba–Piauí.** Revista Turismo: estudos e práticas, 2014.
- CRUZ, R. de C. A. da. Turismo, produção do espaço e desenvolvimento desigual. Para pensar a realidade brasileira. In Bartholo, R; Sansolo, D & Bursztyn, I. (Orgs.). **Turismo de base comunitária:** diversidade de olhares e experiências brasileiras. Brasília: Letra e Imagem, 2009.
- DESLANDE, S. F, Gomes, R., Minayo, M. C. de S. **Pesquisa social:** teoria, método e criatividade, Rio de Janeiro:Vozes, 2012.
- DIAS, R. **Planejamento do turismo:** política e desenvolvimento do turismo no Brasil. São Paulo: Atlas, 2003.
- FIGUEIREDO. S. L. **Ecoturismo, festas e rituais na Amazônia.** Belém: NAEA/UFPA.
- GASTAL, S.& MOESCH, M. M. **Turismo, políticas públicas e cidadania.** São Paulo: Aleph, 1999.
- HALL,C.M.**Planejamento Turístico. Políticas, processos e relacionamentos.** São Paulo: Contexto, 2001.
- HOBSBAWN, E. **A era dos extremos.** São Paulo: Cia. Das Letras, 2001.
- HARVEY, D. **A condição pós-moderna.** São Paulo: Loyola, 1993.
- HORKHEIMER, M. Eclipse da razão. In: IANNI, O. **Teoria das globalizações.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira , 1997. p.20.
- IANNI, O.**Teorias da globalização.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- JACINTHO, S. M. C. **Globalização: O diálogo entre o Local e o Global.** Ituverava: Nucleus, 2004. p. 89-94.
- LEFEBVRE, H. **A produção do espaço.** Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: La production de l'espace. 4 ed. Paris: Éditions Anthropos, 2000.
- LEFEBVRE, H. **A vida cotidiana no mundo moderno.** São Paulo:Ática, 1991.
- LENCONI, S. **Região e Geografia.** São Paulo: Edusp, 1999.

- LIPIETZ,A; LEBORGNE, D. **O pós fordismo e seu espaço.** Espaço & Debates. São Paulo: v.8, n. 25, 1988. p. 12-27.
- MACEDO, R. F.; Medeiros,V. C. F.A.; Azevedo, F. F. & Alves, M. L. B. **Ecoturismo de base comunitária:** uma realidade ou uma utopia. Revista de Turismo y Patrimônio Cultural, 2011
- MACLUHAN, M. **Imagem, o som, a fúria.** In: CULTURA de massa. São Paulo: Cultrix, 1973, p. 563 – 570.
- MALDONADO, C. **O turismo rural comunitário na América Latina:** Genesis, características e políticas. In Bartholo, R.; Sansolo, D. G. & Bursztyn, I. (Org.). Turismo de Base Comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras. Rio de Janeiro: Letra e imagem, 2009.
- MATTOS, F. F& Irving, M. de A. **Nos rumos do ecoturismo e da inclusão social:** O caso da Resex Marinha do Delta do Parnaíba (MA/PI). Caderno Virtual de Turismo, 2005.
- MEGUIS, T., FARIA, K., HAMOY, J., & VIANA, P. **Do desenvolvimento global ao desenvolvimento local:** novas perspectivas do desenvolvimento do turismo. Revista de Turismo Contemporâneo, 2015.
- MEGUIS, T. R. B. **Turismo de Base comunitária:** uma análise sobre a Ilha de Cotijuba-Belém-PA. Anais do Encontro Nacional de Turismo de Base Local, Juiz de Fora, MG, Brasil.
- NASCIMENTO,V. L. Q. **Políticas Públicas de ecoturismo e participação:** a trajetória do PROECOTUR no Poló Belém/Costa Atlântica. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Belém, 2009.
- NASCIMENTO,V.L. Q. & Simonian, L.T.L. **A política de ecoturismo no Polo Belém/Costa Atlântica (PA).** Revista Brasileira de Ecoturismo, Organização Mundial de Turismo. São Paulo: 2001.
- PUTNAM, R. D. **Comunidade e democracia:** a experiência da Itália. Moderna. Rio de janeiro: FGV, 1996.
- PUTNAM, R. D. **Comunidade e democracia:** a experiência da Itália moderna. Rio dejaneiro: FGV, 2002.
- RUSCHMANN, D.V.M. **Turismo e planejamento sustentável:** a proteção do meio ambiente. Campinas, SP: Papirus, 2010.
- RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder.** São Paulo: Ática, 1993.
- Sachs,I. **Desenvolvimento includente, sustentável, sustentado.** Rio de Janeiro: Garamond, 2008

- SANSOLO, D. **Centralismo e participação na proteção da natureza e desenvolvimento do turismo no Brasil.** In Bartholo, R; Bursztyn, I; Sansolo, D. Turismo de Base Comunitária diversidade de olhares e experiências brasileiras. Letra e Imagem, 2009.
- SANTOS, M. **Por uma outra globalização:** do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro, Editora Record, 2000.
- SANTOS, M. **A natureza do espaço:** técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 1996.
- SANTOS, M. **Globalização e meio geográfico:** do mundo ao lugar. In: SOUZA, A J. de et al. Paisagem território região: em busca da identidade. Cascavel: Edunioeste, 2000. p. 51 – 56.
- SANTOS, M. **Metamorfose do espaço habilitado.** São Paulo: Hucitec, 1988.
- SANTOS, M; SILVEIRA, M. L. **Brasil:** território e sociedade no início do século XXI. Rio de Janeiro / São Paulo: Record, 2001.
- SAQUET, M. A. **O tempo, o espaço e o território.** In: PAISAGEM, território, região, em busca da identidade. Cascavel: Edunioeste, 2000.
- SOUZA, A. J. de et al. **Paisagem, território, região:** em busca da identidade. Cascavel: Edunioeste, 2000.
- Schmid, C. **A teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre:** em direção a uma dialética tridimensional. GEOUSP – espaço e tempo, Nº32, 2012 p. 89-109.
- SCHNEIDER, V. **Redes de políticas públicas e a condução de sociedades complexas.** Revista Civitas, 2005.
- SILVA, K. T. P., RAMIRO, R. C. & TEIXEIRA, B. S. **Fomento ao turismo de base comunitária: a experiência do Ministério do Turismo** In Bartholo, R. S., SANSOLO, D. G. e Buszrty, In Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009.
- VARINE, H. **As raízes do futuro:** o patrimônio a serviço do desenvolvimento local. Porto Alegre: Medianiz, 2013.
- VESENTINI, J. W. **A nova ordem mundial.** São Paulo: Ática, 2000.
- WANDERLEY-FILHA, Azevedo, F. F, Nóbrega, W. R. M & Alburqueque, J. C. **Planejamento e Políticas Públicas do Turismo: uma discussão teórica no contexto das Unidades de Conservação do Brasil.** In Anais do IX Congresso Nacional de Ecoturismo e do V Encontro Interdisciplinar de Turismo em Unidades de Conservação. São Paulo, 2013



**HISTÓRIA, MEIO
AMBIENTE E EDUCAÇÃO**

RELAÇÕES ENTRE CIÊNCIA E HISTÓRIA: PERCURSOS, PERMANÊNCIAS E RUPTURAS ENTRE OS SÉCULOS XVIII E XX

Eduardo Roberto Jordão Knack

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Como John Tosh (2011, p.179) observa, em sua obra *A busca da história*, a principal questão que orientou, e, em certa medida, ainda orienta o debate epistemológico em torno da constituição da história é se ela deve ser estudada como outros fenômenos naturais. Defensores dessa posição geralmente defendem que a história emprega métodos semelhantes aos procedimentos de pesquisa das ciências naturais. O presente trabalho procura debater o percurso da relação entre ciência e história, seus encontros, desencontros ao longo de praticamente três séculos, procurando observar como diferentes concepções de ciência interferiram na compreensão da história enquanto disciplina ou área do conhecimento científico.

O principal objetivo é apresentar um conjunto de reflexões que nasceram a partir do trabalho docente (e de pesquisa na área) com temas como metodologia do ensino e da pesquisa, teoria da história e história do conhecimento. Portanto, não busca apresentar conclusões ou sínteses, mas indicar caminhos para pensar a natureza do conhecimento histórico e suas possibilidades de trabalho enquanto uma ciência no mundo contemporâneo. Para isso retoma debates e conceitos de algumas tendências (ou paradigmas) de pensamento da ciência e da história

(enquanto disciplina), indicando permanências e rupturas desses dois conceitos desde o século XVIII.

SÉCULO XVIII: NA ESTEIRA DO ILUMINISMO

De acordo com Fernando Catroga (2003), no livro *Caminhos do Fim da História*, é com o iluminismo que emerge uma atitude crítica na historiografia, seguindo os preceitos de perfectibilidade e progresso. O presente e o futuro foram considerados um momento de autonomia e emancipação racional da humanidade. Um dos pensadores que condensa os ideais iluministas com uma perspectiva de história que ia além dos grandes homens e acontecimentos foi Voltaire.

Voltaire, de acordo com Catroga (2003), introduziu a importância dos costumes e das leis para entender o que se começava a chamar de civilização, ou espírito do tempo. Isso proporcionou a desvalorização de explicações que encaravam o passado como se fosse um somatório de acontecimentos e personagens, imprimindo uma sequência temporal onde o presente era entendido como mais elevado em relação aos outros momentos da história.

Não obstante, Voltaire ainda não explicava as razões que levavam à insatisfação e à luta pelo aperfeiçoamento. Faltava uma concepção de tempo para alinhar os rumos dos progressos com as tensões da “civilização”. Outra contribuição do iluminismo para a historiografia foi a afirmação do gênero humano, “definido como uma totalidade que se cumpre no tempo e no espaço, como ‘sujeito’ ou ‘motor’ da história.” (CATROGA, 2003, p.62) Esse “gênero” humano recebeu atributos divinos, ocorrendo uma espécie de secularização de velhas teologias.

Não foi apenas a sacralização das velhas teologias que produziu um impacto na historiografia. Nessa conjuntura, o “motor da história” (o homem, a civilização), o agente que impulsiona o progresso da humanidade, deixou de ser uma entidade exterior, e passou a se situar no interior dos homens. Ou seja, não é mais uma força externa, como deus, que impulsiona o progresso humano, mas a própria humanidade.

O filósofo que encarna e expõem essas ideias de forma concisa é Kant. De acordo com Catroga (2003), para Kant a história teria sentido apenas como produto da ação, não tanto dos indivíduos, mas de uma espécie de entidade tal como “a espécie humana”. A espécie seria o conjunto de seres humanos vivendo em comunhão e que não podem prescindir de uma convivência pacífica, por isso emerge a necessidade

de se criar leis e regras para o convívio. É a luta da razão humana contra a natureza desordenada, concebida em uma sucessão progressiva e teleológica, que torna o presente produto de escolhas dos homens. É possível observar uma separação entre a natureza e a ciência, entre o sujeito que busca conhecer e o objeto a ser conhecido.

De uma forma geral, é possível identificar a existência de um conjunto de ideias comuns sobre a estruturação do sentido da história: a suposição de que esse sentido só seria conhecido quando a humanidade fosse concebida como um todo em transformação; a crença na inteligibilidade do real e na faculdade da razão para conduzir o aperfeiçoamento humano; o princípio segundo o qual o progresso da humanidade é movido por antíteses, intrínsecas ao “sujeito motor” imanente da história; a fé no progresso. (CATROGA, 2003).

De uma maneira mais explícita, a ideia de progresso, fundamental para a historiografia nascente nesse período, teve sua versão científica em Augusto Comte, com sua lei dos três estados. De acordo com Comte, as transformações da história haviam adentrado sua fase final, o estado positivo. A humanidade havia alcançado suficiente autonomia para explicar sua própria história a partir da razão, estabelecendo uma historicidade própria (os três estados). Esse modelo de ciência era inspirado nas ciências da natureza, tendo nomes como Francis Bacon e Isaac Newton como exemplos. Embora o século XVIII não envolvesse uma reflexão sobre a produção do conhecimento histórico em bases científicas, tal visão de ciência irá servir de modelo para pensar diferentes campos do conhecimento, incluindo ciências humanas e a história.

O século XVIII coloca em pauta a necessidade da observação empírica do real e de o submeter ao processo de experimentação para produção do conhecimento. A razão encontra a experiência e em conjunto passam a constituir a base das ciências. O saber não repousa mais apenas na especulação, na reflexão ideal, mas nas experiências que os pesquisadores realizam com dados observados na realidade (LAVILLE; DIONNE, 1999). Köche (2015) resume os principais passos do “método científico” de Francis Bacon, gestado no século XVII e influenciando decisivamente os séculos seguintes: experimentação – momento em que o cientista realiza experimentos sobre o problema que investiga, realizando observações e registros; formulação de hipóteses – explicação provisória com base na observação; repetição da experimentação por outros cientistas – para comprovar o que foi anteriormente testado; repetição do experimento para testagem das hipóteses – para obtenção

de novos dados; formulação das generalizações e leis – para explicar todos os fenômenos de uma mesma espécie. (KÖCHE, 2015, p.50-51).

Newton, seguindo os postulados de Bacon, “afirma não aceitar nenhuma hipótese física que não possa ser extraída da experiência pela indução. Afirmava que suas leis e teorias eram tiradas dos fatos, sem interferência da especulação hipotética” (KÖCHE, 2015, p.55). A realidade, funcionando a partir de leis, existe independentemente do cientista nessa compreensão de ciência. Os dados estão no real (empírico), e são compreendidos via experimentação objetiva, que permite induzir seu funcionamento a partir de generalizações. Qualquer indício de subjetividade do pesquisador, de relações entre cientista e seu contexto, de “especulação” eram afastadas, ignoradas como fatores que interferem na descoberta das leis, que existem a priori. Cabe destacar que essa visão não passou sem críticas, William Blake apresenta seu “monótipo” (um tipo de gravura) com o título “Newton” em 1795.

Figura 1: Newton, de William Blake (1795)



Fonte: <https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Newton-WilliamBlake.jpg> (Acessado em 28/03/2022, 01:25)

A crítica de Blake nessa obra é marcante. Observamos um Newton nu, arqueado, apontando para uma figura geométrica no chão com uma mão, e com a outra segurando um compasso, praticamente fundido com uma montanha que o esmaga, empurrando para o chão. O peso do empírico, das observações, experimentações e induções é visível, afastando outras possibilidades de conhecimento sobre o mundo, limitando a visão de ciência, que não pode observar outra coisa salvo a materialidade opressiva que o cerca. Não obstante essa crítica, tal noção de ciência afetou a constituição da história nos séculos seguintes, tanto que para historiadores da escola metódica um dia a história iria terminar, pois todos os documentos escritos (produzidos por autoridades do estado, lideranças políticas/religiosas – enfim, uma visão limitada de fonte de pesquisa) seriam mapeados, sistematizados, lidos, conhecidos e divulgados pelos historiadores. (LUCA, 2012). Os vestígios do passado (nesse caso, os documentos escritos e oficiais), os dados empíricos dos historiadores, se esgotariam.

Maria Lucila Svampa (2016), em seu livro *La historia en disputa*, também comenta sobre as relações entre o pensamento filosófico e a historiografia. Partindo das considerações de Koselleck, Svampa entende que história é um termo moderno, produto de dois processos. Primeiramente, o deslocamento de um coletivo singular que abarcava histórias individuais, para uma noção da história como de um “sujeito motor”, indo ao encontro das observações de Catroga (2003). Esse movimento se manifesta no encontro da filosofia com a história, alterando a percepção sobre a história e trazendo à tona a “filosofia da história” que nasce, de acordo com a autora, com Voltaire.

Svampa (2016) também atribui a Voltaire o interesse pelo estudo dos “costumes” e “leis” dos homens, bem como a noção, ou crença, no progresso. Partindo dessas noções, a autora considera Kant, Hegel e Herder como precursores de um pensamento filosófico que afetou a história e a historiografia. É a partir da corrente iluminista, portanto, que, tanto para Catroga como Svampa, se estabelece uma noção teleológica que impulsionou uma grande quantidade de trabalhos em história. Além da noção teleológica, é perceptível a preocupação com as “leis” e “costumes” a serem observados em uma realidade social, tal como os cientistas “do empírico”, como Bacon e Newton postulavam.

De acordo com essa perspectiva, a interpretação dos acontecimentos devia se situar em um ponto determinado dentro de uma direcionalidade. Todo evento, portanto, estaria encadeado em uma sequência, com

acontecimentos anteriores e posteriores. Hegel, por exemplo, assinala que o movimento da atividade temporal do “espírito de um povo”, de acordo com Svampa (2016), registra tanto o “adiante” (progresso) como a decadência. Existe uma tendência para a universalização, pois a história é entendida como uma categoria de pensamento universal, e todos os povos, ou nações, vão se direcionar por um mesmo caminho.

A história universal representa o plano da Providência, o governo de Deus (do bem) sobre o mundo, associado aqui com a afirmação da razão. A ocupação da história é compreender essa providência. A história é compreendida como uma marcha para a liberdade, e os homens são os sujeitos que promovem essa marcha. As formas pelas quais os indivíduos tomam parte nessa marcha comum pode ser percebida em dois sentidos. Tanto por sua vontade particular de busca por aperfeiçoamento, como em função de fins universais, como a moralidade, manifestada em leis e costumes estatais. Alguns homens, portanto, exercem sua vontade atualizando a moral universal, são os “homens históricos”, que levam adiante as novas circunstâncias do mundo. Esses indivíduos atuam como condutores para o resto dos homens.

Hegel identifica o curso da história em um progresso, mas em um plano espiritual. Como se trata do desenvolvimento do espírito de um povo, é preciso considerar suas variações não em termos quantitativos, mas qualitativos. Essa evolução do espírito é concebida por etapas de formas de consciência. Assinala, portanto, uma evolução por uma série de fases. A primeira fase seria a vida infantil, representada pelo mundo antigo oriental; a segunda, marcada por uma reflexão do espírito sobre si, associada com a juventude, seria representada pelo mundo greco-romano; a terceira seria o mundo germânico da época cristã. Um povo pertence à história universal quando produz sua finalidade fundamental, uma organização religiosa, moral e política. Quando o espírito de um povo alcança sua meta, se transforma graças a uma dialética que o une a a história universal. (SVAMPA, 2016).

SÉCULO XIX: A AFIRMAÇÃO DA HISTÓRIA

Concordando com Silva Regina Petersen e Bárbara Lovato (2013, p.52), foi no século XIX, inspirado nos ideais iluministas de homem e realidade, se apropriando de um modelo das ciências naturais, que o conhecimento histórico se desvinculou do mito, das explicações providencialistas, da metafísica e se constitui em uma disciplina autônoma.

O principal impacto que essa transformação trouxe para a história foi uma multiplicidade de novas questões e abordagens colocadas pelas várias tendências historiográficas que se constituíram. No entanto, tais transformações não romperam com o século anterior, herdaram uma compreensão de ciência e conhecimento.

Durante o século XX, as concepções da natureza da ciência foram radicalmente modificadas, mas a visão do século XIX era suficientemente clara. A base de todo o conhecimento científico era o conhecimento meticoloso da realidade pelo observador **desinteressado**, “passivo”, e o resultado de observações repetidas do mesmo fenômeno era uma generalização ou uma “lei” que se adequava a todos os fatos conhecidos e explicava a regularidade observada. (TOSH, 2011, p.179).

Antes do século XIX, como assinalado, houve, na esteira do iluminismo, um pensamento histórico, mas não uma reflexão propriamente científica, seguindo um rigor metodológico, sobre a história e o passado. O que explicava a história ainda não era, exatamente, a ação dos homens, a não ser no sentido de um “sujeito universal”, como colocado por Catroga (2003), mas outras forças, como a providência divina (que durante o XVIII, foram recicladas em teleologias, tal como a providencia de Hegel). A partir do XIX os homens e suas ações passam a explicar os acontecimentos e transformações históricas, mas tal explicação é refém das concepções limitadas de dados empíricos (documentos) que determinam a compreensão do passado. O historiador recebe tais informações passivamente, assumindo uma ilusória posição de neutralidade e objetividade frente aos documentos que indicam os fatos históricos a serem estudados.

A busca de um estatuto científico para a história relaciona-se com a modernidade e a busca pela razão, em contraposição aos dogmas da fé. Além da tradição iluminista, o que contribuiu para abertura de novos caminhos para a história foram as transformações capitalistas ocorridas entre os séculos XVIII e XIX e a Revolução Francesa. Os impactos na organização da sociedade, na economia e na política foram profundos, e não podiam mais ser explicados simplesmente pela providência.

Alguns inquietam-se com tais mudanças e desejariam conter seus efeitos; outros, que delas tiram proveito, gostariam de propiciar que a nova ordem se estabelecesse sem confrontos.

Desenvolvem-se então as ciências humanas, com o objetivo de compreender e de intervir na ordem social da mesma forma que as ciências naturais tentavam dominar a natureza. (LAVILLE; DIONNE, 1999, p.53).

É dentro desse contexto, de influência das tradições iluministas, transformações políticas, sociais e econômicas, que tendências historiográficas “modernas” se desenvolvem, tais como o positivismo comtiano, o materialismo histórico, a escola metódica francesa e a história científica de Ranke. O positivismo de Augusto Comte é uma corrente filosófica com um alcance que não se limita à história, afetando diversas áreas do conhecimento. Sua teoria encontra fundamento em pensadores como John Locke, Francis Bacon e Isaac Newton, buscando afirmar a primazia da observação e a busca da explicação causal por meio de generalizações indutivas. (PETERSEN; LOVATO, 2013, p.54).

Petersen e Lovato (2013, p.55) advertem sobre algumas confusões que o termo “historiografia positivista” remete – esse termo é usado de forma equivocada, para englobar produções factualistas e cronológicas que se afastam dos princípios postulados por Comte. Com o positivismo, pela primeira vez uma análise do social se desvincula da filosofia e da metafísica – nasce a sociologia, ou física social, na expressão de Comte. Duas características marcam essa ciência social: autonomia do objeto e a observação como base do conhecimento. Também é marcante a proposta de se estudar os fatos sociais como fenômenos naturais, o que representa uma conversão da ciência natural ao modelo de análise da sociedade. A principal função da sociologia era perceber o encadeamento entre os fatos descobrindo as leis que regem o progresso da humanidade. Sua relação com os princípios de Bacon e Newton é, portanto, significativa.

Petersen e Lovato (2013, p.59) apontam os principais impactos causados pelo positivismo na historiografia. Os fundamentos materiais da vida social afloraram, antes escamoteados pela teologia ou pela metafísica; ascensão da “história universal” (já presente em Hegel, como Catroga e Svampa demonstram); expansão europeia em direção a Ásia, o que possibilitou uma análise em escala global da história universal e a classificação dos povos na lei dos três estados; emergência de disciplinas auxiliares da história (arqueologia, paleografia, etc.).

Os historiadores assumiriam, na perspectiva positivista, a tarefa coletar fatos históricos a partir dos documentos para que a sociologia procedesse com a análise desses fatos, descobrindo suas leis e explicações.

Esse papel do historiador produziu impacto na historiografia, pois os historiadores se compreenderam como cientistas em busca da verdade sobre o que aconteceu.

Leopold von Ranke marca uma outra tendência de pensamento historiográfico no século XIX. Chegou a ser considerado o inventor da “história científica”, e outras tantas vezes classificado como positivista, essas são denominações errôneas atribuídas ao historiador alemão. De qualquer forma, a contribuição de Ranke está em pensar a metodologia da história, pois ele estabeleceu a necessidade de basear o trabalho do historiador em fontes contemporâneas ao seu objeto de estudo e empreender uma crítica aos documentos utilizados. (PETERSEN; LOVATO, 2013).

Através do uso de documentos autênticos, os historiadores alemães “rankianos” pensavam poder reconstruir o que realmente ocorreu no passado, pois os fatos falariam por si só. Não levavam em conta a subjetividade do historiador e da própria fonte. O historiador deveria ter uma postura objetiva quanto ao seu objeto de estudos, deveria ser um observador imparcial e unicamente descrever os fatos. São perceptíveis os ecos da concepção de ciência do século XVIII, das ideias de objetividade e da separação entre sujeito e objeto do conhecimento, negando a interferência do contexto histórico (do lugar que o indivíduo ocupa, de sua posição teórica, sua linguagem e mesmo a historicidade das próprias categorias do pensamento) no trabalho dos pesquisadores.

A escrita da história deveria dedicar-se a explanar os feitos das personalidades notáveis, pois eram eles que moviam a história, buscando o sentido de cada época em particular. As considerações de Ranke sobre metodologia são debatidas ainda hoje. Elementos como ausência da primeira pessoa na narrativa, a busca pela objetividade e a exposição dos resultados ao exame crítico e público ainda figuram nos debates historiográficos.

Outra tendência historiográfica que se originou na esteira do iluminismo, embora pretenda romper com alguns de seus pressupostos, é a chamada “escola metódica francesa”, tendo, entre outros, Charles Seignobos e Charles V. Langlois como principais representantes. Essa tendência será marcada por uma preocupação com a educação cívica e a construção da consciência nacional francesa, acompanhada por um movimento de profissionalização da história, com a criação de revistas e associações.

Langlois e Seignobos publicam um manual intitulado “Introdução aos estudos históricos”, onde manifestam clara intenção de defesa de uma metodologia de pesquisa histórica, se afastando da filosofia da história. O foco era os métodos e o tratamento dos documentos (fontes escritas, no caso). Sua excessiva ênfase nos métodos e nos documentos levou a uma desvalorização do papel do historiador, que podia praticamente ser apagado do relato histórico.

A escola metódica também apresentava uma preocupação com a objetividade e a imparcialidade, o esforço de científicidade em uma busca para se afastar da filosofia e da literatura se apoia em dados, na experiência, e não em noções a priori sobre. “A escola metódica leva a cabo uma verdadeira ‘ruptura epistemológica’ ao afastar o providencialismo cristão, o progressismo racionalista e mesmo o finalismo marxista.” (BOURDÉ; MARTIN, 2018, p.173). A história é reduzida ao documento, o dado fornecido pelo real. Embora apresente rupturas, herda a concepção da existência de uma realidade a priori do pesquisador e a noção de “verdade” da evidência empírica obtida pela experimentação/observação. Estabelecido o estatuto do documento, a ciência histórica passa para um conjunto de operações analíticas (crítica externa, crítica interna), concluindo com a operação de síntese.

Outra tendência que exerce profunda influência na historiografia do século XX é o materialismo histórico de Marx e Engels. Nessa concepção, a história não é entendida como produto de forças extra-históricas como a providência ou o espírito, mas uma realidade natural. Isso assinala sua posição materialista, pois nessa perspectiva não há uma separação entre a sociedade e a natureza, e a história pode ser conhecida tão bem quanto o mundo natural.

O fio condutor dessa perspectiva é a tese de que a história das sociedades é a história das lutas de classes. A história possuiria uma ordem evolutiva (teleológica), onde as fases sucessivas se engendram uma na outra em direção ao seu fim, nesse caso a sociedade comunista. O mundo histórico não pode ser separado do mundo natural, há uma relação entre os dois domínios, dada pela transformação do mundo material pelo trabalho humano sob determinadas condições materiais.

O princípio do método histórico baseia-se nas leis econômicas que determinam os acontecimentos humanos e a organização das sociedades. A tarefa do historiador é descobrir estas leis, a fim de dar aos homens a capacidade de participarem da história com consciência de suas ações.

Conceito fundamental dessa tendência é o de modos de produção. É entendido como uma articulação específica e historicamente dada entre as forças produtivas e as relações de produção correspondentes. As forças produtivas podem ser entendidas como os fatores de produção, recursos, ferramentas, homens, que caracterizam uma sociedade em uma determinada época; as relações de produção são determinadas em cada época, independente da vontade dos homens.

O estágio de desenvolvimento das forças produtivas determina o caráter das relações de produção entre os homens e compõem o regime econômico da sociedade. O regime econômico constitui a base da infraestrutura da sociedade; as ideias e instituições constituem a superestrutura. Basicamente, é possível mapear três contribuições de Marx para a historiografia: ênfase no papel das contradições, priorizando os conflitos sociais; afirmação da contradição na estrutura, o que move a transição para outras estruturas, ou seja, o conhecimento da sociedade não está nas ações individuais ou coletivas, mas na estrutura; os homens são os agentes da história, condicionados pelas estruturas. Mas está no homem a capacidade de transformar o mundo.

Tanto o positivismo, quanto Ranke, a escola metódica francesa e o materialismo histórico constituem desdobramentos de fundamentos do iluminismo, por um lado, mas um distanciamento, por outro. Ao entender que a razão humana deve explicar o passado, ao tomar o homem (como indivíduo ou espécie) como agente de transformações sociais, ao buscar as leis que regem essas transformações, essas tendências historiográficas se mostram herdeiras das Luzes. Mas ao afastar a metafísica, ao enfatizar uma necessidade metodológica para a produção do conhecimento histórico e defender a constituição da história como ciência, se afastam dessa tradição, abrindo caminho para novos desdobramentos e horizontes para historiografia no século XX.

SÉCULO XX: REVOLUÇÕES NA CIÊNCIA E NA HISTÓRIA

Um desses desdobramentos, que representou uma verdadeira transformação na história, foi a Escola dos Annales. Essa escola, ou movimento, como coloca Peter Burke (1991) em seu livro *A escola dos Annales*, reuniu diferentes tendências historiográficas no transcorrer de três gerações. Os primeiros anos, marcados pelos fundadores do movimento, Marc Bloch e Lucien Febvre; a segunda geração, com Fernand Braudel;

e a terceira, com herdeiros do movimento, tais como Jacques Le Goff e Roger Chartier.

Os Annales se colocam contrários ao que identificaram como “história historicizante”, baseada sobretudo nos grandes personagens da história militar e política. Os fundadores do movimento viveram em um mundo que passava por grandes transformações, Petersen e Lovato (2013) indicam que isso impactou sua postura em relação à história, os levando a deslocar o foco da dimensão política e dos personagens para uma história social que contemplasse todas as atividades humanas.

As duas primeiras gerações da escola se caracterizam por uma preocupação com o caráter científico do conhecimento histórico. Seu foco não é uma discussão teórica, mas uma revisão nos métodos e fontes de pesquisa para história. Talvez uma de suas mais profundas colaborações para a história sejam a interdisciplinaridade. Como a história era a ciência do homem, deveria abrir-se ao intercâmbio de ideias com outras ciências sociais, o que também contribuiu para a revolução documental que os Annales promoveram – nas palavras de Marc Bloch, “o historiador deve ser como o ogro da lenda, farejar carne humana”. (BURKE, 1991).

Outra mudança foi a noção de que o fato histórico é uma construção do historiador, e não algo natural. Essa ideia de construção do fato também está associada ao caráter científico que o movimento imprimia a história, pois uma ciência não pode se limitar a apenas apresentar o real, e sim produzir hipóteses e conjecturas. Dessa percepção emerge a história problema. Os historiadores deveriam colocar problemas ao passado, substituindo a narrativa tradicional, factualista e com sentido progressista, herança do providencialismo que alimentava o pensamento sobre a história no século XVIII.

Tal visão está relacionada a modificações na relação entre pensamento filosófico, ciência e concepção da história que marcaram o século XX. Como Gérard Fourez (1995) indica, em sua obra *A construção das ciências*, a observação, a experimentação, um dos pilares da concepção de ciência desde o século XVIII, não é mais entendida como uma atividade puramente passiva, onde os dados fornecidos pela experiência são portadores de verdades que existem independente do observador. Observar um fenômeno implica compreender, descrever, ou seja, envolve o emprego de noções pré-concebidas (moldadas pela posição teórica, política, social do observador). A observação já configura uma interpretação, visto que só entendo o que observo em uma experiência a partir da linguagem. “Uma observação seria portanto uma maneira

de olhar o mundo integrando-o à visão teórica mais antiga e aceita.” (FOUREZ, 1995, p.42). Essa percepção de ciência implica uma ruptura com os postulados de Francis Bacon e Isaac Newton.

Além disso, não se pode observar sem utilizar a linguagem, seja verbal, seja mental. E a língua já é uma maneira cultural de estruturar uma visão, uma compreensão. [...] Os cientistas, por conseguinte, não são indivíduos observando o mundo com base em nada; são os participantes de um universo cultural e linguístico no qual se inserem os seus projetos individuais e coletivos. (FOUREZ, 1995, p.44).

Tal compreensão da ciência emerge em meio ao momento de crise de paradigmas que, embora tenha sido alimentado por concepções do conhecimento que se instauraram no fim do século XIX, se aprofundam no pós Segunda Guerra Mundial. Para Ciro Flamarión Cardoso (1999, p.5), a obra de Freud e a emergência da noção de inconsciente, o estruturalismo de “derivação linguística”, com Lévi-Strauss e Barthes apontando a existência de múltiplos sistemas de significações e linhagens filosóficas de Nietzsche, Heidegger, Husserl (fenomenologia e sua crítica), Kierkegaard e posteriormente Sartre (o existencialismo), são contribuições gestadas no fim de século (XIX) que se desenvolvem e abalam a concepção de ciência dos séculos anteriores, impactando nas ciências humanas e na história.

Para Cardoso (1999, p.6), a partir da década de 1960 uma crise é gerada no meio das ciências humanas colocando em xeque a compreensão de ciência “moderna” contra tendências “pós-modernas” a partir de intelectuais como Deleuze, Derrida, Foucault, movimento que, de acordo com o autor, anunciaría o fim da busca pela verdade, de um “eu” unificado, da fundamentação de sentidos inequívocos. Cardoso assume uma postura crítica aos debates que se originaram com esses pensadores, indicando que esse movimento da década de 1960 desembocou em perspectivas niilistas e em um relativismo. Tal perspectiva acabaria com a “morte do Homem”, impossibilitando “a existência das ciências sociais que fossem verdadeiras ciências, em lugar de aparecerem unicamente como saberes constituídos por certos discursos” que estariam articulados com relações de “saber/poder”. (CARDOSO, 1999, p.9).

Essa impossibilidade da existência das ciências não se trata apenas das “sociais” ou “humanas”, mas de todas as ciências que construíam suas

bases em uma visão de ciência que foi formulada ao longo dos séculos XVIII e XIX, que entendia a existência de uma realidade exterior e independente (com dados, leis, esperando para serem descobertas) do pesquisador que conduz observações e experiências. “Tudo o que as provas que aparecem nos cursos de ciências conseguem dizer é que as teorias ensinadas fornecem um instrumento satisfatório de leitura do mundo observado.” (FOUREZ, 1995, p.58).

Essa crise das ciências humanas na década de 1960 coincide com o momento da consolidação da história cultural que, de acordo com Peter Burke (2005), em seu livro *O que é história cultural*, estava em sua quarta fase, caracterizada pelo interesse na “cultura popular”, se alinhando com a história social, mas já em vias da abertura para a chamada “nova história cultural”. Essas transformações que ocorriam na história cultural refletem a perturbação na própria compreensão do que é a história por parte dos historiadores, sobre o que é o seu objeto de estudos, suas fontes e metodologias de pesquisa. A aproximação com a antropologia, por exemplo, amplia os horizontes de pesquisa da história, e com novos objetos de estudos, passa a ser necessário buscar novas fontes, que, por sua vez, exigem métodos que são tomados de empréstimo das áreas “vizinhas” e reconfigurados.

Os debates e tensões que ocorrem nas entranhas da história de forma geral, e da história cultural em particular, trazem contribuições para ampliar a noção de ciência dos historiadores. Ao contrário das apreensões e receios que se instauraram com essa crise epistemológica, a história não foi reduzida em migalhas, nem tratada apenas como ficção e nem perdeu sua potencialidade crítica. A história cultural, por exemplo, com horizontes ampliados pelo diálogo renovado com outras áreas, trouxe possibilidades de pesquisas diversas (antropologia histórica, mentalidades, imaginários, cultura visual... apenas para mencionar algumas dessas aberturas), sem deixar de lado uma perspectiva crítica e sem perder de vista o interesse por problemas que afetam o mundo no presente. O abandono de uma visão de ciência própria do século XIX possibilitou essa renovação, e de forma alguma reduziu a função social do conhecimento produzido pelos historiadores.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A percepção de ciência “moderna” (do século XIX) partia de uma divisão entre sujeito e objeto do conhecimento. A partir dos

intensos debates do século XX, antes e depois do período de guerras, emerge a compreensão de que sujeito e objeto do conhecimento não são dimensões opostas, pelo contrário. A história depende dos problemas que os historiadores formulam, assumir tal posição significa compreender que é o pesquisador que em grande medida constrói o objeto do conhecimento dessa área. As fontes (as provas) não existem independentemente do historiador, é sua posição teórica, seu lugar social/político que a interpreta, que a constrói. Em posições mais radicais, “a História seria essencialmente construção e representação, com pouca ou nenhuma ligação em relação a uma realidade externa” (BARROS, 2018, p.77), caracterizando o que se convencionou chamar de “pós-modernidade”.

Mas, entender esses debates e diálogos da pós-modernidade não significa cair em um relativismo absoluto e confundir a narrativa histórica com a ficção. Perceber que o lugar ocupado no mundo interfere nas pesquisas que o historiador conduz, assumir a subjetividade como parte integrante da construção do conhecimento (tornando a pesquisa transparente, deixando claro intenções e objetivos do trabalho) e entender o papel da linguagem em todo esse processo não é desembocar em um niilismo. A crise das ciências (CARDOSO, 1999) torna mais evidente a necessidade de construir um conceito de ciência que vá além de visões baseadas no modelo que definiu a história enquanto disciplina no século XIX. O presente trabalho não tem a pretensão de postular um conceito de ciência ou fornecer uma conclusão contundente sobre os cruzamentos entre ciência e história. As questões levantadas procuram indicar caminhos para uma compreensão da história enquanto ciência no mundo contemporâneo que não esteja presa em concepções que opõem sujeito e objeto do conhecimento, que se compreenda determinada pelo empírico (pelos documentos, pelas fontes de pesquisa) e que alimente ilusões de objetividade imparcial, pois em tal visão, a história não encontra espaço no conjunto das “ciências humanas”.

REFERÊNCIAS

- BARROS, José D'Assunção. **História e Pós-Modernidade**. Petrópolis: Vozes, 2018.
- BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. **As escolas históricas**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

- BURKE, Peter. **A Revolução Francesa da historiografia:** a Escola dos *Annales* 1929-1989. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1991.
- BURKE, Peter. **O que é história cultural?**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. Epistemologia pós-moderna, texto e conhecimento: a visão de um historiador. In: **Diálogos**, DHI/UEM, v.3, n.3, 1999. p.1-28.
- CATROGA, Fernando. **Caminhos do fim da história.** Coimbra: Quarteto, 2003.
- FOUREZ, Gérard. **A construção das ciências:** introdução à filosofia e à ética da ciência. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995.
- KÖCHE, José Carlos. **Fundamentos de metodologia científica:** teoria da ciência e iniciação à pesquisa. 34.ed. Petrópolis:Vozes, 2015.
- LAVILLE, Christian; DIONNE, Jean. **A construção do saber:** manual de metodologia da pesquisa em ciências humanas. Porto Alegre: Artmed; Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- LUCA, Tânia Regina de. Notas sobre os historiadores e suas fontes. In: **Métis: história & cultura**, Caxias do Sul, v11, n.21, 2012.
- PETERSEN, Silvia Regina Ferraz; LOVATO, Bárbara Hartung. **Introdução ao estudo da história:** temas e textos. Porto Alegre: Edição do Autor, 2013.
- SVAMPA, María Lucila. **La historia en disputa.** Memoria, olvido y usos del pasado. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2016.
- TOSH, John. **A busca da história:** objetivos, métodos e as tendências no estudo da história moderna. Petrópolis:Vozes, 2011.

CLIMA E SENSIBILIDADES: O EL NIÑO NA CIDADE DO RIO GRANDE/RS

*Felipe Nobrega Ferreira
Ramon Ribeiro Lucas*

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A energia das ondas para Palomar, o vento de Ana Terra, a névoa para Dickens ou o ar quente e denso de Joseph Conrad. Percepções climáticas atravessam personagens, histórias e mobilizam emoções que deslocam o conceito de Clima para o campo das sensibilidades. E assim nos aproximamos da questão central ao presente texto: Como o Clima pode ser um conceito a ser utilizado pela História Cultural?

No presente texto elaboramos, primeiro, um diálogo teórico-metodológico nos termos da própria História Cultural (HC), e suas possíveis aderências interdisciplinares para efetivar um novo olhar sobre esse tema. Em seguida, será realizada a “aplicação historiográfica” (CABRAL, 2014, p 471), quando às perspectivas teórico-metodológicas somam-se elementos empíricos que possam construir uma narrativa que tem no Clima peça chave para encontrar sensibilidades que se exprimem “... em atos, em ritos, em palavras e imagens, em objetos da vida material, em materialidades do espaço construídos” (PESAVENTO, 2007, p. 20).

Com esse intuito, apresentamos um estudo de caso que envolve a presença do El Niño na cidade do Rio Grande (RS). Território significativamente impactado pelas passagens do fenômeno, que traz consigo ventos e chuvas de alta intensidade, investigamos as ocorrências de 1998 e 2015 através das páginas do periódico local Jornal Agora.

No primeiro caso, o impacto desse fenômeno atingiu diretamente a zona litorânea, e camadas de lama recobriram toda a orla e impedindo atividades de veraneio na localidade. Já no segundo evento, o destaque fica por conta de uma enchente que provocou impactos em diversas comunidades da cidade.

Foram catalogadas 57 matérias publicadas no jornal, as quais 27 dizem respeito ao ano de 1998, e 30 delas se referem aos acontecimentos de 2015. Tais notícias foram selecionadas a partir de termos prioritários, sendo eles: El Niño, ventos e chuvas.

Contar essa história, ou melhor, esse tipo de história, é tentar contribuir aos estudos das sensibilidades sugerindo novos olhares e problematizações que possam dialogar com temas pertinentes à HC, como é o caso do Clima. Que formas de sentir (PESAVENTO, 2007, p. 21) estão presentes nessa trama é o que nos ocupamos em narrar a partir de agora.

CLIMA E METEOROLOGIA DAS EMOÇÕES: UMA SUGESTÃO DE OLHAR À HISTÓRIA CULTURAL

Emanuel Le Roy Ladurie é um autor que dedicou parte de seus trabalhos aos estudos do Clima. A sua obra *História do clima desde o ano mil*, publicada em 1983, é um marco que traz ao centro da análise variações climáticas como agentes históricos, e argumenta nesse sentido uma posição importante a esse tipo de investigação: “Las relaciones entre la historia del clima y las otras disciplinas del devinir climático son inconcebibles sin um intercambio fecundo y mutuo, sin um flujo ininterrompido de información em ambos os sentidos (LE ROY LADURIE, 1983, p. 34).

Ainda, Le Roy Ladurie insiste, ao longo de seus textos, na inserção dos profissionais de História nessa área quando diz que as humanidades precisam se colocar “... na linha de frente com os cientistas da natureza, numa colaboração íntima interdisciplinar” (LADURIE, 1995, p. 13). E se a natureza tem sido problematizada na HC, predominantemente, através trabalhos sobre paisagens (SCHAMA, 1996; SAYÃO, 2011;), o que propomos aqui é uma outra forma de realizar o debate epistemológico.

Estar diante de uma trama sensível cuja existência se dá a partir de ocorrências naturais, quando chuvas e ventos formam um fenômeno climático específico, é avançar para um sentido ecossistêmico de interpretação do Clima na HC, onde natureza e cultura estão colocadas em um ambiente dinâmico, e interrelacional, que precisa ser pensando

como tal até mesmo para a construção das representações em jogo. Com a relação homem/natureza historicizada a partir desse novo ponto de vista, a contribuição do historiador Diogo de Carvalho Cabral (2014) está como alternativa epistemológica interessante para a proposição de novas olhares junto à HC.

Influenciado pelo antropólogo Tim Ingold, ele avança em uma concepção de território que propõe:

[...] um campo corpóreo de comunicação e transação que, exatamente por conta de sua extrema fluidez multidirecional, facilita a emergência de diferenciações e individuações (ao nível dos organismos, das espécies, das populações, das culturas). Cada participante individual atua como o ambiente dos demais, criando a si mesmo e aos outros, simultaneamente: algo como uma “tesselação ontogênica”. (CABRAL, 2014, p. 476).

A perspectiva do autor amplia a compreensão de território, inserindo um olhar ecossistêmico a essa composição dinâmica, e que dá origem ao que entendemos como Ambiente. Nesse sentido, a Cultura enquanto produção humana é um dos agentes que compõem essa tesselação proposta por Diogo Carvalho Cabral.

Essas contribuições servem de orientação para o trabalho que aqui apresentamos e, em nosso entendimento, fenômenos climáticos precisam ser compreendidos como fatos, acontecimentos singulares que existem dentro de sua própria historicidade, assim como possuem suas próprias imbricações com outras agências que ocorrem no território/ambiente.

O Clima está na cidade, ele é parte desse território (CABRAL, 2014) seja pela concretude do seu acontecimento, pelo imaginário que emana dentro dela previamente, ou pela memória posterior que pode gerar. É nesse momento que entra em cena a agência humana da Cultura, que produz e reproduz sensibilidades acerca de um determinado evento, no nosso caso, climático.

Para tanto, cabe trazer a dimensão do Clima a partir da proposta de Michael Hulme:

As well as describing a physical reality, climate then can also be understood as an imaginative idea - as idea constructed and endowed with meaning and value through cultural practice. Registers of climate can be read in memory, behaviour, text and

identity as much as they be measured through metereology...
(HULME, 2009, p. 14)¹

Como se percebe, o autor sustenta que, para além de suas características objetivas/naturais, o clima também existe em sua dimensão subjetiva/sensível. O imaginário é acionado, práticas culturais estão envolvidas na forma de explicar e conviver com fenômenos climáticos. Na mesma direção, outra síntese pertinente à HC é encontrada nas palavras de Lawrence Culver, quando, sobre o mesmo tema diz: “Climate is an environmental fact but also a cultural construction”² (CULVER, 2014, p. 321).

Como as sociedades entendem e explicam a si mesmas sobre o clima é o centro da discussão desses pesquisadores (HULME, 2009; CULVER 2016), que nos ajudam quando sugerimos essa inserção das discussões do clima na HC. Ressaltando que ambos realizam essa discussão no âmbito de estudos ambientais e, sobretudo, na atual relação das sociedades com as mudanças ambientais globais do clima.

Recentemente, alguns autores levantaram problemas semelhantes aos descritos anteriormente ao se interessarem pelas intempéries meteorológicas na história. Esse é o caso de Alain Corbin (2020), estudioso dos litorais, ele escreve “As emoções individuais e a meteorologia”, o qual reflete sobre a existência de um “eu-meteorológico” surgido no século XVIII, sobretudo após 1750 (CORBIN, 2020, p. 64).

É na evolução das convicções científicas que estaria, para Corbin (2020), o motor para a transformação do clima no universo das representações. A Ciência dos XVIII passa a explicar fenômenos naturais, assim como repercute códigos sanitários que passam a se valer dos próprios ambientes como parte de tratamentos profiláticos. O Clima passa a integrar a ordem do dia e:

A maneira de observar e de sentir em si os efeitos do sol, da chuva, do vento, das neblinas, da neve e da geada torna-se cada vez mais afinada, independentemente do fato que ela venha a traduzir-se

1 Tradução livre: “Além de descrever uma realidade física, o clima também pode ser compreendido a partir do imaginário – como uma ideia construída, dotada de significado e valor por meio da experiência da Cultura. Isso pode ser apreendido em registros climáticos que se inscrevem em memórias e práticas, em fontes/textos assim como pode ser mensurados por dados específicos da meteorologia”

2 Tradução livre: “O clima é um fato ambiental, mas também uma construção cultural”

por um bem estar ou um descontentamento (CORBIN, 2020, p. 67).

A condição de cinestesia em relação ao clima, acentuada pelo triunfo de uma medicina clínica que incentiva a observação de si imposta pelo médico, contribui para a construção desse eu-meteorológico (CORBIN, 2020). Ainda, no último trecho citado acima encontramos uma chave de acesso para nossa investigação, quando Alain Corbin faz questão de pontuar que essa situação não diz respeito somente a alternativas romantizadas do clima, mas também ao que ele causa de desassossego, de ruptura do cotidiano.

Anouchka Vasak é outra autora que contribui a esse entendimento com seu artigo “Grandes emoções meteorológicas coletivas” (VASAK, 2020). Em determinado momento ela se pergunta como abordar essas “grandes emoções”, entendendo sempre essas na esfera coletiva de geração de memórias e traumas. E é nesse ponto que traz uma importante contribuição, quando inscreve o Clima na história dos “medos pavorosos”, em uma relação conceitual direta com Jean Delumeau (1989), e os medos do ocidente que ele mapeia em seu livro.

Basta lembrar das palavras de Jean Starobinski em 1789 – Os emblemas da razão (1988) ao dizer que:

O granizo, a tempestade, o gelo significam muito mais que uma catástrofe natural: são as imagens sensíveis através das quais a derrocada ameaçadora, a decrepitude das instituições, a miséria do povo se exprimem na escala do universo físico (STAROBINSKI, 1988, p. 22).

Esse arranjo do clima está dentro de um conjunto de forças onde a cultura também se vê ameaçada por essa agência, aparentemente, externa e alheia ao ambiente. E precisamos lembrar que, conviver com eventos extremos cada vez mais intensos é parte de uma contemporaneidade que passou a lidar com os reflexos do aquecimento global no seu cotidiano, com resultados que poderão ser percebidos nas representações que as sociedades estabelecem com as suas variáveis climáticas.

EL NIÑO: UM FENÔMENO HISTÓRICO

Em uma descrição objetiva de Matzenauer *et al.*, El Niño é:

[...] um fenômeno de grande escala que resulta da interação entre oceano e atmosfera, caracterizado por anomalias na temperatura da superfície do mar (TSM) no Oceano Pacífico Equatorial e que envolve duas fases extremas: fase quente, também conhecida como El Niño e fase fria, referida como La Niña (MATZENAUER *et al.*, 2017, p. 323).

Ambos os casos provocam mudanças na circulação atmosférica em escala regional e global, o que gera anomalias climáticas. No caso da Região Sul do Brasil, o El Niño provoca a ocorrência de formações ciclônicas e precipitações pluviais acima das médias, o que dá origem as enchentes que caracterizam, por exemplo, as consequências desse fenômeno no Rio Grande do Sul (WOLLMAN, 2013, p. 152).

Para Mike Davis, o El Niño é um evento climático de conhecimento histórico. O mesmo autor defende, também, que suas ocorrências podem ser interpretadas em um escopo político, dado o conjunto de tensões que o fenômeno traz consigo quando “envolve a riqueza de impérios e subsistência de milhões” (DAVIS, 2002, p. 226). Intepretação também presente em Starobinski (1988, p. 22), quando afirma que cataclismos se tornam emblemas das desgraças dos Estados

Durante do século XX no Brasil existem quatro registros de El Niño considerados de alta intensidade: 1940/1941, 1982/1983, 1997/1998 e 2015/2016. O primeiro legou à história a grande enchente de 1941 no Estado do Rio Grande do Sul (TORRES, 2012). Em 1998 o El Niño ganhou destaque outra vez pela sua intensidade, ocasionando transtornos na faixa costeira da cidade, quando ocorreu a chegada de uma significativa carga de sedimento lamítico no litoral conjugado a passagem do fenômeno, o qual foi capaz de remover do solo oceânico material argiloso que alcançou quilométricos de orla da praia.

O registro de 2015 trouxe um período de intensas chuvas que causaram a cheia do estuário da Lagoa dos Patos, e afetaram cerca de quinze comunidades no espaço urbano (VIANA, 2019, p. 31), dentre elas espaços centrais, periféricos, e áreas de lazer, como é o caso do Balneário Cassino. Ainda, na área rural do município, como é o caso da Ilha da

Torotama, as tempestades e chuvas de granizo deixaram centenas de desabrigados.

De forma a sistematizar a análise das fontes coletadas no Jornal Agora, compreendido aqui como “antena da sensibilidade social” (PESAVENTO, 2008, p. 148), trazemos a contribuição de Hulme & Burgess (2018) em *London's weather and the everyday: two centuries of newspaper reports*. Através da pesquisa que analisou de 200 anos de periódicos ingleses, e sua produção de notícias sobre fenômenos climáticos, os autores concebem dois eixos-interpretativos que nos interessam para conjugar notícias que expressam narratividades sensíveis: *Unusual weather* e *Great Storms* (HULME & BURGESS, 2018).

Para o caso de 1998, foram encontradas 27 que apontaram para uma situação climática que conjuga características de agência inesperada, que projeta estranhamento, mas que gradativamente se torna aderente à vida das cidades. Por sua vez, a situação de 2015 apresentou 30 matérias que evidenciaram emergência de um fenômeno natural extremo capaz de colapsar a vida cotidiana³.

Seguindo a metodologia proposta por Hulme & Burgess (2018), a interpretação das publicações parte, predominantemente, de citações literais que expressassem as falas dos sujeitos sobre os acontecimentos em tela. Nesse sentido, o uso de editoriais e cartas ao leitor colaboram para uma apreensão com menor grau de ruído editorial, fornecendo acesso a sensibilidades que estão presentes no suporte impresso. Assim como reportagens que trazem citações literais dos entrevistados, que recebem aspas para reproduzir as falas dos sujeitos.

1998: O EL NIÑO E A LAMA

Os dias de chuva não cessam. Desde o ano anterior, as páginas do jornal anunciam os problemas causados pelo “mau tempo” que, vez ou outra, abre espaço para os dias de sol na cidade do Rio Grande. O veraneio está “prejudicado” com esse clima chuvoso, e os comerciantes já anunciam suas preocupações, afinal “... a expectativa dos comerciantes sempre é tempo bom” (JORNAL AGORA, 08 /01/1998).

A temporada de verão está ameaçada, as condições climáticas que caracterizam uma praia nesse período estão em risco. Essa apreensão percorre todos os setores do jornal, visto que no editorial de 14 de janeiro

3 Vide FERREIRA (2021) para acessar a integralidade das fontes coletadas, e suas categorizações já tabuladas.

de 1998 surge a primeira menção ao El Niño, quando diz que esse “não dá trégua ao governo” (JORNAL AGORA, 08/01/1998).

No mês de janeiro a ocorrência de uma ressaca marítima demonstra a força dos ventos no litoral, que foram capazes de mobilizar uma camada de barro que, originado no oceano, alcança à beira da praia (JORNAL AGORA, 23/01/1998). Assim, a tradicional imagem de praia no verão, com suas cadeiras na areia, guarda-sóis, circulação de banhistas e comerciantes de todo tipo está interrompida. A paisagem imaginada, configurada pelos sujeitos como lugares a serem vistos (BRIZUELA, 2012, p. 26), foi substituída por uma espessa camada de lama que impede a prática do veraneio na costa, e cria uma zona de desconforto a quem procura esse trecho do litoral do Rio Grande do Sul.

É inviável circular pela orla, já que o corpo sevê afundado nesse sedimento que causa transtornos, também, pelo odor que exala. Toda vida orgânica, rica nesse tipo de ecossistema, acaba soterrada por essa barreira de lama, o que acaba por exalar um odor considerado inconveniente à praia. Tal condição é exposta de forma sensível através da carta de um leitor que foi enviado ao Jornal Agora:

Neste fim de semana estive em Rio Grande e, ao chegar à beira-mar, surpreendi-me com a calmaria reinante (como se fosse um lago), muito barro e algo muito estranho, ou seja, mesmo não havendo ondas, aparecia espontaneamente uma “fumaça” branca, que tomava conta de toda a beira-mar. Essa nuvem parecia uma neblina. Para um leigo, como eu, dava a ideia de uma reação química (JORNAL AGORA, 08/10/1998).

A descrição de uma paisagem de praia completamente transformada, aos olhos do autor da carta, é o que primeiro chama atenção. É nesse trecho que se reforça, pela alteridade, aquilo que vem a ser a expectativa de uma praia a ser praticada. Rompido esses termos, o que ele vê é uma calmaria sinistra ocasionada pela ausência de ondas, que não estão presentes no cenário já que o barro se consolida a tal ponto na costa que impede a formação delas.

A “fumaça branca”, a “nuvem de neblina” e o perigo químico preenche a paisagem, e lhe dá contornos distópicos. Em frente ao mar, ocupado dos sentidos que permeiam a percepção de um ambiente marítimo, esse leitor nos fornece uma síntese catastrófica situada no

cotidiano, gerando representações produzidas pelas consequências climáticas do El Niño.

E ele segue, mudando a perspectiva, mas ainda no tom do desastre:

Milhares de pessoas (além dos sofridos pescadores) terão problemas logo a seguir: férias sem praia, donos de imóveis e empresários sem condições de locar seus imóveis, pessoas de outras cidades que vêm descansar na praia, alimentos ligados ao mar que possam estar contaminados, etc. A economia riograndina poderá ser afetada por muito tempo, por isso todos tem que se unir para encontrar soluções (JORNAL AGORA, 08/10/1998).

Solucionar um tapete de barro que ocupa quilômetros da orla. Do contrário as férias estariam ameaçadas, o setor imobiliário entraria em colapso e até a alimentação estaria comprometida. Toda a economia da cidade seria afetada, portanto, encontrar alguma forma de mitigar a lama seria o mais urgente a ser feito, conforme o ponto de vista do autor.

Escolhida pelo jornal para estar presente ali, no espaço dedicado as mais variadas observações dos leitores, essa carta representa um universo sensível da presença do barro na praia do Cassino. A descaracterização da paisagem, a ausência das práticas cotidianas imputadas a esse lugar, seja no verão ou mesmo no inverno, provoca o surgimento de representações que passam a agir no imaginário local.

O El Niño passa a fazer parte da rotina de notícias do Jornal Agora. Mas essa não seria uma novidade, como aponta Luiz Henrique Torres quando informa que o “El Niño pode ser um antigo visitante do Rio Grande do Sul e do município do Rio Grande” (TORRES, 2012, p. 242). O reconhecimento da sua presença como agente histórico na cidade é um fato, e as implicações disso podem ser apreendidas no tempo e no espaço.

Dessa vez foi a lama que alcançou a praia, e o El Niño ganhou relevo como fator mobilizador dessa situação:

O Conselho Municipal de Defesa do Meio Ambiente (Comdema) debateu na quinta-feira, na Prefeitura, os aspectos da lama que cobriu grande parte da praia do Cassino, desde o último verão. A maior contribuição para o aparecimento da lama vem da bacia hidrográfica que desemboca na Lagoa dos Patos, agravada pelo grande volume d’água, neste ano provocado pelo fenômeno El Niño. O Comdema está recomendando o monitoramento dos

locais de dragagem e depósito de material dragado (JORNAL AGORA, 19/06/1998)

Descobrir os motivos da chegada de lama se tornou uma demanda da população e até mesmo das autoridades envolvidas, a qual foi sanada com a explicação acima. O El Niño, agora, se tornava um agente da transformação da paisagem da praia a partir do aumento do nível da Lagoa dos Patos, devido às chuvas intensas no Estado:

Segundo análises técnicas, os banhados de contenção da Lagoa dos Patos e dos rios da região foram desaparecendo e a lama que escorre das encostas caiu na Lagoa e vem sendo despejada no canal da Barra. Devido ao movimento das marés, o barro foi levado para a beira da praia, num trecho que o mar não apresenta mais ondas e a faixa de lama chega a alcançar um metro de profundidade. (JORNAL AGORA, 02/10/1998).

Se antes apenas o aumento do nível da Lagoa estava em tela, agora agrega-se o “movimento das marés”. Tal posição é reafirmada pelos principais pesquisadores da época, que se mobilizaram para uma conferência sobre o tema da lama que ocorreu nas instalações da Universidade Federal do Rio Grande (FURG).

Nesse momento podemos perceber o alcance e permanência dessa situação na cidade, quando poder público, população e cientistas são acionados e, constantemente, estampam as manchetes e notícias do jornal de maior circulação local no período. Como aponta um dos pesquisadores que participou do evento, e foi ouvido pelo Jornal Agora: “... o fenômeno veio para ficar” (JORNAL AGORA, 22/10/2022).

Outro apontamento de percepção do El Niño:

O professor Osmar Möller acredita na influência de fenômeno denominado “El Niño” na deposição de lama na praia do Cassino. Segundo ele, em decorrência da vasão de água em grande volume, há um aumento na deposição das bolsas de lama na praia. Paradoxalmente, Möller acredita que uma tempestade de proporções consideráveis poderia auxiliar na retirada do material floculoso do nosso litoral, pois faria uma movimentação nas correntes e aumentaria a energia das ondas. Também acredita na ação de uma forte ressaca que faria o processo inverso (JORNAL AGORA, 27/10/1998).

O causador do problema é, também, a solução. Se é o forte regime de ventos e chuvas que trouxe a lama, será através desses mesmos predicados que a solução pode ser encontrada. A perda controle dos acontecimentos que causam e solucionam o problema é uma necessidade subliminar presente na fala do cientista. O que de certa forma encobre uma parte desse debate.

Basta lembrar que o aquecimento das águas do pacífico não ocorre por mero fruto do acaso, pelo contrário, decorre da ação humana na Terra que está provocando mudanças significativas no clima. Ou seja, existe uma agência humana envolvida no fenômeno, a qual é omitida em frases taxativas como “veio para ficar”, ou quando se acredita na resolução do problema nos termos propostos pelo pesquisador ouvido pelo jornal.

2015: O EL NIÑO E A ENCHENTE

No dia 22 de setembro de 2015, outra vez uma charge inicia a agenda de notícias em que a imprensa trata das consequências daquele que se torna o evento de El Niño mais intenso na região nas últimas décadas, superando a passagem de 1998. Confirmando os prognósticos, a potência do fenômeno aumenta constantemente na série histórica (BERLATO & CORDEIRO, 2017, p. 288):

A tendência e variabilidade da precipitação pluvial, pelo menos em grande parte, é também devido aos eventos de El Niño e La Niña. Observa-se, especialmente, na primavera, que a grande maioria dos eventos de baixa precipitação pluvial são anos de La Niña e que a grande maioria dos picos de precipitação pluvial são anos de El Niño (BERLATO & CORDEIRO, 2017, p. 291).

E como podemos perceber através das fontes, a enchente de 2015 ocorre, justamente, no período citado como de maior incidência das características do El Niño. Pelos próximos dois meses as informações sobre os flagelos causados pelas chuvas ocuparão boa parte do Jornal Agora, que registra mais de três mil residências atingidas só na primeira notícia sobre esse assunto no mês de setembro (JORNAL AGORA, 23/09/2015).

Já no dia 24 de setembro a Defesa Civil declara situação de emergência na cidade (JORNAL AGORA, 24/09/2015), e o número de seis mil famílias amplia o espectro de vítimas das chuvas que não cessam nessa primavera. Diversas mobilizações aparecem também na imprensa,

com o acionamento das secretarias de município cujo foco de trabalho deveria ser o da assistência à população, entidades religiosas, associações e outros segmentos da comunidade que buscavam colaborar com os serviços coordenados pela Defesa Civil.

A inscrição de uma memória trágica na cidade acontece dia após dia pelas páginas da imprensa. No dia 25 de setembro somos informados que o município contabiliza mais de cinquenta milhões de reais em prejuízos até o momento (JORNAL AGORA, 26/09/2015), valor esse que sobe conforme os dias, dobrando esses números quando somados os danos nas estradas e na produção rural.

Uma das matérias intitulada “Comunidade e entidades mobilizados em prol das famílias atingidas pelas chuvas”, evidencia a fala de moradores que ajudam outros moradores, o que nos faz ver a dimensão sensível dos acontecimentos:

Eu juntei duas malas, comprei três lonas, e sai de carro, fui no bairro Mangueira e fiz as entregas. Lá foi terrível, minha experiência foi muito triste, mas consegui ajudar duas famílias. Nas malas tinham roupas, cobertas e pares de tênis (JORNAL AGORA, 25/09/2015).

Há também sobre a ajuda com lonas que pudessem proteger as casas afetadas:

Entreguei mais 19 metros no bairro Getúlio Vargas, na rua. Depois, fui na São João ajudar uma família. Entreguei três lonas de 10 metros (...) Os vendedores se sensibilizaram e vão doar 400 metros de lona para que eu possa fazer mais entregas amanhã (hoje). Nossa, estou muito feliz (JORNAL AGORA, 25/09/1998).

Ao observar essas falas que demonstram uma apreensão pública na comunidade, chama a atenção, sobretudo, uma terceira participação:

Eu vi a tristeza, eu vi o medo no olhar das pessoas. Saí de carro com a minha mãe, e o tempo todo orando dentro do carro, tamanha a força da chuva. Fiz doações também na Mangueira, e lá as pessoas simplesmente não tem telhado, estão na rua (JORNAL AGORA, 25/09/2015).

O medo que percorre o acontecimento é percebido no olhar, que se denuncia na alteridade. Estar desabrigado em meio a temporais que não dão trégua provoca o colapso da vida na cidade, que rapidamente passa a ser praticada a partir da necessidade de sobrevivência básica, a qual está em disputa com a natureza.

A cidade sucumbe a cada enxurrada, e junto com ela todos aqueles que a praticam, visto que “Está tudo cheio de água, inclusive os quartos e outros cômodos (...) Na verdade, sempre que chove nós temos problemas com a invasão de água, mas dessa vez foi pior” (JORNAL AGORA, 01/10/2015), como é dito por mais uma das falas da população.

Trava-se uma batalha contra o El Niño, que passa a moldar o urbano a cada incidência:

Foi construído um muro no fim da rua, para a água passar em menor quantidade. Como o muro colocado era fixo, a água não entrava, mas a que se acumulava aqui dentro, também não saía. Então, o muro foi quebrado, e o problema voltou ainda pior. (JORNAL AGORA, 01/10/2015).

Somente no dia 8 de outubro parte da população atingida começa a voltar para suas casas, e a forma como isso se expressa na através da voz dos sujeitos é sintomática: “A pessoa quase não tem nada. E perde o pouco que tem. É doido. Mas, enfim, estou de volta para o que resta dos meus”, ou então, “O medo é grande. Assim como a água subiu sem avisar, qualquer outra pancada forte de chuva pode vir a nos causar o mesmo estrago. Mas, sem outro jeito, é por aqui que fico” (JORNAL AGORA, 08/10/2015).

Ao lado dessa nova memória existe a necessidade de retornar e lidar com os prejuízos. E o que resta, seja o que for, há de se transformar no suporte de mais um recomeço na vida dessas pessoas. O medo permanece, e passa a ser incorporado no cotidiano.

Meu marido levantou para ir trabalhar e, quando abriu a porta, se deparou com a água já entrando em casa. Estamos sempre apreensivos. Sempre de olho no tempo (JORNAL AGORA, 08/10/2015).

Foram três dias só de limpeza. Além do cheiro, a água trouxe muito óleo, o que foi ainda pior para limpar. Quando abrir a porta de casa, as coisas vinham boiando, batendo na gente. Foi

“horrível”, enfatizou Franciele. Agora, o que resistiu foi a umidade, que impregna toda a casa, além de uma grande preocupação com o tempo (JORNAL AGORA, 08/10/2015).

Esse “medo do tempo”, na verdade, retrata é o medo de um determinado conjunto de situações climáticas, que agora passam a ser temores presentes na subjetividade da cidade. E se antes o flagelo se concentrava na área urbana, agora a continuidade das chuvas abala uma das comunidades do interior, a Ilha da Torotama. Formada por cerca de 435 famílias, no dia dezesseis de outubro é noticiado que ao menos 80 dessas famílias já foram retiradas das suas casas.

No Jornal Agora aponta-se que “A tendência é a água subir ainda mais. Na parte da manhã, havia baixado um pouco, mas está voltando a subir” (JORNAL AGORA, 16/10/2015). Os moradores resistem a sair das suas casas: “Há 29 anos que moro aqui. E não quero sair”, é uma das falas mais significativas e que sintetizam um argumento geral de receio em razão do abandono das residências.

Com o passar dos dias algumas famílias resistentes precisam sair de casa, visto que o avanço do nível da Lagoa dos Patos cresce rapidamente. Ainda, a defesa civil do município já contabiliza diversos pontos de inundação da cidade, isso porque duas condições meteorológicas, combinadas, intensificam as vulnerabilidades: “Quando o vento é nordeste, as ilhas sofrem. Quando o vento é sul, a cidade é quem mais é atingida. Precisamos que o vento pare” (JORNAL AGORA, 19/10/2015).

Mas os ventos continuaram, assim como as pancadas de chuva. Cerca de 400 moradores precisaram sair da ilha. No centro urbano pelo menos dez bairros ainda sofrem impactos significativos envolvendo retiradas de moradores de suas casas, e a Defesa Civil já não consegue mais mensurar o alcance dos prejuízos: “Não temos como mensurar quantas pessoas saíram de suas casas, exatamente, por este motivo. Temos somente o número de pessoas que nós retiramos e colocamos em abrigos” (JORNAL AGORA, 20/10/2015).

O mês de novembro se caracteriza pelo arrefecimento das chuvas, e o retorno das famílias para suas residências. Mesmo assim o estado é de alerta:

Conforme Glênio, o nível da água apresentou melhora nos últimos três dias, em função da entrada do vento nordeste, entretanto, disse que a direção do vento empurra a água para a ilha. Ele

informou ainda que o nível da água deve permanecer alto, nos próximos dias, porque o Estado está sujeito a chuvas e também em função do fenômeno El Niño (JORNAL AGORA, 01/11/2015)

O responsável da defesa civil do município reitera as condições de ventos que favorecem enchentes. E como se pode perceber, relembra quem está por trás disso tudo, ele, o El Niño.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Cidade peninsular, Rio Grande é cercada por águas, portanto vulnerável a determinadas condições climáticas que se transformam em emergências históricas. “Ver a água subindo e não poder fazer nada” (JORNAL AGORA, 08/10/2015) é estar diante de um enfrentamento cujo resultado é sentido visceralmente milímetro a milímetro de água inunda as ruas, escalona as casas e se instala nas memórias de uma cidade assentada desde o século XVIII em uma extensão de banhado.

A forma como essa situação passa a se inscrever na experiência dos sujeitos pode ser apreendida pela investigação histórica, e as contribuições aqui apresentadas, mesmo que de forma breve, estão como uma possibilidade de diálogo da História Cultural, especificamente no trabalho com as sensibilidades. Sabemos que os fenômenos climáticos irão continuar, e forma cada vez mais intensa, assim, a maneira como cada campo do conhecimento pode contribuir a essas discussões passa pelas novas lentes que possam incorporar.

BIBLIOGRAFIA

BRIZUELA, N. **Fotografia e Império: paisagens para um Brasil Moderno**. São Paulo, Companhia das Letras, 2012.

CULVER, L. **Seeing Climate through Culture. Environmental History**, 19 (2), 311-318, 2014.

CABRAL, C.C. O Brasil é um grande formigueiro’: território ecologia e a história ambiental da América Portuguesa, parte 1. **HALAC**. Belo Horizonte, Vol. III, n. 2, mar-ago 2014, p. 467-489.

CORBIN, A. As emoções individuais e a meteorologia. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, G. **História das Emoções – das luzes até o final do século XIX**. Petrópolis, Vozes, 2020.

- DAVIS, M. **Holocaustos Coloniais – Clima, fome e imperialismo na formação do Terceiro Mundo.** Rio de Janeiro, Record, 2002.
- DELUMEAU, J. **A história do medo no ocidente 1300-1800.** São Paulo, Companhia das Letras, 1989.
- FERREIRA, F.N. **Mar & terra: aportes para a interpretação de fenômenos costeiros no campo da Educação Ambiental: o caso dos eventos de lama na praia do Cassino (Rio Grande/RS).** Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental, Universidade Federal do Rio Grande (FURG), Rio Grande, 2021.
- HULME, M. **Why we disagree about climate change.** Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- HULME, M. **Weathered: Cultures of Climate.** California: SAGE Publications, 2016.
- HULME, M. & BURGESS, N. London's weather and the everyday: two centuries of newspaper reports. **Weather – Royal Meteorological Society.** 74 (8), 2018. Disponível em: <https://rmets.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/wea.3302>
- LE ROY LADURIE, E. O clima: a história da chuva e do bom tempo. In: LE GOFF, J. **História, novos objetos.** Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1995.
- LE ROY LADURIE. **Historia del clima desde el año mil.** México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- MATZENAUER, R. et al. O fenômeno ENOS e o regime de chuvas no Rio Grande do Sul. In: **Revista da Sociedade Brasileira de Agrometeorologia.** Vol. 25, n. 2, p. 323-331.
- PESAVENTO, S. Sensibilidades: escrita e leitura da alma. In: PESAVENTO, S.; LANGUE, F. **Sensibilidades na História: memórias singulares e identidades sociais.** Porto Alegre, Editora da UFRGS, 2007.
- PESAVENTO, S. **Os sete pecados da capital.** São Paulo, Hucitec, 2008.
- SAYÃO, T. (Re)Tratos insulares: a Ilha de Santa Catarina vista através das representações das paisagens (1890-1950). Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2011.
- SCHAMA, S. **Paisagem e Memória.** São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- STAROBINSKI. **1798: os emblemas da razão.** São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- TORRES, L.H. Águas de maio: a enchente de 1941 em Rio Grande. **Historiae,** Rio Grande, v. 3, n. 3, 2012, p. 239-254.

VASAK, A. Grandes emoções meteorológicas coletivas. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. **História das Emoções – das luzes até o final do século XIX**. Petrópolis, Vozes, 2020.

VIANA, H. D. **WebSIG das potenciais áreas à inundações no município do Rio Grande (RS)**. Trabalho de Conclusão de Curso. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul, Rio Grande, 2019.

WOLLMAN, C.A. Gênese e tipologias climáticas das enchentes no Rio Grande do Sul. In: ROBAINA, L.R.; TRENTIN, R. **Desastres naturais no Rio Grande do Sul**. Santa Maria, Editora da UFSM, 2013.

HISTÓRIA E CULTURA DOS POVOS AMAZÔNICOS EM SALA DE AULA

*Irian Butel
Tobias Vilhena de Moraes*

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este artigo tem como principal objetivo apresentar os resultados da intervenção pedagógica *Expressões visuais dos povos da Amazônia*, ação vinculada ao projeto interdisciplinar *Quintal social – mosaico de saberes*, o qual se alinha ao núcleo afro-indígena do projeto macro da Escola Estadual São José Operário, localizada no município de Parintins/Amazonas.

Trata-se de uma iniciativa pedagógica que foi desenvolvida pela equipe de professores: Irian Butel – História, Andréa Vieira – Matemática, Francimary Bentes – Língua Portuguesa, Michele Souza – Ciências e Raimundo Felipe – Matemática. Esta ação contou com a participação/colaboração da professora e pesquisadora Clarice Bianchezzi nas atividades da aula de campo e oficina de cerâmica.

Executado em Parintins, este projeto ocorre em uma região amazônica conhecida por sua rica história. Na Ilha Tupinambara, numerosos fragmentos de antigos vasilhames indígenas afloram em diversos sítios arqueológicos espalhados por sua zona rural e urbana. Vestígios de ocupação ancestral que nos contam sobre a trajetória do processo de ocupação nas Américas (BIANCHEZZI, 2021).

Considerando a riqueza cultural da cidade, no projeto estudamos os aspectos históricos, míticos e lendários das construções do imaginário

indígena na Amazônia e refletimos sobre as técnicas da cerâmica e grafismo.

Ao final, buscamos promover a pesquisa das representações visuais, culturais, religiosas, linguísticas, espaços geográficos e a reivindicação pelo reconhecimento social, cultural e político de diferentes povos indígenas da Amazônia.

Para tanto, a intervenção se fundamenta na metodologia de projetos integradores da área da educação e congrega diferentes áreas do conhecimento para assim construir resultados que priorizam a formação intelectual dos educandos, bem como sua formação social.

Acreditamos que construir pontes de diálogo entre diferentes agentes (estudantes, professores, moradores locais, cientistas, etc.), que interagem com o patrimônio cultural, é uma importante ferramenta de democratização do conhecimento. Vejamos a seguir como colocamos ideias, métodos e prática deste projeto em ação.

A HISTÓRIA EM SALA DE AULA

No contexto escolar, a História assume um papel protagonista em conjunto com as Artes, Cultura, Arqueologia, Geografia, Artesanato, Ciências, Matemática e Língua Portuguesa. Tudo isso desenvolvidos a partir estabelecer parcerias com a comunidade e instituições de ensino superior, visando construção e o desenvolvimento de práticas pedagógicas eficazes dentro e fora da sala de aula.

Desta forma, ação proposta pela equipe envolvida preenche as determinações da Lei n. 11.645 de 10 de março de 2008, que altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que posteriormente foi modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. A lei estabelece as bases e diretrizes pedagógicas da educação nacional e foi a responsável por incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Uma vitória, sem dúvida, por uma educação mais diversa e inclusiva.

De acordo com dados das instituições responsáveis FUNAI e IBGE¹ cerca de 180 povos vivem na região amazônica do Brasil, somando uma população de aproximadamente 208 mil indivíduos. São povos com as mais diversas situações de relação e contato com as sociedades não indígenas, marcadamente ocidentais e europeizadas. Diante desse cenário

¹ Informações consultadas nos sites <https://www.gov.br/funai/pt-br> e <https://www.ibge.gov.br/>

excludente a educação pode e deve assumir um papel proativo, ajudando a compreender os diferentes povos que ocupam o território brasileiro, ajudando desta forma a refrear os processos de anulação cultural, social e política que marcam a sociedade contemporânea em diferentes momentos.

Os assuntos relacionados abordam os processos de negação da identidade indígena e a perda dos laços culturais, que definem os diversos povos enquanto grupo étnico, religioso e político.

Desta forma, caracterizamos a riqueza amazônica a partir dos seus remanescentes materiais. Buscamos assim, como orienta o arqueólogo Eduardo Neves, fugir da análise etnocêntrica que frequentemente insiste em classificar o passado amazônico como um imenso vazio, pobre culturalmente e fadado pelos seus detratores a uma eterna incompletude: sem história, cidades, escrita etc. (NEVES, 2022).

Acreditamos que é papel da escola atuar na formação cidadã da comunidade escolar, apresentar os perigos da ignorância histórica, proporcionando acesso ao alunado ao conhecimento inclusivo, compreensão, criticidade e formação humana para um convívio em sociedade saudável e produtivo.

SITUAÇÃO-PROBLEMA

Para apresentarmos o tema em sala de aula partimos das seguintes questões/problems direcionadas aos estudantes:

Você conhece as etnias indígenas existentes na Amazônia? Você sabe quantas etnias indígenas residem em núcleos urbanos? Você identifica a presença da cultura indígena em seu cotidiano? Você sabe o que é um sítio arqueológico? Existem sítios arqueológicos na Amazônia? Existem sítios arqueológicos em Parintins?

PÚBLICO-ALVO

Estudantes do 6º ano/Matutino da E. E. São José Operário de Parintins-AM - 2022. O número de alunos participantes desta ação corresponde a 34 alunos do 6º ano 1 e 32 alunos do 6º ano 2, totalizando 66 alunos participantes.

OBJETIVO GERAL

O objetivo global do projeto é permitir um exercício de reflexão ampla dos aspectos históricos, míticos e lendários das construções do imaginário indígena na Amazônia. A partir disso acreditamos que poderemos conhecer com profundidade como as técnicas da cerâmica e grafismo indígena foram construídas através do tempo.

Ao final, acreditamos, os resultados do levantamento anterior podem levar a uma compreensão mais detalhada das representações visuais, culturais, religiosas, linguísticas, referências geográficas, atuando de maneira global pelo reconhecimento social e político dos povos indígenas da Amazônia.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Como objetivos específicos, destacamos os seguintes pontos:

- Identificar a diversidade de narrativas mitológicas (mito de criação) dos povos indígenas e sua respectiva compreensão de mundo;
- Experimentar a produção de pigmentos a partir de elementos naturais;
- Conhecer o período de surgimento e produção da cerâmica;
- Compreender os significados da pintura corporal para as sociedades em suas variadas culturas e grupos sociais
- Perceber o significado da arte plumaria dos povos indígenas

COMPETÊNCIAS E HABILIDADES

Abaixo destacamos as competências e habilidade tratadas em cada momento da prática pedagógica e qual objeto de conhecimento era o alvo em cada momento.

COMPETÊNCIAS	HABILIDADES	OBJETO DE CONHECIMENTO
<p>Compreender acontecimentos históricos, relações de poder e processos e mecanismos de transformação e manutenção das estruturas sociais, políticas, econômicas e culturais ao longo do tempo e em diferentes espaços para analisar, posicionar-se e intervir no mundo contemporâneo.</p>	<p>(EF06HI01) Identificar diferentes formas de compreensão da noção de tempo e de periodização dos processos históricos (continuidades e rupturas).</p>	<p>História e tempo</p>
<p>Compreender a historicidade no tempo e no espaço, relacionando acontecimentos e processos de transformação e manutenção das estruturas sociais, políticas, econômicas e culturais, bem como problematizar os significados das lógicas de organização cronológico.</p>	<p>(EF06HI02) Identificar a gênese da produção do saber histórico e analisar o significado das fontes que originaram determinadas formas de registro em sociedades e épocas distintas.</p>	<p>Fontes e conhecimento histórico</p>
<p>Elaborar questionamentos, hipóteses, argumentos e proposições em relação a documentos, interpretações e contextos históricos específicos, recorrendo a diferentes linguagens e mídias, exercitando a empatia, o diálogo, a resolução de conflitos, a cooperação e o respeito.</p>	<p>(EF06HI03) Identificar as hipóteses científicas sobre o surgimento da espécie humana e sua historicidade e analisar os significados dos mitos de fundação.</p> <p>(EF06HI04) Conhecer as teorias sobre a origem do homem americano.</p>	<p>Povoadores da Terra</p>
<p>Identificar interpretações que expressem visões de diferentes sujeitos, culturas e povos com relação a um mesmo contexto histórico, e posicionar-se criticamente com base em princípios éticos, democráticos, inclusivos, sustentáveis e solidários. seus significados para os diferentes grupos ou estilos sociais.</p>	<p>(EF06HI05) Descrever modificações da natureza e da paisagem realizadas por diferentes tipos de sociedade, com destaque para os povos indígenas originários e povos africanos, e discutir a natureza e a lógica das transformações ocorridas.</p> <p>(EF06HI06) Identificar geograficamente as rotas de povoamento no território americano.</p> <p>(EF06HI07) Identificar aspectos e formas de registro das sociedades antigas na África, no Oriente Médio e nas Américas, distinguindo alguns significados presentes na cultura material e na tradição oral dessas sociedades.</p> <p>(EF06HI08) Identificar os espaços territoriais ocupados e os apontes culturais, científicos, sociais e econômicos dos astecas, maias e incas e dos povos indígenas de diversas regiões brasileiras.</p>	<p>Povoadores da América</p> <p>Povos da Amazônia – arte rupestre, cerâmica, grafismo, arte plumária, mito de criação.</p>

O MÉTODO EM USO

O método de estudo aplicado se baseia na pedagogia ativa por meio da aplicação de projetos integradores, que se fundamenta no desenvolvimento de competências e habilidades, na utilização de diversas fontes de pesquisa, na apresentação dos resultados para a turma e/ou para a comunidade escolar.

As ações propostas são desenvolvidas com os alunos do 6º ano do Ensino Fundamental II e estão vinculadas com a sequência didática Povoadores da Terra, Povoadores da América e Povos da Amazônia, o que implica compreender a construção do conhecimento histórico e o manuseio das fontes visuais, orais e escritas de forma concreta.

Desta forma a intervenção pedagógica *Expressões visuais dos povos da Amazônia* é produzida a partir dos conceitos: pesquisa, criação e materialização. Os módulos temáticos aqui expostos resultam de oficinas de pesquisa e produção visual.

O processo criativo dos alunos foi alimentado por referências textuais e visuais e ganham personalidade visual por meio das expressões artísticas como pintura e desenho. Assim, unimos os saberes técnicos oriundos de um processo de leitura e pesquisa de fontes, aos conceitos socioambientais de produção limpa.

Buscou-se trabalhar a importância e a necessidade de reutilização de resíduos sólidos, assim o papelão é o suporte que abriga desenhos e grafismos em uma ressignificação de um resíduo que seria descartado na natureza.

Etapas/fase: 1. Pesquisa/estudo de conteúdo; 2. Formação/oficinas; 3. Apresentação dos resultados; 4. Elaboração de relatório/Avaliação.

Cada fase trabalha com argumentos específicos em teoria e prática, desta forma é possível alcançar os objetivos e metas estabelecidos no planejamento das ações.

MITOS DE CRIAÇÃO EM STORYBOARD

Este módulo é composto por duas linguagens: tradição oral e comunicação visual. Conceitualmente, os mitos são narrativas que traduzem o modo de viver e de pensar de um povo, sociedade, etnia. São eles que dão significados ao presente com base no que foi aprendido anteriormente, repassado de geração a geração por meio da contação de estórias. Expressam a vida social, os rituais, assim carregam em si a

diversidade cultural dos povos e suas respectivas formas de compreender a vida, o tempo, o espaço.

Para traduzir os mitos de criação dos Povos da Amazônia, utilizou-se o recurso do Storyboard, uma ferramenta de organização visual das ideias, muito comum no planejamento de vídeos e histórias em quadrinhos. Esta estratégia de unificar a técnica do desenho em conjunto com a narrativa permitiu que os alunos se apropriassem das mitologias existentes na tradição oral dos povos da Amazônia e as colcassem em linguagem visual.

A oficina foi organizada da seguinte forma: 1^a aula: apresentação oral sobre: mito de criação dos povos indígenas na Amazônia – conceito e etnias; 2^a aula: divisão dos grupos e sorteio dos mitos de criação/etnia; 3^a aula: produção visual: elaboração do *storyboard*, materialização da proposta elaborada. Esta fase se constitui de um desafio adicional: a) cada grupo tinha apenas 9 espaços para montar sua estratégia de apresentação; b) cada grupo deveria escolher uma forma geométrica para materializar sua narrativa visual; c) o papelão foi o material base para realização dos desenhos.

Neste contexto, o desafio era traduzir em imagens os mitos de criação dos povos *Satere Mawe*², *Tikuna*³, *Kanamari*⁴ (Fig. 1), *Tembé*⁵, *Taurepang*⁶, *Dessana*⁷ sem utilizar qualquer tipo de comunicação verbal.

Os materiais utilizados nesta criação foram: papel A4, barbante cru, cola branca, lápis de cor, pincel atômico, giz de cera e papelão – o uso do papelão como suporte, traduz a concepção de reutilização dos materiais descartáveis e assim reduzir seu descarte na natureza.

2 Satere Mawe: Autodenominam-se Sateré-Mawé. O primeiro nome – Sateré – quer dizer «lagarta de fogo, referência ao clã mais importante dentre os que compõem esta sociedade, aquele que indica tradicionalmente a linha sucessória dos chefes políticos. O segundo nome – Mawé – quer dizer «papagaio inteligente e curioso e não é designação clânica.

3 Tikuna: Os Ticuna configuraram o mais numeroso povo indígena na Amazônia brasileira. Com uma história marcada pela entrada violenta de seringueiros, pescadores e madeireiros na região do rio Solimões, foi somente nos anos 1990 que os Ticuna lograram o reconhecimento oficial da maioria de suas terras. Hoje enfrentam o desafio de garantir sua sustentabilidade econômica e ambiental, bem como qualificar as relações com a sociedade envolvente mantendo viva sua riquíssima cultura. Não por acaso, as máscaras, desenhos e pinturas desse povo ganharam repercussão internacional.

4 Kanamari: eles originalmente moravam nos tributários do alto-médio rio Juruá, no estado do Amazonas, onde a maioria deles ainda vive. Eles também se estabeleceram nas proximidades de afluentes desse rio, como no alto Itaquá, afluente do Javari, e ainda em regiões mais distantes, como no médio Javari e no Japurá.

5 Tembé: constituem o ramo ocidental dos Tenetehara. O grupo oriental é conhecido por Guajajara. Sua autodenominação é Tenetehara, que significa gente, índios em geral ou, mais especificamente, Tembé e Guajajara. Tembé, ou sua variante Timbé, constitui um nome que provavelmente lhes foi atribuído pelos regionais. De acordo com o lingüista Max Boudin, timbeb significaria «nariz chato».

6 Taurepang: se auto-designam Pemon, termo que significa “povo” ou “gente”. Pouco conhecido no Brasil, este etnônimo é empregado com uma freqüência muito maior na Venezuela, onde designa uma grande população indígena de língua Karib. A. B. Colson (1986:74) afirma existir na região fronteiriça entre Venezuela, Brasil e Guiana duas grandes unidades étnicas: os Pemon e os Kapon, sendo a primeira autodesignação dos Arekuna, Kamarakoto, Taurepang e Macuxi, e a segunda dos Ingariko e Patamona.

7 Dessana: autodenominam-se Umukomasã. Habitam principalmente o Rio Tiquié e seus afluentes Cucura, Umari e Castanha; o Rio Papuri (especialmente em Piracuara e Monfort) e seus afluentes Turi e Urucu; além de trechos do Rio Uaupés e Negro (inclusive cidades da região). Existem aproximadamente 30 divisões entre os Desana, entre chefes, mestres de cerimônia, rezadores e ajudantes. Este número pode variar segundo a fonte. Os Desana são especialistas em certos tipos de cestos trançados, como apás grandes (balaios com aros internos de cipó) e cumatás.

É importante destacar que a Escola Estadual São José Operário fica localizada próximo à entrada do Lago Macurany pelo rio Amazonas. Este lago recebe os impactos do despejo de óleo, oriundo da central elétrica de abastecimento de energia do município de Parintins, *Amazonas Energia*. Outro ponto de destaque refere-se à ocupação do espaço ao longo do tempo. Nos anos das décadas de 60 e 70 do século XX a área era conhecida como Itaguatinga, ocupação fruto de uma invasão de terras e que abrigou por muitos anos a lixeira pública, sendo retirada deste espaço, somente quando o aeroporto foi transferido para a comunidade do Parananema.

Desta forma buscou-se alinhar as abordagens pedagógicas às linhas de trabalho determinadas pela Organização Mundial de Saúde. nota sobre a questão do lixo em Parintins antiga lixeira publica tratamento de lixo em Parintins.

Figura 1 - Oficina de storyboard. Mediadora Irian Butel



Foto Irian Butel

GRAFISMO – A ESCRITA SAGRADA

Este módulo se constrói em duas fases de extrema importância:

- 1º fase: oficina de produção de pigmentos naturais ministrada pela professora Michele Souza, na ocasião foram produzidos pigmentos a partir do carvão, açafrão, colorau, argila vermelha, argila marrom.
- 2º fase: oficina de pesquisa e produção visual e para qual foi utilizado o livro Arte e corpo: Pintura sobre a pele e adornos de povos indígenas brasileiros (Funarte 1985). Os grupos escolheram as etnias a serem representadas em telas cujo tema é o grafismo.

Cabe destacar que muitas sociedades indígenas, a decoração do corpo confere ao homem a sua dignidade humana, o seu ser social, o seu significado espiritual e identidade grupal. A decoração é concebida para o corpo, mas o corpo só existe através dela. Essa dualidade corpo – forma plástica – e grafismo – comunicação visual – expressa uma dualidade mais profunda – a do indivíduo e a da personalidade social que deve encarnar. Entendia assim, a decoração é a projeção gráfica de uma realidade de outra ordem. (FUNARTE, 1985).

Diante destes referenciais os alunos produziram telas com inspiração nos grafismos dos povos indígenas. O objetivo dessa oficina buscou ir além de uma análise da pintura pela pintura. Ela tratou também de saberes de produção de pigmentos naturais, do fazer dos povos indígenas, da compreensão dos padrões gráficos nas construções das representações sociais e religiosas, bem como da reutilização de materiais para fins criativos (Fig. 2, 3 e 4).

Assim, foram produzidas seis telas que ilustram o grafismo *Asurini*⁸, *Juruna*⁹, *Waiãpi*¹⁰, *Baniwa*¹¹, *Kayapó*¹².

Figura 2 - Fase 1: Oficina de produção de pigmentos naturais. Mediadora Michele Souza.



Foto: Irian Butel.

⁸ Asurini: Desde o século XIX, os índios que dominavam a região entre os rios Xingu e Bacajá – hoje conhecidos como Araweté, Arara, Parakanã ... – recebiam o nome Asurini (Asonéri, na língua Juruna), que significa “vermelho”, segundo o etnógrafo Curt Nimuendajú.

⁹ Juruna:Yudjá/Juruna – Canoeiros, os Yudjá são antigos habitantes das ilhas e penínsulas do baixo e médio Xingu, um dos rios mais importantes da Amazônia meridional, atualmente ameaçado por projetos de implantação de complexos hidrelétricos.

¹⁰ Waiãpi é o nome utilizado para designar os índios falantes desta língua Tupi que vivem na região delimitada pelos rios Oiapoque, Jari e Araguari, no Amapá. São os mesmos Guaiapi, mencionados na região do baixo rio Xingu, sua área de origem, desde o século XVII.

¹¹ Os Baniwa vivem na fronteira do Brasil com a Colômbia e Venezuela, em aldeias localizadas às margens do Rio Içana e seus afluentes Cuiari, Aiairi e Cubate, além de comunidades no Alto Rio Negro/Guainía e nos centros urbanos de São Gabriel da Cachoeira, Santa Isabel e Barcelos (AM).

¹² O termo kayapó (por vezes escrito “kaiapó” ou “caiapó”) foi utilizado pela primeira vez no início do século XIX. Os próprios não se designam por esse termo, lançado por grupos vizinhos para nomeá-los e que significa “aqueles que se assemelham aos macacos”, o que se deve provavelmente a um ritual ao longo do qual, durante muitas semanas, os homens kayapó, paramentados com máscaras de macacos, executam danças curtas. Mesmo sabendo que são assim chamados pelos outros, os Kayapó se referem a si próprios como mebêngôkre, “os homens do buraco/lugar d’água”.

Figura 3 - Oficina de Pesquisa e Produção Visual. Mediadora Irian Butel



Foto: Irian Butel

Figura 4 - Oficina de Grafismos. Mediadora Irian Butel.



Foto Irian Butel

CERÂMICA – A HISTÓRIA MOLDADA

A coleção é composta por 37 peças produzidas a partir da oficina de cerâmica ministrada pela professora mestra Clarice Bianchezzi do curso de Licenciatura em História da CESP/UEA, teve como colaboradores os acadêmicos do curso de História do CESP/UEA Alef Fernandes Cruz, Arnoud de Oliveira Batista Filho e do curso de Matemática do CESP/UEA David Carvalho Machado. Ação direcionada aos alunos do 6º ano 1 e 2 da escola Estadual São José Operário. A oficina é um desdobramento da aula de campo ao sítio arqueológico do Macurany – Parintins/Am e se dividiu em três fases: modelagem, polimento, decoração (incisão e pintura).

O objetivo aqui se fundamenta em um exercício de compreensão sobre as técnicas e saberes dos povos originários, reconhecimento dos espaços de valor patrimonial e percepção do tempo de trabalho e produção de um artefato, bem como de matérias-primas e das misturas empregadas e do conjunto de técnicas e instrumentos usados neste processo do saber fazer passado de pessoa a pessoa ao longo do tempo.

A cerâmica é um dos vestígios da presença de povos ancestrais na Amazônia. Na região do Baixo Amazonas, em particular em Parintins, destacam-se algumas indústrias cerâmicas denominadas: pocó, açutuba e konduri¹³, encontradas na região do Baixo Amazonas. Os fragmentos encontrados apresentam padrões gráficos, pinturas e formas diferenciadas como: panelas, assadores, torradores, urnas funerárias, utensílios de diversos usos.

Para que a cerâmica fosse compreendida para além de um fazer superficial da modelagem primeiro realizamos a aula de campo ao sítio arqueológico do Macurany (Figs. 5 e 6), unidade demarcada e reconhecida pelo IPHAN. Nesta visita contamos com a participação colaborativa da professora Michele Souza e dos alunos bolsistas do PIBID/Química.

Na ocasião, orientados pela pesquisadora Clarice Bianchezzi¹⁴, os alunos identificaram cacos cerâmicos, suas particularidades, conseguiram montar algumas peças e principalmente, compreenderam o significado

¹³ Pocó, açutuba e konduri são tipos de cerâmica (cacos), encontradas em solo amazônico.

¹⁴ Cabe destacar que a pesquisadora Bianchezzi (Universidade estadual do Amazonas), desde o primeiro contato com os alunos (em período anterior a visitação), informa e orienta sobre os aspectos legais e técnicos que deverão ser observados durante a visita, de forma a preservar o sítio arqueológico e os artefatos ali existentes.

conceitual e concreto sobre fonte e vestígio históricos. Após essa apreensão e vivência de conhecimento passamos para outra fase de produção visual: oficina de cerâmica em sala de aula.

Figura 5 - Aula passeio, visita ao sítio arqueológico do Macurany – Parintins/AM.



Foto Irian Butel

Figura 6 - Aula de campo, visita ao sítio arqueológico do Macurany – Parintins/AM.



Foto Irian Butel

Escolhemos fazer o chocalho na moldagem com os estudantes, porque este objeto requer técnicas apuradas de artesania: moldagem, polimento, secagem e decoração que compõem o processo de fazer a cerâmica, sendo a queima executada na etapa final.

O resultado direto agrega também, em suas incisões e pinturas, outros conteúdos abordados em sala de aula, bem como o referencial visual adquirido por meio da aula de campo e da pesquisa e ilustração dos mitos de criação. Os resultados indiretos direcionam para as percepções do grau de habilidade exigido para realização da tarefa de moldar, bem como nos apresenta a compreensão de que ao moldar a argila estamos moldando também a história, usando as mãos (Figs. 7, 8 e 9).

Figura 7 - Oficina de Cerâmica – fase 1: modelagem. Mediadora Clarice Bianchezzi.



Foto: Francimary Bentes.

Figura 8 - Oficina de Cerâmica – fase 2: decoração. Mediadora Clarice Bianchezzi.



Foto: Irian Butel.

Figura 9 - Oficina de Cerâmica – fase 2: decoração. Mediadora Clarice Bianchezzi.



Foto: Arnoud de Oliveira Batista Filho.

CRONOGRAMA DE ATIVIDADES

Para observar o trânsito entre os saberes ancestrais e acadêmicos e a construção de conhecimento histórico, prático, cultural e estético sobre os povos indígenas, dividimos o formato do trabalho, integrando-o aos projetos integradores a partir das seguintes etapas:

Início: 15/02/2022

Término: 31/08/2022

FASE	ETAPA	PRAZO DE EXECUÇÃO
Pesquisa/estudo de conteúdo	ETAPA 1 – História e tempo; Fontes e conhecimento histórico	(03 aulas)
	ETAPA 2 – Povoadores da Terra – Paleolítico e Neolítico	(03 aulas)
	ETAPA 3 – Povoadores da América; Agricultores na Amazônia	(03 aulas)
	ETAPA 4 – Povos indígenas da América - Espaço e diversidade cultural na América	(03 aulas)
2. Formação/oficinas	ETAPA 5 – Oficina de pesquisa e produção visual – mito de criação	(03 aulas)
	ETAPA 6 – Oficina de pesquisa e produção visual – pigmentos naturais	(03 aulas)
	ETAPA 7 – Oficina de pesquisa e produção visual – Grafismo indígena	(03 aulas)
	ETAPA 8 – Oficina de pesquisa e produção – Arte Plumária (materiais alternativos)	(03 aulas)
	ETAPA 9 – Oficina de pesquisa e produção visual - Cerâmica	(03 aulas)
3. Apresentação dos resultados	ETAPA 10 – Produção e Realização da EXPOSIÇÃO EXPRESSÕES VISUAIS DA AMAZÔNIA – atividade extraclasses	Produção – 5 meses (abril/maio/junho/ julho/agosto) Exposição 4h
4. Elaboração de relatório de atividades	ETAPA 11 – Sistematização de resultados	02 HTPS
	ETAPA 12 – Avaliação e auto avaliação	02 HTPS

RESULTADOS ALCANÇADOS

No dia 09/08/2022 foi realizada a Exposição Expressões Visuais dos Povos da Amazônia composta pelos módulos temáticos: Vestígios (recital), Arqueologia – uma atividade muito divertida, Sob nossos pés (pesquisa), Cerâmica – moldando a História, Mito de Criação, Grafismo – a escrita sagrada (Figs. 10, 11, 12 e 13).

Figura 10 - Exposição Expressões Visuais dos Povos da Amazônia. Parintins/AM – 2022.



Foto: Irian Butel.

Figura 11 - Exposição Expressões Visuais dos Povos da Amazônia. Parintins/AM – 2022.

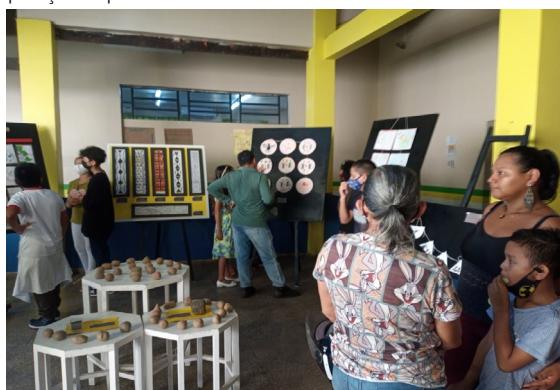


Foto: Irian Butel.

Figura 12 - Exposição Expressões Visuais dos Povos da Amazônia. Parintins/AM – 2022



. Foto: Irian Butel.

Figura 13 - Exposição Expressões Visuais dos Povos da Amazônia. Parintins/AM – 2022.



Foto: Irian Butel.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trânsito pelos saberes ancestrais e acadêmicos para construção de conhecimento histórico, prático, cultural e estético sobre os povos indígenas se molda pelo formato do trabalho com projetos integradores que se constitui de diversas etapas que ocorreram ao longo de seis meses.

A equipe realizou uma pesquisa intensa para o desenvolvimento do conteúdo. Também foram organizados e executados o processo de formação e executadas oficinas tanto em sala de aula, como em ambiente externo durante visitas guiadas.

Ao final, fizemos uma avaliação dos resultados levantados no período e produzimos um relatório das atividades.

Notamos, ao longo dos trabalhos que há um problema na formação dos educadores. Muitos não tiveram informação adequada sobre antiguidade da ocupação humana no continente e, consequentemente, têm poucas informações sobre costumes e tradições indígenas (FUNARI & PINÓN, 2011).

Neste sentido, acreditamos na importância da formação continuada do professor e não apenas da área de História. Trata-se de uma formação que deve levar em conta conceitos patrimoniais como foco, pois é comum a dissociação do patrimônio cultural e sociedade. Ao mesmo tempo, esta ação permite combater o desconhecimento da importância deste campo na formação de alunos, ajudando-os a tornarem-se conscientes de sua identidade e convededores de sua história (Fig. 14). Para tanto a equipe escolar deve ser inserida de maneira plena no debate para que conteúdos do campo sejam colocados dentro de uma vivência social concreta.

Enfim, notamos a necessidade de atingir de maneira propositiva e inclusiva professores das mais variadas disciplinas, tais como Artes, Geografia, Português etc., fornecendo subsídios para discutir com educadores a importância histórica, geográfica, cultural e linguística do indígena para o Brasil.

Figura 14 - Aula de campo: visita ao sítio arqueológico do Macurany. Parintins/AM.



Foto Michele Souza.

REFERÊNCIAS

- BIANCHEZZI, Clarice; SANTOS, Adriano Márcio dos; BASSI, Filippo Stamparoni; LIMA, Helena Pinto; MACHADO, Michel Carvalho; CRUZ, Alef Fernandes; BATISTA FILHO, Arnoud de Oliveira; PAIVA, Maurício de. **Fragmentos: arqueologia, memórias e histórias de Parintins**. Parintins, AM: Eskenazi Gráfica, 2021
- BOULOS, Alfredo Júnior. **História sociedade & Cidadania: 6º ano: ensino fundamental: anos finais**. a 4 ed. – São Paulo: FDT, 2018.
- FUNARJ, Pedro Paulo A. & PINÓN, Ana. **A temática indígena na escola: subsídios para os professores**. São Paulo: Editora Contexto, 2011.
- FUNARTE. **Arte e corpo: Pintura sobre a pele e adornos de povos indígenas brasileiros** (Funarte 1985)
- LABORATÓRIO DE ARQUEOLOGIA PÚBLICA PAULO DUARTE. **Arqueologia: uma atividade muito divertida**. Campinas: Caluh, 2014
- NEVES, Eduardo Góes. **Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central**. São Paulo: UBU Editora, 2022.

SITES CONSULTADOS

<https://www.gov.br/funai/pt-br>

<https://www.ibge.gov.br/>

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm

<http://itaucultural.org.br>

<http://portal.iphan.gov.br/dicionariopatrimoniocultural>

<http://pib.socioambiental.org>

TEMPO INTEGRAL EM MARIANA-MG: EDUCAÇÃO PATRIMONIAL EM FOCO

Lorraine Marilyn Leonel

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O trabalho tem por objetivo discutir e fazer uma reflexão acerca do programa de educação em Tempo Integral desenvolvido pela secretaria de educação de Mariana-MG. Desde o ano de 2019 o foco tem sido a educação patrimonial. Nesse ano (2019), foi formada uma equipe para elaborar um projeto para resgatar a história das localidades que convivem com a história da sede da cidade. A cidade de Mariana foi a primeira cidade de Minas, primeira capital do estado e primeiro arcebispado, portanto, a história da sede que compreende a área do atual centro histórico, é amplamente divulgada e discutida.

Mas isso não ocorre com tanta constância nos demais bairros e distritos rurais. Contudo, esses locais também possuem uma riquíssima história que teve e tem grande importância para cidade. Havia a percepção de que não só os alunos mas a comunidade em geral não conhecia a própria história, ou se conhecia não se apropriava da mesma. Nesse sentido foi pensado o projeto “O meu, o seu, o nosso: uma proposta pedagógica para a valorização do patrimônio local”. Basicamente o objetivo era buscar pelas histórias locais através dos moradores mais antigos dos bairros e distritos, gravando entrevistas, podcasts e catalogando fotos antigas.

Porém, o interesse aqui vai além de apresentar as formas que utilizamos os usos do passado ou as estratégias adotadas para a pesquisa e seus resultados. Nesse percurso houveram diversos desafios externos ao contexto educacional: pandemia e eleições. As limitações impostas

ao projeto frustraram as expectativas com relação ao resultado, mas por outro lado demostrou a potencialidade que tal pesquisa pode vir a ter se levada de forma séria pela prefeitura da cidade.

TEMPO INTEGRAL EM MARIANA-MG: CAMINHO PERCORRIDO

O trabalhado aqui apresentado se desenvolveu no Programa de Educação em Tempo Integral na cidade de Mariana, Minas Gerais. O projeto teve seu início no ano de 2003, momento em que se iniciou um projeto-piloto de Escola em Tempo Integral, desenvolvido em uma das escolas da rede municipal. Em 2006, a Lei n.º 2040/2006, da Prefeitura Municipal de Mariana, instituiu o programa municipal de Escola em Tempo Integral, com o nome de “Mariana Cidade - Escola”, efetivamente implantado a partir de 2007. Todas as escolas de Ensino Fundamental da rede passaram a oferecer, a partir dos anos iniciais do ensino fundamental, a possibilidade de ampliação da jornada escolar para um total de nove horas diárias. Sendo assim, foram desenvolvidas em quatro, dessas nove horas, as oficinas do programa “Mariana Cidade- Escola”.

A partir da inclusão do Programa de Educação em Tempo Integral nas escolas da rede municipal de Ensino foram inseridas oficinas que abrangessem diversos aspectos da vivência escolar. As oficinas adotadas foram: Estudos Orientados, Esporte e Lazer, Teatro e Dança, Música e Educação Patrimonial. Essas oficinas visaram proporcionar a evolução da criança quanto ao domínio do seu corpo, desenvolvendo e aprimorando suas possibilidades de movimentação, reflexão, descobrindo novos espaços, novas formas, superação de suas limitações e condições para enfrentar novos desafios relacionados aos aspectos motores, sensoriais, cognitivos e sócio culturais.

Na educação integral, a formação humana acontece para além da sala de aula. Busca-se a integração das oficinas e a exploração do mundo sensível às crianças. É uma concepção que vem trazer políticas inclusivas e emancipatórias, buscando superar as desigualdades, principalmente no acesso à cultura. Representa a opção por um projeto educativo integrado, em sintonia com a vida, as necessidades, possibilidades e interesses dos estudantes. Um projeto em que crianças, adolescentes e jovens, são vistos como cidadãos de direitos em todas as suas dimensões.

O conceito de Educação Integral carrega conteúdos históricos e programáticos que, dependendo do contexto em que aparecem e dos

grupos que os utilizam, descrevem expectativas diversas quanto a suas intenções e resultados. A noção de Educação Integral vem impregnada da aspiração de formar indivíduos capazes de compreenderem e de intervirem no mundo em que vivem, promovendo o bem comum e a convivência solidária.

O programa de Educação em Tempo Integral oferecido na cidade de Mariana, para o ano em questão, abarcava 15 escolas, envolvendo quase 1000 alunos, distribuídos entre a sede da cidade, seus distritos e subdistritos. Devido ao alcance do programa, vimos nessa configuração, a possibilidade de desenvolver um projeto de Educação Patrimonial que alcançasse os territórios até então pouco reconhecidos nas políticas de valorização e proteção do patrimônio, em localidades carentes de recursos e de pertencimento.

No âmbito da educação integral, a proposta tornou-se interdisciplinar, contando com a colaboração de todas as oficinas do programa. Nesse contexto, foi iniciado o projeto de Educação Patrimonial “O meu, o seu e o nosso: uma proposta pedagógica para a valorização do Patrimônio local”, cuja finalidade era a criação de um *site* que possuísse um Mapa Afetivo da cidade de Mariana, abarcando seus distritos, subdistritos e bairros. O mapa seria desenvolvido pelos próprios alunos a partir de suas vivências pessoais, de maneira que nele fosse possível acessar as histórias, os relatos orais, fotografias, oferecidas pelos próprios membros de cada comunidade.

MAPA AFETIVO: EDUCAÇÃO PATRIMONIAL, TERRITÓRIO E PERTENCIMENTO

O mapa afetivo nos serviu como importante ferramenta que permitiu acessar sentimentos individuais e coletivos, colaborando para trazer a luz outras percepções acerca do território. Ele se estabeleceu a partir de uma determinação, tanto individual quanto coletiva, de histórias, impressões, sentimentos, vivências pessoais, sobre determinada localidade que, a partir dessa experiência, são desenhadas em um mapa não oficial, de valor simbólico e afetivo, para trazer outras percepções pessoais sobre os lugares. A iniciativa ganha, assim, uma dimensão pública, menos oficial, apresentando a cidade e/ou território do ponto de vista dos próprios membros da comunidade (Agendapublica,2018).

Para tanto, utilizamos os desenhos das crianças como ponto de partida para o estabelecimento de quais locais seriam considerados para

a totalidade do mapa. Cada uma das crianças, após as aulas de preparação, escolheu ao menos um local que considerava “importante” para a constituição do mapa.

Após essa escolha, o objetivo se dava na medida em que a integração de determinada localidade se colocava em sua importância devido aos próprios alunos-moradores. A apropriação e sentimento de pertença foi a principal semente lançada para essas comunidades escolares. Fugimos assim da hegemonia da literatura geográfica, levando em conta que o mapa é afetivo, logo leva em consideração apenas as afetividades daqueles que os produziram. Sabe-se que o objetivo das representações na geografia é “entender processos que submetem o comportamento humano, tendo como premissa que este é adquirido por experiências, temporal, espacial e social” (Kosel, 2013, p.66).

Devido aos pontos apresentados, consideramos o uso do Mapa Afetivo uma importante ferramenta para o desenvolvimento do projeto de Educação Patrimonial “O meu, o seu e o nosso: uma proposta pedagógica para a valorização do Patrimônio local” junto às crianças das escolas vinculadas ao Programa de Educação em Tempo Integral. Entendendo o patrimônio nas suas variadas categorias, sejam elas históricas, culturais, naturais, materiais e imateriais, a partir do uso do Mapa Afetivo, procuramos desenvolver no município de Mariana um programa cujo objetivo foi destacar os distintos elementos culturais e sociais que caracterizam o patrimônio de cada comunidade onde os alunos do projeto estão inseridos. Pretendíamos elaborar um inventário que trabalhasse com os registros orais, fotográficos, históricos, elementos que permitissem destacar as memórias individuais de cada localidade e entender as identidades que destacam o que é ser marianense, despertando a noção de preservação e valorização dos bens coletivos e individuais da cidade.

Iniciamos o projeto no segundo semestre de 2019 e rapidamente colocou-se em prática as propostas para o Tempo Integral. Houve uma breve formação com os monitores, alinhando os caminhos escolhidos para o projeto a partir daquele momento. O primeiro passo era apropriar-se da história de cada localidade e comunidade, para que o estímulo da pesquisa tomasse conta dos alunos e da comunidade escolar. A proposta foi desenvolver um projeto focado na educação patrimonial, para propor outras ações que valorizassem as identidades locais dos distritos de Mariana. O projeto foi elaborado por meio da perspectiva da territorialidade, envolvendo a afetividade com o território.

Para além da importância da educação patrimonial e dos benefícios para uma formação abrangente, ampliando o senso de cidadania das crianças e adolescentes diretamente afetadas pelo projeto de Tempo Integral, pode-se dizer que o aprender com a História numa perspectiva patrimonial, sobretudo em um projeto onde o lúdico é primordial, contribui para ampliar o espectro de relação com as memórias e identidades. Huyssen (2000) destaca que,

(...) por mais dúbia que hoje pareça a afirmação de que somos capazes de aprender com a história, a cultura da memória preenche uma função importante nas transformações atuais da experiência temporal, no rastro do impacto da nova mídia na percepção e na sensibilidade humanas. (HUYSEN,2000, p.252).

Segundo Adorno (1986), o uso público da história teria uma função pedagógica, com possibilidade transformadora, transgressora e/ou conformadora. Na mesma direção, buscamos dar sentido às experiências vividas por essas comunidades escolares, quando abraçaram o projeto e criaram alternativas a partir daquilo que passaram a conhecer, ou “resgatar”, diante de um saber muitas vezes não valorizado: o saber passado de geração em geração, de forma oral, por familiares e amigos.

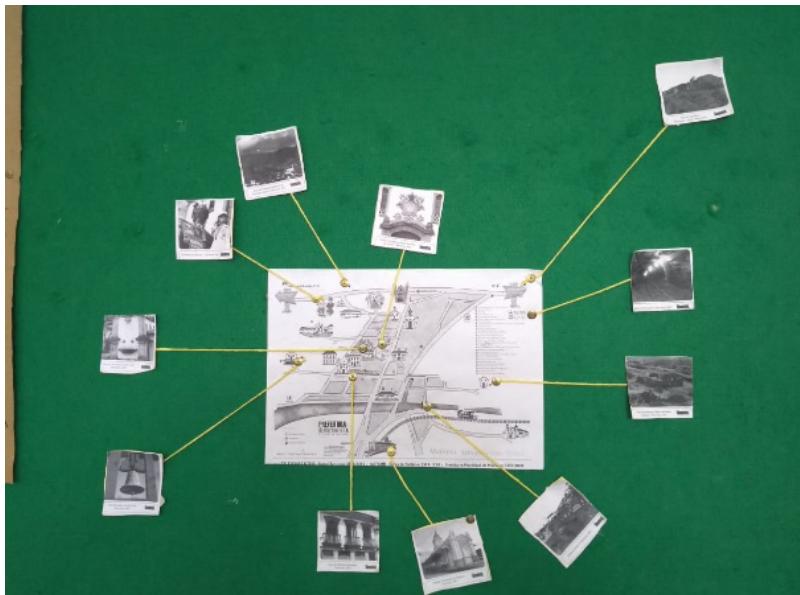
Para Bonaldo (2014), relembrar o passado é essencial para nosso senso de identidade. Os modos diferentes de fazê-lo acessam também de formas diferentes a memória coletiva e, conforme destaca o autor, tende a resultar na fragmentação das identidades. Esta identidade, em uma cidade repleta de famílias enraizadas em distintas localidades, fragmenta-se ainda mais, na medida em que não há uma valorização local daquilo que se vive no dia a dia, da arquitetura que se torna comum, dos costumes que não são repensados, das músicas ensinadas às novas gerações, mas que não são contextualizadas. Quando não há um porquê, o ato, a ação, tornam-se banais, sem sentido e sem valor.

Outra questão importante está no excesso de memória, pois com esse temor pelo esquecimento vivido em todos os níveis (desde as diversas fotos que tiramos em nossos celulares e nunca transponemos em papel fotográfico ou mostramos a alguém, até a musealização intensa que ocorre em todo o mundo), o grande problema reside na má utilização dessa memória. O objetivo neste trabalho perpassa o entendimento e o uso do passado para o aumento da identificação dos alunos com o território, envolvendo as famílias, as comunidades e as escolas.

Com a metodologia de caráter interdisciplinar, determinamos as seguintes abordagens para as oficinas: para a de música, o trabalho com as cantigas e a gravação de relatos da família; para a artesanato, a pintura, o desenho, a foto e o reaproveitamento de recicláveis; já a de teatro e dança focou na rememoração das festas populares e nas lendas e causos locais; a de Esporte e Lazer buscou tratar de brincadeiras, além de demonstrar a importância das atividades físicas para o bem-estar físico e mental; a de Estudos Orientados focou na produção de textos, na poesia, na contação de histórias. Nesse processo a oficina de educação patrimonial intermediou todas as outras, enquanto implementava a metodologia proposta pelo projeto.

Vale ressaltar que o trabalho se desenvolveu em distintas realidades econômicas e sociais. Enquanto algumas localidades são mais abastadas, outras sobrevivem com o básico. Apesar de viverem em uma cidade particularmente rica e com inestimável valor histórico e mineral, a desigualdade social é enorme. As comunidades rurais não contam muitas vezes sequer com sinal para telefone e internet. Muitas ainda não possuem asfaltamento, diversas famílias vivem da agricultura familiar e contam com o auxílio da prefeitura. Com isso, são para alunos que vivenciam essa realidade que buscamos propor outras visões para o território que habitam. E para tal público, tratar dessas questões patrimoniais torna-se ainda mais desafiador. Por isso, partimos das peculiaridades, das festas populares, das festas religiosas, da culinária, dos costumes locais, para então chegar a uma dimensão mais abrangente do patrimônio. Através dessa abordagem, conhecemos detalhes e locais que nem sabíamos da existência. O trabalho se tornou mais amplo a partir da disponibilidade dos membros da comunidade para participarem das entrevistas e gravações.

Figura 1 Mapa afetivo



Acervo Tempo Integral 2019

O primeiro passo no desenvolvimento do projeto foi a construção, com os alunos, do mapa afetivo. Na ocasião, cada grupo de alunos, separados por séries, construiu conjuntamente o mapa, inserindo de acordo com cada oficina elementos que consideravam importante em seus territórios. De maneira interdisciplinar, o mapa foi sendo preenchido a partir de elementos materiais e imateriais constituintes das identidades e se diversificavam conforme a contribuição de cada oficina. Dessa forma, os registros perpassavam os valores afetivos voltados para a música, culinária, danças, festeos, festas tradicionais, lendas, natureza, saberes e fazeres e uma diversidade de elementos afetivos trazido pelos alunos. Após a realização do mapa, iniciou-se o trabalho de pesquisa e registro daquilo que foi destacado nos mapas afetivos.

O projeto foi acolhido por professores, alunos e membros da comunidade. Na localidade de Cláudio Manoel, distrito de Mariana, o monitor de educação patrimonial produziu um livro com a história local e com algumas lendas que faziam referência à natureza. Basicamente contava sobre a relação da comunidade com uma cachoeira e um ser mágico em forma de cachorro que aterrorizava as crianças no caminho

para a escola. Esse trabalho se transformou em uma peça de teatro sendo apresentada no final do ano de 2019 no festival do Tempo Integral. Outra grande construção de pesquisa local se deu na comunidade de Passagem de Mariana. O distrito possui uma mina de ouro, hoje desativada, mas que ainda atrai turistas. Teve sua colonização ligada aos portugueses em busca do ouro, que posteriormente cederam as minas aos ingleses, o que deu características muito próprias a esse distrito. Na pesquisa, o levantamento apontou um clube de futebol, uma miss, algumas lendas e cultura musical de bandas marciais. Muitas dessas descobertas não eram de conhecimento dos alunos. Ao final, a escola transformou sua história em um musical.

Outro território com um resultado significativo foi no Bairro do Rosário, na cidade de Mariana. Na escola deste bairro, o monitor de teatro possuía formação circense, o que trouxe para os alunos uma interação e construção que foi além da produção de um espetáculo, pois contribuiu para uma melhora do desempenho dos alunos nas escolas a partir do interesse pela arte circense. A Escola Sinhô Machado produziu um podcast voltado para a história do vilarejo, seus costumes e lendas.

Figura 2 - Festival do Tempo Integral



Acervo Tempo Integral 2019

A música trouxe uma nova experiência para alguns alunos da Escola Celina Célia, distrito de Águas Claras, principalmente para um aluno com Trissomia 21 (Síndrome de Down), que até então era uma criança com dificuldades de socialização e, ao se envolver com a oficina de música por meio do projeto, tornou-se mais interessado na música.

Figura 3 - Folia de Reis



Acervo Tempo Integral 2019

Uma temática extremamente importante e abordada por diversas escolas foi a identidade e o orgulho negro. Algumas localidades são predominantemente habitadas por alunos negros. A exaltação dessa cultura e desses valores tornaram-se um caminho fértil para que os alunos se sentissem acolhidos e valorizados. O bairro Santo Antônio, os distritos de Barro Branco, Campinas, Barroca e Serra do Carmo, demonstraram através das oficinas de teatro e dança e da música as mais diversas manifestações da cultura afro brasileira. A ideia de pertencimento, de reconhecimento de seu local de fala, da sua importância na comunidade, tornou-se o foco dos monitores junto aos alunos. Nessas localidades, as ações dos programas se voltaram para as identidades fruto da herança afro-brasileira em todas as suas dimensões. Congadas, culinárias, danças tradicionais e contemporâneas, como o hip hop, festejos e conhecimentos populares, deram o tom do trabalho desenvolvidos pelos monitores nessas escolas dentro do projeto. Os alunos trouxeram diversas experiências a partir das suas próprias famílias, sendo compartilhadas através de registros e apresentações dos próprios detentores dos saberes.

Trabalho representativo foi o desenvolvido nas Escolas de Bento e Paracatu de Baixo. Essas duas escolas estavam localizadas nos distritos atingidos pela lama da barragem na tragédia ocorrida no ano de 2015. As perdas não foram apenas de vidas e de bens materiais, mas também da afetividade, da relação de pertencimento. Os alunos dessas escolas foram obrigados a se mudarem para a sede de Mariana. Desterritorializados, alocaram-se em outras escolas. Somente em 2018 as mesmas ganharam novos prédios para poderem estar em uma escola somente com os

membros de suas comunidades. Ainda assim, o trauma de 2015 ainda se faz presente. Nesse sentido, no projeto, essas escolas focaram na recuperação da autoestima, no senso de comunidade e na lembrança como mecanismo de manutenção da memória. Desprovidos de um referencial material e da relação com o território, desenvolveram um trabalho cujo laço afetivo se estabeleceu por meio da memória, reforçando as identidades que, mesmo desterritorializadas, se mantém pela memória coletiva

No mês de novembro foi promovido o 1.º Festival Cultural do Tempo Integral, contando com o envolvimento de todas as escolas participantes do projeto de Tempo Integral. Um evento de forma experimental, mas que revelou inúmeros talentos. Os desafios materiais que foram surgindo conforme toda a parte física e intelectual das apresentações eram assistidas, fizeram também com que o resultado fosse satisfatório. A intenção principal era promover a autoestima, a junção das oficinas, a manifestação do conhecimento e da ideia de pertencimento ali plantada e regada nos últimos meses junto aos alunos. As apresentações variaram entre peças de teatro, dança, musicais, espetáculos circenses e de manifestações culturais como congada, folia de reis e capoeira

. Figura 4 - Percussão no Festival



Acervo Tempo Integral 2019

A experiência foi consumada com homenagens e cantorias, comprovando de maneira enfática a religião cultural das crianças com suas origens e a compreensão da importância das ações e fatos do cotidiano para a formação de sentidos, diálogos e discursos. A manifestação dessa compreensão feita através da arte é o que possibilita essa formação de sentido, em congruência com a construção de discursos e diálogos

com e para o mundo. A educação patrimonial, ali, tecia propostas interdisciplinares e construía um alicerce que pôde alcançar projeções singulares.

Questão importante nesse processo foi a valorização da cultura local de cada uma das comunidades onde o Tempo Integral pôde atuar nesse período de projeto. Diversos foram os casos em que muitas crianças não sabiam a origem ou razão da realização de algumas celebrações, que em alguns casos geravam desinteresse. Quando o projeto propôs o trabalho voltado para o território, a identidade se viu reavivada, tocada e acesa. O local de fala, de existência, passou a ter um sentido. Assim, pode-se afirmar, com apoio em Maria Izilda Santos de Matos (2000), que a memória e o esquecimento caminham juntos num processo de construção das identidades. Dessa forma, as reconstruções do passado revelam uma sociedade que comemora, comportando discursos e contra discursos, tornando as comemorações objetos criativos de reflexões históricas.

DESAFIOS E ENTRAVES

É possível afirmar que o objetivo traçado inicialmente na criação do projeto foi alcançado, visto que ao final do ano de 2019, nas visitas realizadas nas escolas, com poucos meses de trabalho, ouvimos de diversos alunos que naquele momento se reconheciam como parte integrante da comunidade. Seja através da dança, do teatro, da música, do esporte, da construção de objetos, da culinária, da contação de histórias ou da vivência das tradições, conseguiram se reconhecer naquele espaço, como atores importantes para a manutenção das identidades. Muitos alunos passaram a compreender que mesmo estando longe da sede da cidade de Mariana, poderiam fazer a diferença em suas comunidades, revigorando o sentimento de pertencimento e de afetividade para com suas experiências de vida. Isso traz um sentimento de realização por parte dos idealizadores e de todos os profissionais e comunidades participantes. Promover a reflexão, a autoestima e a vontade de melhoria e mudança, enquanto se reforça a valorização e preservação daquilo que os cercam, é exatamente a função como profissionais da educação patrimonial.

O objetivo era dar prosseguimento ao projeto no ano de 2020. Ainda no mês de janeiro, houve a contratação de monitores das oficina para cada escola, ampliando e reforçando ainda mais o desenvolvimento do projeto. Porém, o contexto de pandemia de Covid-19 trouxe alguns desafios que impossibilitaram a continuação do projeto ao longo do ano. Fizemos

algumas tentativas para o modelo digital, mas a boa parte dos alunos ainda não tinha acesso à internet, visto que muitos moram nos distritos, em zonas rurais, sem qualquer acesso a dispositivos tecnológicos. Após as tentativas, partimos para a produção de cartilhas. Mas, tal formato limitava a forma de comunicação com os alunos, tirando o calor do contato com os professores, com a escola, com a comunidade. Além disso, o projeto sofreu com a falta de verba, onde as solicitações feitas para a construção do site para o mapa afetivo, dos materiais para serem entregues aos alunos, o investimento nas viagens dos mesmos pelas localidades, esbarrou fortemente nos entraves políticos e administrativos. Outro momento importante e de desafios se deu na tentativa da fundação Renova em produzir material para as escolas como forma de condicionante para suas ações dentro da perspectiva de recuperação ambiental em Mariana-MG.

Como se não bastasse todos esses desafios, a eleição municipal também nos impossibilitou de veicular os vídeos produzidos nesse período, sob alegação de propaganda política indevida. Ficamos assim, ainda mais limitados nos últimos meses de 2020.

Na tentativa em propor soluções para as atividades remotas, pouco se fez quanto a proposta inicial do projeto. Neste ano de 2021, mais organizados, foi possível dar seguimento ao projeto, utilizando como estratégia o fato de os alunos estarem em casa. A partir disso, o objetivo é dar continuidade, mas que os levantamentos e atividades sejam feitas a partir da casa de cada aluno, com seus parentes e amigos mais próximos, no sentido de fazer a pesquisa desse material a partir da dinâmica do mapa afetivo.

Esperamos que com o fim da pandemia e a certeza de um futuro mais otimista, que o projeto seja finalizado e retorne para a comunidade por meio do site, com todo o material produzido pelos alunos disponibilizados para acesso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De um ponto de vista otimista a execução do projeto foi positiva no sentido de despertar as potencialidades das localidades e das comunidades escolares, mostrando que uma nova abordagem é possível e traz muitos desdobramentos interessantes aos contornos da educação integral. Os desafios encontrados serviram de ensinamento para as próximas empreitadas e nos deram a real dimensão do que é planejar a educação no

Brasil e sobretudo em localidades mais carentes: a educação nem sempre é uma prioridade dos governos.

Apesar da continuidade no ano de 2020, já em março a pandemia nos pega de surpresa, e em 2021 alteração dos caminhos do trabalho se dá devido à mudança política com as eleições municipais. Apesar de o Tempo Integral ser institucional, o formato do trabalho e a direção das atividades se modifica com as alternâncias na Secretaria de Educação e consequentemente coordenação.

Durante o ano de 2021, com a nova coordenação e outros entendimentos da perspectiva educacional e ainda sob os procedimentos sanitários relativos à Covid-19, o andamento das oficinas e da pesquisa permaneceu moroso e quase inexistente na medida em que a aula online mantinha o distanciamento e a impossibilidade de chegar a todos os alunos.

Infelizmente a proposta se encerra com toda sua potencialidade sem chegar ao resultado almejado. O mapa afetivo não ganhou o site, o trabalho de pesquisa foi ficando pelo caminho e quase todo acervo obtido durante os meses de desenvolvimento acabou não sendo reunido pelos professores o que impossibilitou até mesmo a alimentação do acervo.

Tal situação entristece a cada um dos envolvidos na medida em que a politicagem de municípios pequenos acaba por impedir a realização de projetos de longo prazo. Os principais membros envolvidos tanto na pesquisa quanto na parte administrativa do Tempo Integral foram exonerados após as eleições, o que ocasionou a perda de todo o trabalho até então elaborado.

Espero de forma ansiosa poder retomar esse projeto de tamanho potencial. Além disso, mantenho a esperança de ter a frente do governo uma equipe mais dedicada à Educação em sua forma mais ampla e digna da empolgação e empenho dos alunos e professores.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. Educação pós Auschwitz. In: CONH, Gabriel (org.) **Theodor Adorno: sociologia**. São Paulo: Ática, p.33-45, 1986.

AGENDA PÚBLICA. **Mapa Afetivo: o que é, para que serve e como fazer um para a sua cidade**. Disponível em: <https://www.agendapublica.org.br/noticia-3/>. Acesso em 28/11/2018.

BONALDO, Rodrigo. Um fardo do presente? O jornalista entre a história e a memória. In: MAGALHÃES, Marcelo et. al. (org.). **Ensino de História: Usos do Passado, memória e mídia.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.

CENTRO DE REFERÊNCIA EM EDUCAÇÃO INTEGRAL. **O que é Educação Integral?** Disponível em: <https://educacaointegral.org.br/conceito/>. Acesso em 2016.

CHAGAS, Mário. Educação, Museu e Patrimônio: Tensão, Devoração e Adjetivação. **Patrimônio: Revista Eletrônica do IPHAN.** Dossiê: Educação Patrimonial. No. 03, jan/fev 2006. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/educacao_museu_patrimonio_tensao.pdf

HUYSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória: arquitetura, momentos, mídia.* Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

KOSEL, Salete. Comunicando e representando: mapas como construções socioculturais. In: **Geograficidade**, Niterói, v. 3, n. especial, p. 58–70, set./dez 2013.

MATOS, Maria Izilda Santos de. **Comemorar, Celebrar, Refletir. Sentidos da Comemoração.** São Paulo, v.1, n.20, p.329-31, abr.2000.

SOBRE AUTORES(AS) E ORGANIZADORES(AS)

André Elias Soares Poloni é bacharel e licenciado em Geografia pela UFES é pós-graduado em gestão educacional pelo Instituto Superior de Educação Ulysses Boyd e está com mestrado em curso pela Universidade Federal de Pelotas. Atua como docente da rede Pública Municipal de Vila Velha e Cariacica no Estado do Espírito Santo. E-mail: andrepoloni1234@gmail.com

Andréa Cunha Messias é bióloga (UESC/BA, 1993) e museóloga (UFPel/RS, 2021). Mestra no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural (UFPel), com prática em museus comunitários. Pesquisadora da Teoria Ator Rede, busca compreender, também, o papel das narrativas e dos patrimônios culturais em relação à consolidação das memórias e do forjamento de identidades sociais. E-mail: andreacmessias@hotmail.com

Darlan De Mamann Marchi é licenciado em História (URI) e graduando em Psicologia (UCPel), mestre e doutor em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas, com período de doutorado sanduíche no departamento de Antropologia da Universidade Nova de

Lisboa com bolsa do CNPq. Atualmente desenvolve pesquisa de Pós-doutorado junto ao Programa de Pós-Graduação em História na Universidade Federal de Pelotas com bolsa Capes. Coordenou o GT de História Cultural da ANPUH-RS entre os anos de 2020 e 2022. E-mail: darlanmarchi@gmail.com

Diego Lemos Ribeiro é museólogo, Doutor em Arqueologia pela Universidade de São Paulo, Professor Associado do Curso de Bacharelado em Museologia e do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas. E-mail: dlrmuseologo@yahoo.com.br

Eduardo Roberto Jordão Knack é professor adjunto da Unidade Acadêmica de História e colaborador no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande. Graduado (2005) e Mestre (2007) em História pela Universidade de Passo Fundo; Doutor (2016) em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, com período sanduíche na Universidade Nova de Lisboa; Pós-Doutorado (2016-2019) pelo Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas. E-mail: eduardo.roberto@professor.ufcg.edu.br

Felipe Nobrega Ferreira é graduado em História pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG), mestrado junto ao Programa de Pós-Graduação em História na Linha de História Cultural. Doutorado em Educação Ambiental pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Atualmente é docente temporário no curso de História do Instituto de

Ciências Humanas e da Informação – ICHI/FURG. E-mail:
ffnobregaea@gmail.com

Flávio de Leão Bastos Pereira é professor de Direitos Humanos e Direito Constitucional na Universidade Presbiteriana Mackenzie. Pós-doutorado em Novas Tecnologias e Direitos Humanos (Mediterranean International Centre For Human Rights Research – Universidade de Reggio Calabria, Italia). Doutor e Mestre em Direito. Especialista em Genocídios e Direitos Humanos pelo Zoryan Institute e University of Toronto (Canada). Professor convidado da Universidade Tecnológica de Nuremberg, Alemanha (2020-2022). Coordenador dos Núcleos de Direitos Indígenas e Quilombolas e da Memória, ambos da Comissão de Direitos Humanos da OAB/SP. Pesquisador da Cátedra Otavio Frias Filho de Estudos em Comunicação, Democracia e Diversidade do Instituto de Estudos Avançados da USP (IEA-USP). Chief-Editor do Journal of International Criminal Law (Estocolmo). E-mail: professorflaviobastos@gmail.com

Irian Butel é historiadora e professora (Secretaria de Educação e Desporto do Estado do Amazonas-AM). E-mail: butelirian28@gmail.com

Juan Carlos Piñango Contreras é graduado em Ciências Políticas pela Universidade Central de Venezuela, possui experiência profissional em gestão do patrimônio cultural e atualmente é aluno do mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural na Universidade Federal de Pelotas. E-mail: Juancpinangoc@gmail.com

Loíze Aurélio de Aguiar é mestrandona Programa de Pós-graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural na Universidade Federal de Pelotas (PPGMP-UFPel), desenvolvendo pesquisa na linha da Memória e Identidade, bolsista CAPES. Possui graduação em Comunicação Social pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2003). Tem experiência na área de comunicação, com ênfase em Relações Públicas. A partir de 2006 dedica-se à Produção Cultural e ao desenvolvimento de projetos que conectem cultura popular e regional (artes e cultura). É especialista em Comunicação Institucional pela Universidade Cândido Mendes/ RJ (2006) e atua expressivamente através de redes colaborativas. E-mail: loadeaguiar@gmail.com

Lorraine Marilyn Leonel é mestre em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Educadora Social na Secretaria Municipal Desenvolvimento Social e Cidadania de Mariana - MG. E-mail: lo.leonel13@gmail.com

Mateus Chagas Rocha é graduando do curso de Licenciatura em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), integrante do Laboratório de Estudos em Teoria da História e História da Historiografia (LETHIS) e estagiário na área de Educação Especial pela Prefeitura de Vitória. E-mail para contato: mteuschgs@gmail.com ou mateus.c.rocha@edu.ufes.br

Michelle Caetano é doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História Social PPGHIS/UFRJ. Membro do Laboratório de Imagem, Memória, Arte e Metrópole (IMAM/ UFRJ). Mestrado em História Social pela Universidade Federal

do Rio de Janeiro (2021). Bacharelado e Licenciatura em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2013). Linha de pesquisa: História das práticas de representação e das formas literárias e artísticas. Experiência na área de História Cultural e História contemporânea, com ênfase em História dos Estados Unidos e Teoria Feminista do Cinema. Interesse desses campos com o cinema, a interseccionalidade, o sexismo, as relações de poder e gênero. Bolsista do Programa de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-CAPES. E-mail: michellecaetanomhc@gmail.com

Ramon Ribeiro Lucas é graduando de História Bacharelado na Universidade Federal do Rio Grande (FURG). E-mail: ramon.rucas@hotmail.com

Rita Juliana Poloni é doutorada em História da Arqueologia pela Universidade do Algarve (2012), mestre em Teorias e Métodos da Arqueologia pela Universidade do Algarve (2007), pós-graduada em Antropologia Cultural pelo Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (2011), bacharel e licenciada em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (2003). Realizou estágio pós-doutoral pela UNICAMP (2012-2015), e pelo Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da UFPel (2016-2020). É professora do Departamento de Museologia e Conservação e do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da UFPel (2020), líder do grupo de pesquisa do CNPq Arqueologia da Repressão e da Resistência e editora da Revista Memória em Rede (UFPel). E-mail: julianapoloni@hotmail.com

Sandi Mumbach é doutoranda do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria, PPGH/UFSM, integrante da Linha de Pesquisa Memória e Patrimônio, contou com financiamento CAPES/DS. Realizou mestrado na mesma instituição e programa. Graduada em História Licenciatura Plena e Bacharelado pela UFSM. E-mail: sandimumbach@gmail.com

Tobias Vilhena de Moraes é historiador (Biblioteca Jenny Klabin Segall/Museu Lasar Segall/Ibram) e Pesquisador colaborador IFCH/Unicamp. E-mail: tovilhena@yahoo.com.br



Realização:



**GT História
Cultural - RS**

Associação Nacional de História
Seção Rio Grande do Sul



Apoio:



ARQUEOLOGIA
da Repressão
e da Resistência



casaletas.com



9 7 8 6 5 8 6 1 6 2 5 6 6 0

ISBN: 978-65-86625-66-0