

CADERNOS *naui*

CADERNOS NAUI - Núcleo de Pesquisa Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (NAUI), do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).



Universidade Federal de Santa Catarina

Reitor(a): Prof. Dr. Ubaldo Cesar Balthazar

Diretor(a) do Centro de Filosofia e Ciências Humanas: Prof. Dra. Miriam Furtado Hartung

Coordenador(a) do PPGAS: Prof. Jeremy Paul Jean Loup Deturche

Editora Chefe: Alicia Norma González de Castells

Editores: Alicia Norma González de Castells (NAUI-UFSC); Dagoberto Bordin (NAUI-UFSC); Rafael de Oliveira Rodrigues (NAUI-UFAL); Simone Lira (NAUI-UFSC); Vladimir Fernando Stello (IPHAN)

Editores do dossiê: André Soares (ISCTE-IUL/NOVA FCSH/CRIA), Mariela Silveira (ISCTE-IUL/CRIA; NAUI-UFSC); Paula Nascimento (Arquiteta e curadora); Paulo Raposo (ISCTE-IUL/CRIA)

Comissão editorial: Ana Cristina Rodrigues Guimarães (NAUI-UFSC); Camila Sissa Antunes (NAUI-UDESC); Dagoberto Bordin (NAUI-UFSC); Fabricio Rocha da Silva (NAUI-UFSC); João Paulo Schwerz (NAUI-UFSC); Nauíra Zanardo Zanin (NAUI-UFFS); Paola Luciana Rodriguez Peciar (NAUI-UFSC); Patrícia Martins (NAUI-IFPR); Rafael de Oliveira Rodrigues (NAUI-UFAL); Simone Lira (NAUI-UFSC)

Diagramação e Formatação: Artur Hugo da Rosa (Mestrando Pós Arq/UFSC); Barbara Mendes Lima (Mestranda PPGAS/UFSC); Moema Cristina Parode (Ms. Pós Arq./UFSC); Fernanda Luiza Godinho (Mestranda PPGAS/UFSC);

Imagem de capa: Redefining the Power III (com Miguel Prince), de Kiluanji Kia Henda, gentilmente cedido para esta edição.

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva de seus autores.

Publicação indexada em:

DOAJ - Directory of Open Access Journals

GOOGLE ACADÊMICO

SUMARIOS.ORG - Sumários de Revistas Brasileiras

Toda correspondência deve ser dirigida ao correio eletrônico do CADERNOS NAUI

e-mail: cadernosnau@gmail.com



Esta obra está licenciada
conforme Creative Commons
Atribuição 4.0 Internacional

Editorial

Prezados Leitores,

Apresentamos mais um número da revista eletrônica criada e editada pelo Núcleo de Pesquisa Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (NAUI), do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), publicação semestral que reúne artigos inéditos, resenhas, traduções, entrevistas, dossiês temáticos e ensaios fotográficos. *Cadernos NAUI* nasce do desejo de compartilhar pesquisas e reflexões sobre antropologia urbana, patrimônio cultural e memória, a partir de uma visão integrada do fenômeno social e das relações de diversos atores sociais.

Neste número, apresentamos o dossiê temático “Patrimônios (in)visíveis, colonialidade(s) em escuta”, organizado por André Soares, Mariela Silveira, Paula Nascimento e Paulo Raposo. Sob a temática dos estudos do Patrimônio Cultural e os Estudos Decoloniais, o dossiê contribui por um lado, para dar visibilidade ao Patrimônio Cultural, desde o ponto de vista das populações que foram submetidas a viver em contextos coloniais. Por outro, se propõe exercitar o lugar de escuta, uma atitude antropológica cada vez mais necessária em contextos contemporâneos de descolonização epistemológica

Agradecemos aos organizadores do dossiê e a todos os autores e pareceristas que contribuíram com nossa revista. Esperamos que esta publicação estimule a todos para a produção de novos materiais que possam fazer o *Cadernos NAUI* cada vez mais uma referência na bibliografia sobre patrimônio cultural e dinâmicas urbanas.

Desejamos boa leitura a todos!

Sumário

Dossiê Patrimônios (in)visíveis, colonialidade(s) em escuta

- Apresentação: Lugar de escuta, uma atitude antropológica
André Soares (ISCTE-IUL/NOVA FCSH/CRIA); Mariela Silveira (ISCTE-IUL/CRIA e UFSC/NAUI); Paula Nascimento (Arquiteta e curadora); Paulo Raposo (ISCTE-IUL/CRIA)
- Representatividade Afro-brasileira no Patrimônio Material Urbano: 14
avanços e desafios
Fernanda Rocha de Oliveira
- As Fortalezas de Anhatomirim, Ratonos e Ponta Grossa: 35
ensino de história, patrimônio cultural e decolonialidade
Elison Antonio Paim e Pedro Mülbersted Pereira
- Arte y fronteras simbólicas en el centro de la Ciudad de México. 51
El caso de la Colonia Guerrero
Orlando Elorza Guzmán
- Territorialidades, identidades quilombolas e políticas públicas 74
José Jaime Freitas Macedo
- A disputa em torno do patrimônio no século XXI: uma análise das ações 92
no Brasil e em Portugal
Solange Gomes Valladão
- As estátuas também se abatem: momentos da descolonização em 108
Moçambique
Maria Paula Meneses
- O edificado colonial de Luanda e o fazer histórico em sala de aula: 131
potencialidades e caminhos para falarmos de história pública e lugares de
memória
Yuri Manuel Francisco Agostinho

Pista de skate da Trindade: imaterialidades e vestígios de memória <i>Ana Paula Soares Roman; Ilione Lima Alves Coutinho; Rubia Stein do Nascimento e Thainá de Castro</i>	152
Quilombo do Piolho, Teresa de Benguela e Teatro Negro <i>Luciano Cachimbo e Renata Kabielaewatala</i>	170
No entrecruzar da História, Patrimônio e Educação Étnico-Racial – Uma experiência decolonial possível na Educação Básica <i>Janaina Amorim da Silva e Mylene da Silva Pontes</i>	193

Apresentação Dossiê Patrimônios
(in)visíveis, colonialidade(s) em escuta

Lugar de escuta, uma atitude antropológica

André Soares

Doutorando em Antropologia, ISCTE-IUL/NOVA FCSH/CRIA
E-mail: andrecaastrosoares@gmail.com

Mariela Silveira

Doutoranda em Antropologia ISCTE-IUL/CRIA e UFSC/NAUI
E-mail: mariela.silveira@outlook.com

Paula Nascimento

Arquiteta e curadora independente
E-mail: paula@paulanascimento.com

Paulo Raposo

Antropólogo, docente ISCTE-IUL/CRIA
E-mail: pjp.raposo@gmail.com

O presente dossiê “Patrimônios (in)visíveis, colonialidade(s) em escuta” nasce da vontade de aproximar dois universos temáticos importantes, mas que nem sempre são imediatamente relacionados: o dos estudos do patrimônio cultural e o dos estudos decoloniais.

A mola propulsora da proposta é a possibilidade de fomentar uma abordagem crítica e reflexiva a respeito dos múltiplos processos engendrados a partir da ocupação colonial e das colonialidades perenes, contribuindo para a sua consequente desconstrução e crítica decolonial (Quijano, 1992). Pois, tendo em conta o vasto trabalho das ciências sociais e humanas e os mecanismos de produção e reprodução acadêmicas, percebe-se que, ao longo do tempo, a forma como se observam e tematizam os lastros do empreendimento colonial nem sempre prioriza a escuta às percepções relativas ao patrimônio cultural, desde o ponto de vista das populações que foram submetidas a viver em contextos coloniais.

São inúmeras as disputas e reconfigurações em torno de “heranças” constituídas a partir dos lugares e comunidades da presença colonial: inventários, classificações, eventos, momentos, diálogos, imagens e sons que ficaram guardados na caixa, no baú. Como olhamos para esses patrimônios invisibilizados pelo chamado “discurso autorizado do patrimônio”? (L. Smith, 2010).

São apenas dispositivos políticos de empoderamento de vozes subalternizadas? Como podemos dar-lhes um sentido crítico? Como os integramos nos processos de desconstrução da chamada “história única” (Chimamanda, 2009) e, finalmente, como os pensamos no quadro geral dos processos de desconstrução epistemológica e metodológica?

Longe de responder cirurgicamente a tais questionamentos, o conjunto de textos apresentados a seguir nos traz ótimas pistas a respeito do caminho traçado até aqui, bem como sua conjuntura histórica – especialmente em países como Brasil, Angola, Moçambique, México e Portugal – e simultaneamente são capazes, por meio de estudos de casos localizados, de ampliar o panorama das ações, políticas e das reivindicações de “detentores” do patrimônio em meio ao contexto colonial.

Neste sentido, o convite à leitura do dossiê é também uma oportunidade de exercitar o lugar de escuta, uma atitude antropológica cada vez mais necessária em contextos contemporâneos de descolonização epistemológica.

Estes textos são também a prova de que vivemos num ambiente pós-colonial de forte intensidade e que os acontecimentos provocados pela violência racista estão bem presentes na ordem do dia, como são exemplos de impacto mundial os casos da vereadora municipal negra

Marielle Franco, assassinada no Rio de Janeiro (2018), e do cidadão negro norte-americano George Floyd, asfixiado numa detenção policial em Mineápolis (2020), ou, numa escala mais próxima, o recente assassinato do jovem ator negro Bruno Candé (2021) baleado à queimadura em Lisboa. Os diques da indignação mundial perante estes acontecimentos romperam e jorram hoje de forma imparável.

Por isso, não é de estranhar que se tornem visíveis movimentações em cadeia em torno da contestação à violência racista, com movimentos como #BlackLivesMatter, emergente nos EUA, e suas réplicas por todo o planeta; ou os protestos exigindo reparação histórica decorrentes de situações coloniais como os ataques, pichações ou derrubes de estátuas, lápides e monumentos de colonizadores e escravagistas. A esses acontecimentos temos de acrescentar a crise ecológica que tem como foco o antropoceno, os impactos da mão do homem na natureza, que se rebelou através de um vírus que mata e que põe em causa uma das mais importantes características humanas – a interação social sem medos. A caixa de pandora abriu-se e este dossiê revela pequenos recantos onde continuam escondidas violências provocadas pelo impulso da colonialidade e do imperialismo globalizado, suas mentalidades e lógicas de poder.

Nossa jornada começa com reflexões que articulam os aspectos materiais e imateriais do patrimônio com dinâmicas de visibilidade e de participação de grupos particulares na produção e na discussão destes patrimônios culturais. Primeiro, com um texto de Fernanda Rocha de Oliveira, “Representatividade afro-brasileira no patrimônio material urbano: avanços e desafios”, que acompanha os processos legislativos e acadêmicos no campo do patrimônio material no sentido de maior representatividade das populações afro-brasileiras, seus contributos e agencialidades.

O patrimônio material só é significado a partir das ações de “transmissão e recepção de memórias e conhecimentos” (L. Smith, 2010) e a materialidade obtém todo o seu sentido através de processos de produção de imaterialidade a ela associados a partir das vozes caladas dentro dos campos de saber do urbanismo e da arquitetura, que só recentemente começam a ser disputadas pelos conhecimentos afro-brasileiros. Representatividade não basta, é preciso que as instituições e universidades tenham pessoas que deixem de ser objetos de estudo e passem a ser sujeitos produtores de conhecimento, como bem lembra Grada Kilomba (2019).

O artigo “As Fortalezas de Anhatomirim, Ratonés e Ponta Grossa: Ensino de História, Patrimônio Cultural e Decolonialidade”, de Pedro Mülbersted Pereira e Elison Antonio Paim, transportam-nos para as orlas ribeirinhas do Estado de Santa Catarina. Aqui, os autores se

propõem a nos apresentar as fortalezas como marcas visuais capazes de compor percursos que podem ser ressignificados através de metodologias inovadoras e que colocam em diálogo “comunidades, grupos e indivíduos” (Unesco, 2003) que estiveram arredados da discussão patrimonial.

Em seguida, e na boa tradição da escola de Chicago, que tanto influenciou a antropologia dita “urbana”, viajamos ao bairro pela mão de Orlando Elorza Guzmán, em “Arte y fronteras simbólicas en el centro de la Ciudad de México. El caso de la Colonia Guerrero”. Um território feito de fronteiras visíveis e invisíveis, que vai sendo revelado pelo trabalho etnográfico e as suas estratégias – observação direta e entrevistas. Os vizinhos, seus comprometimentos e *performances* desafiam as fronteiras construídas por um urbanismo segregador e hierarquizado da grande urbe que é a Cidade do México. Como refere Filipe Reis, as “grandes metrópoles constituem espaços de conexão, interconexão e justaposição cultural” (2015) e Gusman revela-nos essas camadas a partir de particularismos locais que nos ajudam a pensar o global (Tsing, 2005).

O próximo artigo deste dossiê nos conduz a uma escala mais institucional de discussão sobre território, patrimônio e identidades a ele associados face às políticas públicas e às linhas orientadoras de instâncias supranacionais como a Unesco. Em “Territorialidades, identidades quilombolas e políticas públicas”, José Jaime Freitas Macedo leva-nos ao Estado do Piauí, para nos dar conta das sérias dificuldades dessas comunidades face à ausência de políticas públicas no Estado. Justamente, uma das perspectivas assumidas pelos estudos críticos do patrimônio – que tiveram influência determinante a partir dos trabalhos de Michel Foucault – permitiu desmontar as formas como os aparelhos burocráticos do Estado regulam as dinâmicas sociais e culturais, privilegiando algumas comunidades em detrimento de outras (Burchell & Foucault, 1991). O texto de José Macedo reflete os desafios impressos pela Convenção da Unesco de 2003 e o seu espírito - a ideia de que os processos de patrimonialização devem acontecer de baixo para cima, com as comunidades, grupos e indivíduos, o que “continua sendo difícil”, como no traz José Macedo.

Em continuidade com este reposicionamento crítico, o artigo de Solange Gomes Valladão, “A disputa em torno do patrimônio no século XXI: uma análise das ações no Brasil e em Portugal”, olha para planos de revitalização urbana em dois contextos culturais diversos, Portugal e Brasil. Aqui, ensaia-se um novo patamar de reflexão em torno de uma visão que possa descolonizar epistemologias. As metodologias participativas entraram no jargão

antropológico como estratégias capazes de mudar a agulha do olhar colonial de que a antropologia é herdeira. Mas a crítica surgida dentro da disciplina trouxe frutos de tal forma que hoje é impensável algum antropólogo ou antropóloga não fazer uma análise reflexiva sobre o seu trabalho. A fotografia original da capa do livro *Writing Culture* (Clifford; Marcus, 1986), com o etnógrafo tirando notas e o “observado” olhando para a escrita do “caderno de campo”, chamou à atenção para as práticas dos antropólogos no terreno. Tim Ingold conseguiu sintetizar bem essa virada, os antropólogos passaram a “fazer com” em vez de “fazer sobre” (Ingold, 2019). Essa mudança de práticas em antropologia acabou por polinizar todas as disciplinas das ciências sociais e não só. O texto de Solange Valadão expressa bem essa virada antropológica que é hoje também uma agencialidade política exigida pelas comunidades que reclamam mais qualidade de vida nos espaços urbanos.

No seguimento destes posicionamentos críticos e reflexivos que pretendem questionar os modos de fazer as cidades, as dinâmicas patrimoniais e as políticas de representatividade dos sujeitos e grupos na constituição da herança cultural, surge o artigo “As estátuas também se abatem: momentos de descolonização em Moçambique”, de Maria Paula Menezes. Esta autora oferece-nos uma história de descolonização urbana no pós-independência de Moçambique e, particularmente, da cidade de Maputo – Lourenço Marques, no tempo colonial. Quando nesses contextos começa a ser ativada aquilo que William Bissell chama de “nostalgia colonial” (2005), Menezes nos dá um panorama de como a construção da moderna nação moçambicana teve que se livrar de toda a estatuária e toponímia heróica portuguesas, suas narrativas e hegemonias. O mesmo aconteceu em Luanda, como prova a imagem de Kiluanji Kia Henda¹, na capa deste dossiê. Para além das estátuas e nomes de ruas, é preciso tomar estes processos como fases de libertação da colonialidade, que deve ser acompanhada pela produção de conhecimento. Isto quando muitos movimentos de ativistas exigem essa despoluição em contextos euro-americanos. Kiluanji destaca que “a história já nos ensinou as graves consequências quando nos tornamos incapazes de dialogar, pois somente dialogando será possível perceber a complexidade dos eventos que moldaram profundamente o que somos” (Soares, 2021).

“O edificado colonial de Luanda e o fazer histórico em sala de aula: potencialidades e caminhos para falarmos de história pública e lugares de memória”, de Yuri Manuel Francisco

¹ Kiluanji Kia Henda é um artista conceitual angolano que trabalha as questões da colonialidade em suas obras.

Agostinho, parte das redes sociais como espaços de ressonância de conversas impossíveis ao vivo. A Baixa de Luanda é ainda hoje um lugar de colonialidade, os edifícios, as entradas dos prédios antigos, os armazéns. A sua decadência tem sido alvo de debate e disputa como foi também o caso da demolição do Mercado do Kinaxixi, único no contexto africano, para a construção de um arranha-céu que está a afetar todos os edifícios em redor (rachaduras e ruídos permanentes). O grupo de Facebook Luanda do Antigamente traz-nos um contracampo da importância da discussão do passado colonial em ambiente escolar. As políticas de esquecimento promovidas pelo governo não superaram uma “nostalgia colonial” que vigora hoje perante o caos trazido pelo *boom* do petróleo, no início do século XXI.

A cidade construída com o capital da indústria cafeeira dos anos 50 é agora disputada pela cidade do petróleo que teve, durante muito tempo, o emirado de Dubai como aspiração. Yuri Francisco consegue trazer o debate ainda surdo de que é preciso fazer em Luanda e em Angola ambiente pós-colonial cheio de lugares e modos de memória e que Pierre Nora teria de rever num momento de grande crise econômica e social (Nora, 1989).

Também práticas performativas específicas podem se constituir como índices de modos de habitar a cidade por grupos particulares que, assim, reivindicam memórias e imaterialidades no espaço público como nos revelam “Pista de skate da Trindade: imaterialidades e vestígios de memória”. Trata-se de um artigo coletivo assinado por Thainá Castro Costa Figueiredo Lopes, Ana Roman, Ilione Lima Alves Coutinho e Rubia Stein do Nascimento. Uma pista de skate, sua ocupação e intervenção despertam-nos para a ideia de agencialidades políticas em torno de práticas culturais expressivas e *performances* coletivas assentes na prática do skate, a música rap e o grafite – englobadas na cultura hip hop. Os posicionamentos desta comunidade de ação traz à tona imaterialidades e memórias que são articuladas a partir da discussão e do debate comunitário.

Por outro lado, as *performances* teatrais, enquanto manifestações expressivas da cultura, apontam novos olhares sobre passado e futuro. Através de uma etnografia de acompanhamento do trabalho do Coletivo teatral, Luciano Ferreira de Souza Cachimbo e Renata Kabilaewatala acompanham a construção cênica na linguagem em questão, compreendendo seus princípios estéticos e políticos, utilizando como pré-texto a história do Quilombo do Piolho, também conhecido como Quariterê e a figura lendária de Teresa de Benguela. Um artigo que reflete ainda a necessidade de que narrativas afro-diaspóricas possam equilibrar a balança global no acesso ao conhecimento de figuras marcantes da história como é o caso da Rainha N’Jinga, que

ganha releituras até mesmo em Angola, como é o caso do escritor José Eduardo Agualusa (2014).

Finalmente, Janaína Amorim da Silva e Mylene de Pontes trazem-nos uma proposta pedagógica decolonial no trabalho “No entrecruzar da História, Patrimônio e Educação Étnico-Racial – Uma experiência decolonial possível na Educação Básica”. A sala de aula e particularmente a disciplina de História podem ser lugar para se refletir criticamente em relação ao patrimônio e à forma como ele pode reificar colonialidades e racismos estruturais das instituições de ensino. Se o racismo se “aprende”, o anti-racismo deve ser entendido como um desígnio das instituições escolares. As relações étnico-raciais no município de São José traduzem os arranjos globais a partir do recorte “raça”, revelando hegemonias e narrativas que têm de ser urgentemente desafiadas. Como refere Linda Tuhiwai Smith, “análises críticas realizadas por pesquisadoras feministas, por teóricos críticos ou por estudiosos negros afro-americanos têm-nos proporcionado modos de falar a respeito do conhecimento e sua construção social bem como de metodologias e de políticas de pesquisa” (L. T. Smith, 2020). A sala de aula pode muito bem ser o espaço ideal para esta empreitada sugerida pela dupla Janaina e Mylene.

Boas leituras e por uma atitude antropológica – lugar de escuta, em vez de lugar de fala (Mombaça, 2017).

Referências

- AGUALUSA, J. E. A Rainha Ginga: E de como os africanos inventaram o mundo. Lisboa: Quetzal Editores, 2014.
- BISSELL, W. C. Engaging Colonial Nostalgia. *Cultural Anthropology*, 20(2), 215-248, 2005. <https://doi.org/10.1525/can.2005.20.2.215>.
- BURCHELL, G., & Foucault, M. (Eds.) *The Foucault effect: Studies in governmentality; with two lectures and an interview with Michel Foucault*. Harvester Wheatsheaf, 1991.
- CLIFFORD, J.; MARCUS, G. E. *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- INGOLD, T. *Antropologia: Para que serve*. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.
- KILOMBA, G. *Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Quotidiano*. Orfeu Negro, 2019.
- MOMBAÇA, J. Notas estratégicas quanto aos usos políticos do conceito de lugar de fala. Buala, 2017. Disponível em: www.buala.org/pt/corpo/notas-estrategicas-quanto-aos-usos-politicos-do-conceito-de-lugar-de-fala.
- NORA, P. Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations*, 26, 7–24, 1989. <https://doi.org/10.2307/2928520>
- QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Peru Indígena*, 13(29), 11-20, 1992.
- REIS, F. Criatividade, Produção Etnográfica e Práticas Artísticas: Em jeito de prefácio. Em *Expressões Artísticas Urbanas: Etnografia e criatividade em espaços atlânticos 1ª. ed.*, p. 9-26, 2015. Rio de Janeiro: MAUAD Editora.
- SMITH, L. *Uses of heritage (Repr)*. Routledge, 2010.
- SMITH, L. T. *Descolonizando Metodologias: Pesquisa e povos indígenas* (R. G. Barbosa, Trad.). Curitiba: Editora UFPR, 2020.
- SOARES, A. C. Eu crio arte para provocar emoções. *Esquerda.net*, 2021. disponível em: www.esquerda.net/artigo/kiluanji-kia-henda-eu-crio-arte-para-provocar-emocoes/72362.
- TSING, A. L. *Friction: An ethnography of global connection*. Princeton University Press, 2005.
- UNESCO. *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*. Documento MISC/2003/CLT/CH/14. Paris, 17 out. 2003. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540_por



Esta obra está licenciada
conforme Creative Commons
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Dossiê: Patrimônios (in)visíveis, colonialidade(s) em escuta

V 10 | n 18 | jan-jun 2021

Representatividade Afro-brasileira no Patrimônio Material Urbano: avanços e desafios

Fernanda Rocha de Oliveira



Edição eletrônica

URL: [NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (ufsc.br))

ISSN: 2558 - 2448

Organização

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

Referência Bibliográfica

OLIVEIRA, Fernanda Rocha de. Representatividade Afro-brasileira no Patrimônio Material Urbano: avanços e desafios. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 10, n. 18, p. 14-33, jan-jun 2021. Semestral.

© NAUI

Representatividade Afro-brasileira no Patrimônio Material Urbano: avanços e desafios

Fernanda Rocha de Oliveira¹

Resumo

Sabe-se que o racismo enfrentado por grupos subalternizados, ainda hoje, tem rebatimentos no campo do patrimônio. É objetivo do artigo analisar a sub-representatividade de afro-brasileiros nas políticas de preservação brasileiras – com enfoque nos bens de natureza material –, pontuando ações que vêm sendo desenvolvidas para tentar sanar esse quadro e refletindo sobre desafios a serem superados para que tais grupos sociais tenham mais representatividade cultural no país.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural Material. Representatividade. Afro-brasileiros.

Abstract

It is known that racism faced by subordinate groups, even today, has repercussions in the field of heritage. Therefore, this article aims to analyze the underrepresentation of Afro-Brazilians in Brazilian preservation policies - with a focus on goods of a material nature -, pointing out actions that have been developed to try to remedy this situation and reflecting on challenges to be overcome for such groups have more cultural representation in the country.

Key-words: Material Cultural Heritage. Representativeness. Afro-Brazilians.

¹ Graduada em Arquitetura e Urbanismo (UFPB), mestre em Preservação do Patrimônio Cultural (Iphan). E-mail: fernanda-arq@hotmail.com.

Introdução

Na publicação organizada por Elisa Nascimento, “A matriz africana no mundo”, Kabengele Munanga² (2008) analisa os diferentes contextos nos quais estudos africanos, no Brasil, têm estado circunscritos: numa primeira fase, objetivava-se entender os negros e sua influência na sociedade, mas tratando-os como objetos, não como sujeitos do conhecimento; numa segunda fase, quando muitos países africanos tornaram-se independentes, algumas nações quiseram investir, por motivos econômicos, em estudos sobre a África, e buscaram reforçar laços históricos entre colonizadores e colonizados – incluindo a ligação Brasil-África.

A terceira fase desses estudos teria começado na década de 1970, vinculada ao segmento afro-brasileiro que buscava resgatar a identidade coletiva negra como forma de posicionamento ideológico e político. Sobre esse período:

Esse resgate passa certamente pela questão da cor inferiorizada e da cultura negada e/ou reduzida pela cultura hegemônica dominante. Daí a necessidade de retomarem o estudo de suas matrizes africanas como caminho indispensável para aprofundar os conhecimentos e as reflexões sobre sua cultura. Esta retomada exige conhecimento científico da África em sua complexidade histórica, religiosa, política, econômica, social e assim por diante – a África vista não apenas em seus aspectos antigos e passados, mas também em suas realidades modernas e contemporâneas. Tais conhecimentos têm sido minimizados e negligenciados no Brasil, em comparação com os estudos sobre a Europa, a Ásia e as sociedades indígenas. (MUNANGA, 2008, p. 22-23).

Da mesma maneira que os estudos africanos passaram por diferentes fases, a depender do contexto em que ocorreram, o campo do patrimônio cultural teve transformações ao longo dos anos. Dentre os avanços percebidos neste campo da política pública, convém destacar a Portaria n. 375, de 2018, que instituiu a Política de Patrimônio Cultural Material do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN, 2018). A portaria ampliou os instrumentos de preservação e passou a dar atenção especial a algumas narrativas (como as dos povos indígenas e de matriz africana), uma vez que o entendimento legal atual é que o patrimônio deve representar os diversos grupos formadores da sociedade brasileira.

Embora constatados tais avanços, a visibilidade de grupos sociais historicamente subalternizados tem sido reivindicada, demonstrando que as práticas de patrimonialização brasileiras ainda são limitadas para traduzir a diversidade cultural, sobretudo no âmbito material, que constitui a nossa sociedade. Com isso, é objetivo do artigo analisar a sub-representatividade de grupos subalternizados nas políticas de preservação brasileiras – com enfoque nos bens de natureza material –, pontuando ações que vêm sendo desenvolvidas para

²Embora a publicação seja de 2008, o texto de apresentação, de autoria de Munanga, é de 1996.

tentar sanar esse quadro e refletindo sobre desafios a serem superados para que tais grupos tenham mais representatividade cultural no país. Para isso, foram acionadas, como procedimentos metodológicos, pesquisas bibliográfica, normativa e arquivística.

O artigo apresenta, no primeiro tópico, uma análise da relação entre a sub-representatividade cultural afro-brasileira e a constituição do campo do patrimônio do Brasil; no segundo, são apontadas transformações ocorridas na sociedade e nas políticas de preservação brasileiras dos anos 1970 até os dias atuais, demonstrando avanços e limitações para o debate e a valorização cultural material afro-brasileira. No terceiro tópico são apontados desafios postos para que a política do patrimônio material possa alcançar maior representatividade quanto aos elementos da cultura de matriz africana.

Tópico 1: Sub-representatividade cultural afro-brasileira na constituição do campo do patrimônio nacional

Como lembra Gonzaga (2011), o termo escravidão sempre esteve envolto por uma esfera de subjugação de um povo sobre outro, o que gerava não apenas um tratamento inferiorizado aos escravizados, mas a obrigação de se adaptarem aos costumes culturais dos seus senhores. Sobre isso, pesquisas que buscavam verificar o grau de sobrevivência de traços culturais africanos (denominados “africanismos”) nos Estados Unidos, revelaram o predomínio massivo da cultura material euroamericana nas senzalas. Tal fato foi interpretado como indício de forte aculturação desses grupos, decorrente da repressão dos seus proprietários. (SYMANSKI, 2018).

Conforme Silva e Dias (2020), no Brasil não foi diferente. Embora a chegada de africanos representasse não apenas o recebimento de seus corpos, mas dos diversos conhecimentos (incluindo de arquitetura) que compunham sua cultura, muitas de suas práticas culturais foram fragmentadas. Além do rompimento de laços afetivos, tiveram suas manifestações culturais inferiorizadas pelos grupos sociais dominantes, fruto de um racismo construído desde o período colonial.

Do ponto de vista da arquitetura, Bruno Mello (2012) dá exemplos disso: pinturas, como as de Jean-Baptiste Debret, que registravam africanos escravizados no Brasil, frequentemente associavam-nos a trabalhos braçais. Com base nesse tipo de registro, muitos autores, arquitetos e historiadores, entendiam que o único papel destes povos, na arquitetura brasileira, era o de exercer funções domésticas relacionadas ao funcionamento das edificações. Não os

consideravam, pois, como detentores de qualquer forma de conhecimento. Ao contrário, Mello (2012) aponta que alguns estudos modernos chamavam de rudimentar a arquitetura de taipa, técnica construtiva produzida, com terra e madeira, por africanos.

Ao observarmos estudos recentes – Faria (2011), Silva e Dias (2020), Penha, Santos e Santos (2018) –, vemos que a ótica atual é de percepção da grande riqueza arquitetônica e urbanística que os diversos grupos africanos escravizados trouxeram para nosso País. Mas a histórica inferiorização à qual esses povos ficaram submetidos não permitiu que o reconhecimento da sua contribuição para a história da arquitetura e do urbanismo brasileiros ocorresse proporcionalmente à sua importância.

Sabe-se que o racismo enfrentado por grupos afro-brasileiros teve rebatimentos no campo do patrimônio brasileiro, sobretudo se o analisamos sob a ótica dos bens de natureza material. A arquiteta Fernanda Oliveira e o cientista social João Amaral (2015) analisaram como a herança de concepções dicotômicas de cultura impactou o campo do patrimônio nacional:

Da valorização e do fomento das belas-artes, iniciados desde o período monárquico, herdou-se uma concepção dicotômica de cultura: por um lado a “erudita”, própria dos intelectuais e artistas da classe dominante, por outro a “popular”, própria dos trabalhadores urbanos e rurais, muitas vezes também denominada de “folclore”. (CHAUI, 2006, p. 13). Embora os debates ocorridos no campo do patrimônio tenham caminhado rumo à dissolução conceitual desta dicotomia, alguns ruídos parecem persistir ainda hoje nas ações de patrimonialização. (OLIVEIRA; AMARAL, 2015, p. 40).

Tais colocações corroboram com as reflexões do antropólogo Roberto da Matta (1981) sobre o termo cultura. Ao argumentar sobre a diferença do uso do termo nas categorias do senso comum e antropológica, o autor mostra que, quando se diz que “alguém não tem cultura”, em verdade, se está classificando os gêneros culturais como “alta cultura” ou “baixa cultura” (essa também chamada “cultura popular”). Com essa atitude, é frequente a preferência pelas formas sofisticadas, trazendo certa confusão para o entendimento da própria ideia de cultura.

É sempre necessária a reflexão sobre a quem serve esse tipo de “confusão”, uma construção social enraizada. Oliveira e Amaral (2015), avaliando o histórico do campo do patrimônio, revelam jogos de poder por trás dessas práticas de hierarquização de valores culturais, aplicadas também no âmbito do projeto de criação de uma identidade nacional.

Como os modernistas encabeçaram reconhecidos movimentos de base artística, a constituição do campo do patrimônio teve ligação direta com seus ideais. Intelectuais de grande influência na criação do IPHAN comungavam dos ideais de arte do período: uma crença na universalidade e origem comum da arte. Assim, do ponto de vista da arquitetura, consideraram

excepcionais e merecedoras de proteção do Estado aquelas construções que fossem tipificadas de acordo com os estilos importados da Europa, demonstrando uma ligação entre o Brasil e suas “origens civilizadas”. (CHUVA, 2003).

Em decorrência disso, nas primeiras décadas de atuação do IPHAN, os bens protegidos se limitavam a monumentos que representavam símbolos de vitória para um recorte social muito específico: pessoas brancas, de religião católica, pertencentes à elite política e econômica do País em tempos pretéritos. (OLIVEIRA; AMARAL, 2015). Tal fato gerou críticas quanto à atuação do órgão, vista como elitista e pouco representativa da pluralidade cultural brasileira, uma vez que a limitação dos critérios de seleção de bens como patrimônios culturais deixou em descoberto referências culturais de grupos subalternizados, como os de matriz africana.

Tópico 2: mudanças nas políticas de preservação brasileira dos anos 1970 ao século XXI

Entre as décadas de 1970 e 1980, diversos fatos marcaram mudanças estruturais no campo do patrimônio brasileiro. Nesse período, em que o País estava passando por um processo de redemocratização, tiveram papel de destaque os movimentos sociais que reivindicavam mudanças nas mais diversas áreas do desenvolvimento. Sobre o tema dos direitos à memória, o doutor em História da Educação, José Ricardo Fernandes (2011, p. 2-3), afirma:

[...] desde meados dos anos 1980, os movimentos sociais populares, encetados por novos atores sociais na cena política (mulheres, índios, negros, sem-terra, homossexuais) veem no “resgate” de sua memória um instrumento poderoso de afirmação de sua identidade e de luta pelos direitos de cidadania. Assim, como ocorre em outras partes do mundo, assistimos nos últimos decênios a uma preocupação maior com questões atinentes às políticas de memória e à preservação do patrimônio cultural.

Nesta busca pelo resgate da memória como meio de afirmação identitária, convém demarcar as contribuições da arquiteta e ex-diretora do Departamento de Patrimônio Imaterial do IPHAN, Marcia Sant’Anna (2020, p. 5-6), sobre a reivindicação de reavaliação do papel do negro na História do Brasil.

Essa demanda começou a ser atendida, em termos legais e institucionais, nos anos 1980, com o surgimento e a afirmação da existência de um patrimônio afro-brasileiro deflagrada com a criação do Memorial Zumbi, em União dos Palmares, AL, e consolidada com os tombamentos da Serra da Barriga (ou Quilombo dos Palmares), nessa mesma localidade, e do Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, na Bahia. Essas iniciativas vinculam-se à Fundação Nacional Pró-Memória e foram realizadas em articulação com lideranças religiosas e de movimentos sociais e culturais negros.

[...] dirigentes dessa fundação e membros do projeto MAMNBA³ participaram ativamente e decisivamente dessas iniciativas. A luta pelo reconhecimento do lugar e da contribuição do negro na História do Brasil – luta que ainda continua – teve, assim, uma primeira vitória no começo da década de 1980. Com a promulgação dos artigos 215, 216 e 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal em 1988, e com a criação da Fundação Cultural Palmares, nesse mesmo ano, essa luta obteve importantes reforços legais.

É importante destacar que, para que alguns avanços tenham ocorrido nos anos 1980, muitas discussões já vinham sendo feitas em momentos anteriores. No âmbito do campo do patrimônio, por exemplo, foi criado o Centro Nacional de Referência Cultural, em 1975. Tal ação buscou deslocar o foco estético e estilístico das políticas de patrimônio, para dar espaço ao conceito de bem cultural, mais amplo e aplicável às referências de qualquer grupo social. Para que isso ocorresse, disciplinas como história, arqueologia e etnografia passaram a exercer mais influência em processos de atribuição de valor cultural. (OLIVEIRA; AMARAL, 2015).

É possível perceber a incidência das reflexões dessas e de outras disciplinas com enfoques sociais nas políticas patrimoniais por, pelo menos, três vias. Uma delas é a ocupação, por cientistas sociais, de cargos no órgão de preservação nacional. Ao argumentar sobre a gradativa inserção de antropólogos no campo, Yamaguti (2018) afirma que Gilberto Velho e Roque de Barros Laraia foram membros do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural. Também José Reginaldo Santos Gonçalves. Antonio Augusto Arantes Neto, por sua vez, foi presidente do IPHAN.

Yamaguti (2018) aponta para a importância dos discursos desses dois últimos antropólogos citados, que tentaram desnaturalizar práticas preservacionistas que estariam “contaminadas” com tendências nacionalistas. Segundo a autora, eles “propuseram um novo olhar para as construções referentes às concepções de memória e identidade nacional, abrindo espaço para perspectivas diferentes aos estudos sobre o campo do patrimônio no Brasil.” (YAMAGUTI, 2018, p. 14). Ao colocarem o patrimônio como objeto de reflexão sistemática, a partir de categorias de pensamento, aproximaram o IPHAN da academia (*lócus* de debates teóricos), constituindo uma segunda via de inserção desses temas sociais nas políticas de preservação.

Um terceiro caminho para observarmos a incorporação de temáticas mais subjetivas nesse campo é a Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, publicada pelo órgão federal de preservação. A partir das edições dos anos 80, é possível observar reflexões mais relacionadas às ciências sociais. Por exemplo, na edição de número 19, Roberto da Matta traz

³ Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia – MAMNBA.

uma contribuição sobre a relação de espaço e sociedade, tendo como enfoque a casa brasileira; e a museóloga e poetisa Lélia Gontijo Soares aborda a relação da produção de artesanato e a identidade. (SPHAN, 1984a).

Na edição n. 20, Gilberto Velho escreveu “Antropologia e Patrimônio Cultural”, em que demonstra a necessidade de incorporação de antropólogos nessa área, predominantemente ocupada por arquitetos e advogados. Outros autores chamam a atenção, nessa edição: “Identidade cultural e arqueologia”, do museólogo, arqueólogo e historiador Ulpiano Meneses, que associa identidade, “re-conhecimento”, história e memória, destacando a importância da antropologia e da sociologia para este entendimento; “Bens culturais: instrumentos para um desenvolvimento harmonioso”, do *designer* e ex-diretor do IPHAN Aloísio Magalhães, que traz uma crítica à limitação do conceito de bem cultural a bens materiais e imateriais, predominantemente, de apreciação elitista; e “Política de preservação e democracia”, de Joaquim Falcão, que defende a participação social nas políticas de patrimônio. (SPHAN, 1984b).

Na edição de n. 22 (SPHAN, 1987), a arquiteta Lia Motta publicou um texto baseado em pesquisa que foi por ela coordenada, em 1985, enquanto técnica do IPHAN (à época, denominado SPHAN/Pró-memória). A autora faz uma crítica à atuação do órgão no centro histórico de Ouro Preto-MG e demonstra que a seleção de bens com critérios apenas estilísticos resultou em ações conservativas orientadas para manter os conjuntos tombados como objetos idealizados, afastados das contingências reais nas quais estão inseridos.

Posteriormente, Lia Motta aprofundou seus estudos em mestrado na área da memória social, defendendo que a atuação do IPHAN, em suas primeiras décadas, era pautada em critérios estilísticos. Por isso, foi criado um “quadro social da memória”, incorporado à memória social como referência única do que teria valor patrimonial. Como consequência, houve um comprometimento das práticas de identificação, seleção e proteção de patrimônios que estivessem calcadas em critérios mais amplos (como atributos culturais, afetivos, documentais) que eram, até então, aplicados. (MOTTA, 2000). Além das ampliações conceituais sobre as formas de valoração de referências culturais, Fernanda Oliveira (2016) mostra que, mesmo havendo novos olhares sobre o tema, persistem antigas práticas de patrimonialização: no tombamento do centro histórico de Natal-RN, ocorrido em pleno século XXI, por exemplo, a seleção dos bens a serem protegidos pelo Estado considerou apenas critérios históricos e estilísticos, não tendo havido ações que buscassem investigar, junto à sociedade, outros valores atribuídos.

A insistência na seleção de bens culturais representativos ou prioritariamente de padrões tidos como eruditos, representativos de modelos estéticos importados, não apenas pode ser interpretada como uma das consequências da colonialidade (QUIJANO, 2010), mas como racismo estrutural institucionalizado no campo do patrimônio. Tal postura incentiva a crença de que o patrimônio material urbano se resume àqueles elementos de “pedra e cal”, com estilos de origem europeia ou norte-americana, deixando à margem das políticas públicas de bens materiais diversas referências identitárias representativas de grupos sociais subalternizados.

Paulo Pereira (2019) traz, em sua tese de doutorado, um questionamento que aprofunda o tema da falta de acesso ao direito à memória. Embora o autor enfoque nos grupos quilombolas, sua crítica também cabe para outros grupos étnicos, como os indígenas. Segundo ele, para proteger e resgatar parte do patrimônio cultural afro-brasileiro, não basta ressignificar e ressemantizar as noções de patrimônio e tombamento:

[...] é necessário reconhecer e enfrentar a existência do racismo institucional e cultural, devendo-se, ainda, no processo de formulação do marco normativo, possibilitar, de forma antirracista, que os sujeitos quilombolas discutam e deliberem sobre a temática de proteção dos seus patrimônios. (PEREIRA, 2019, p. 25).

A luta por uma maior representação da cultura e da identidade de alguns grupos étnicos não cabe só às práticas de patrimonialização. O título do artigo de d’Adesky (1997), publicado na edição “Negro brasileiro negro”, da Revista do Patrimônio do IPHAN, já traduz sua principal crítica: “Acesso diferenciado dos modos de representação afro-brasileira no espaço público”. Segundo ele, embora o território não seja condição indispensável para a existência de grupos étnicos, é um critério de autonomia política. Então, quando não houver uma referência territorial física que favoreça um sentimento de pertencimento étnico, como ocorreu com os grupos aqui trazidos pelo tráfico negreiro, espera-se que essas pessoas possam criar laços materiais por representações coletivas que se materializem no espaço onde vivem.

Segundo o autor, “a espacialidade engloba diversas dimensões cuja análise é útil para delimitar uma identidade e colocar em relevo os interesses em jogo provenientes de diversos grupos” (D’ADESKY, 1997, p. 308). Portanto, o espaço público não é neutro, mas um local de relações políticas e de conflitos de interesse, sendo as comunicações que por meio dele ocorrem sempre simbólicas e tradutoras de hierarquias que existem nele.

Considerando o exposto, ao vermos cidades que possuem diversos monumentos que transmitem a narrativa de apenas um recorte pequeno da sociedade, em detrimento da valorização de elementos que representem as demais narrativas, temos a tradução de espaços

pouco democráticos, pois apresentam diferentes níveis de acessos/direitos efetivos em relação à preservação da memória.

A invisibilidade do negro nas representações como as estátuas, os bustos e os chafarizes ou fontes ornamentais existentes nas ruas ou em praças públicas, manifesta outra forma de alienação ou desterritorialidade, não sendo fruto do acaso, mas de uma relação de poder.

De fato, o simples desejo de erigir uma estátua à memória de um personagem ilustre não assegura, de imediato, a seu promotor, as devidas autorizações burocráticas. Contudo, a partir do momento em que os monumentos, as estátuas, os bustos ocupam um local público, isto significa que, de uma forma ou de outra, o que elas representam possui valores que se identificam parcial ou totalmente com a moral, o direito, a cultura e a ideologia das instituições públicas.

Vistos por este ângulo, podemos afirmar que os monumentos, as estátuas manifestam simbolicamente um **corte social entre os que detêm o poder e os que são excluídos**. (D'ADESKY, 1997, p. 312, grifo meu).

Diante desse tipo de “corte social”, pesquisadores como João Paulo Amaral e Patrícia Rangel (2017) se valeram de uma ótica decolonial para buscar novos paradigmas para o campo do patrimônio. Como “o patrimônio cultural não é neutro e tampouco é meramente técnica a atividade preservacionista”, os autores defendem a aproximação da questão patrimonial com “uma nova relação epistemológica e de poder, incluindo os chamados detentores das manifestações culturais na gestão das políticas públicas e na construção de conhecimento sobre suas práticas e saberes.” (AMARAL; RANGEL, 2017, p. 22).

Sabe-se que as políticas patrimoniais, de modo geral, são constituídas por disputas. Porém, é importante entender por que, nas práticas de seleção e gestão de bens de natureza material, é ainda mais difícil que grupos subalternizados tenham suas pautas de reivindicação atendidas.

A política do patrimônio imaterial já foi construída considerando que deve partir dos grupos sociais, partícipes das manifestações culturais, o interesse pela sua preservação. Já no âmbito da política material, o histórico é de práticas de proibições, verticais, que partem de técnicos que representam o Estado. E tais práticas mexem diretamente com interesses, inclusive econômicos, de alguns grupos da sociedade.

O impasse relacionado ao Porto do Capim, em João Pessoa-PB, é ilustrativo de como discursos patrimoniais, mesmo que ampliados na teoria e na lei, podem ser antagônicos em situações onde pesam interesses econômicos e mesmo resquícios de colonialidade. Segundo Oliveira (2019), a prefeitura da cidade, respaldada por parte dos técnicos do IPHAN local, elaborou um projeto de intervenção urbana que estimula o turismo, focando na valorização monumental de edifícios que representam a ocupação inicial de colonizadores na cidade. Para

isso, o projeto prevê a remoção da comunidade tradicional ribeirinha existente no território, fato que tem sido rechaçado por outros atores sociais, do mesmo IPHAN, mas também do Instituto do Patrimônio Histórico do Estado da Paraíba e de universidades locais.

A partir de casos como esses, é possível crer que a participação social nas práticas de valorização de bens materiais urbanos não é tão efetivada em diversos lugares por uma tentativa de manutenção de poder por parte de alguns grupos sociais; assegurando o “corte social” denunciado por d’Adesky (1997).

Apesar destes necessários destaques em relação à sub-representatividade do patrimônio para grupos subalternizados (agravada no âmbito material), é importante também o registro que, desde os citados tombamentos ocorridos na década de 1980 (Serra da Barriga e Terreiro da Casa Branca), o IPHAN avançou em relação ao reconhecimento de patrimônios voltados à cultura de matriz africana. Entre os parceiros que contribuíram nesse avanço cabe destacar a já citada Fundação Cultural Palmares (FCP), organismo federal criado em 1988. Voltada à promoção e à preservação da influência negra na sociedade brasileira, foi a primeira instituição responsável pela promoção da igualdade racial e da valorização da cultura negra no País. (BRASIL, 2013).

Em postagem realizada no Portal do IPHAN para o Dia da Consciência Negra, foram listadas ações nesse sentido: a já tombada Serra da Barriga recebeu certificação como patrimônio cultural do Mercado Comum do Sul (MERCOSUL); o Sítio Arqueológico do Cais do Valongo, no Rio de Janeiro, foi reconhecido como patrimônio mundial; o instrumento do registro tem sido aplicado em diversos elementos, por meio de suas inscrições nos Livros de Saberes, Celebrações, Formas de Expressão e Lugares. (IPHAN, 2017).

Em 30 de julho de 2020 foi instituído, pela Portaria IPHAN n. 307, o Grupo de Trabalho Interdepartamental para Preservação do Patrimônio Cultural de Matriz Africana (GTMAF), que atua na preservação do patrimônio cultural de bens relacionados aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana. De acordo com informações do Portal IPHAN: foi criado um Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana: 2013-2015 (BRASIL, 2013); o órgão vem empreendendo ações de inventário em terreiros; houve o reconhecimento, até o momento, de 26 bens relacionados aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana, tendo aplicado os instrumentos do tombamento (a 12 bens) e do registro (nos outros 14 bens)⁴.

⁴ Informações sobre o GTMAF estão disponíveis em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1311>.

A partir dessas políticas específicas, quando do lançamento da Portaria n. 375, de 19 de setembro de 2018, que institui a Política de Patrimônio Cultural Material do IPHAN, já houve incorporação do patrimônio de povos e comunidades tradicionais de matriz africana como um dos temas de tratamento específico do documento:

Art. 64. Nos termos do Decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, entende-se como Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana os grupos que se organizam a partir dos valores civilizatórios e da cosmovisão trazidos para o País por africanos, o que possibilitou um contínuo civilizatório africano no Brasil, constituindo territórios próprios caracterizados pela vivência comunitária, pelo acolhimento e pela prestação de serviços à comunidade.

Parágrafo único. Esta conceituação deve se estender aos grupos culturais que tenham em sua tradição matrizes africanas ou afro-ameríndias.

Art. 65. Os Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana têm direito de definir suas próprias prioridades em processos que envolvam a preservação do seu patrimônio cultural material, o que implica no consentimento livre, prévio e informado das comunidades diretamente interessadas.

Parágrafo único. O IPHAN, conjuntamente com os Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana, definirá programa específico para preservação e gestão do patrimônio cultural material de matriz africana. (IPHAN, 2018, s/p).

Para além das ações do órgão, também merecem registro obras e núcleos de fomento ao debate e à pesquisa sobre a temática da cultura negra e seus rebatimentos na cultura afro-brasileira. Graças a ações de movimentos negros e de grupos de pesquisadores negros, segundo Cunha Júnior (2012), expressões científicas eurocêntricas estão cedendo, cada vez mais, espaço para interpretações pluriculturais, de modo a adotar uma esfera de especificidade de base africana. Serão citados, a seguir, alguns exemplos que não pretendem dar conta de todas as ações atualmente existentes sobre o tema.

O “Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil” é fruto de uma parceria entre o Laboratório de História Oral e Imagem (LABHOI) – da Universidade Federal Fluminense (UFF) – e um Comitê Científico Internacional da Unesco – do Projeto “Rota do Escravo: Resistência, Herança e Liberdade”. Reúne 100 Lugares de Memórias indicados por diversos historiadores, antropólogos e geógrafos do País, que foram agrupados em sete temáticas diferentes: 1. Portos de chegada, locais de quarentena e venda; 2. Desembarque ilegal; 3. Casas, terreiros e candomblés; 4. Igrejas e irmandades; 5. Trabalho e cotidiano; 6. Revoltas e quilombos; 7. Patrimônio imaterial. (ABREU; YABETA, 2013).

Saindo da esfera das políticas públicas e entrando nas iniciativas de valorização da cultura negra por parte da academia, cabem algumas menções. “Sankofa”, um curso de extensão universitária que fora anteriormente denominado “conscientização da cultura afro-brasileira”,

existe desde 1984 e busca aprofundar o conhecimento e a reflexão sobre a cultura afro-brasileira e suas matrizes africanas. (NASCIMENTO, 2008). Promovido pelo Instituto de Pesquisas e Estudos Afro Brasileiros (Ipeafro), foi “uma das primeiras iniciativas no âmbito da academia voltadas à capacitação de educadores para a inserção da história e da cultura afro-brasileiras no ensino do País.” (IPEAFRO, s/d, s/p).

Do ponto de vista das revistas e dos eventos científicos voltados para a valorização dos temas africanos, afro-brasileiros e afro-latinos, cabe destacar a “Revista África e Africanidades”. O periódico é gratuito, de publicação trimestral, e conta com uma vasta equipe de acadêmicos para sua direção, edição e análise de artigos⁵. Cabe destacar que possui parceria com o evento “Artefatos da Cultura Negra”, de modo que os artigos apresentados no evento podem ser publicados na revista mediante edital de seleção⁶.

O seminário “Salvador e suas Cores” também merece destaque por sua especificidade de levar o debate sobre as relações étnico-raciais, estudos africanos e afro-brasileiros para os currículos dos cursos de Arquitetura e Urbanismo, na graduação e na pós-graduação⁷. Foi no âmbito desse evento que foi elaborada uma carta aberta às faculdades de Arquitetura e Urbanismo no Brasil, intitulada “Manifesto dos arquitetos e arquitetas negro(a)s”. A carta problematiza a invisibilização do negro, convidando as Instituições de Ensino Superior (IESs) a fazerem uma construção de pensamento “pós-colonial, descolonial, afrocentrado e afroinscrito na produção arquitetônica e urbana no Brasil tanto historiográfica, como processual, metodológica e projetual.” (AFROCIDADES, 2018, s/p).

Quanto à busca por visibilidade da produção arquitetônica negra, Brandão (2009) afirma que igrejas de Minas Gerais e da Bahia foram construídas por pedreiros e arquitetos negros e/ou mestiços, tais como pe. José Maurício, Joaquim Emérico Lobo de Mesquita e Aleijadinho. Porém, num leque mais amplo, cabe destacar o projeto “Arquitetas e arquitetos negros pelo mundo: Mapeamento da presença negra no campo da arquitetura, urbanismo e planejamento urbano”, associado à Linha de Pesquisa Presença Negra na produção da Cidade, da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo – Universidade Federal da Bahia (UFBA). (LUGAR COMUM, s/d).

Dado o exposto, percebe-se que algumas IESs têm se engajado em ações para fomento à pesquisa no campo dos estudos de matriz africana. Além da UFBA, já citada, cabe destacar a

⁵ Informações sobre a equipe e escopo da revista, ver: <<https://africaeafricanidades.online/>>.

⁶ Informações sobre a última edição: <<http://www.urca.br/novo/portal/index.php/latest-news/46464-xi-congresso-internacional-artefatos-da-cultura-negra-virtual>>.

⁷ Informações sobre a edição do evento, ocorrida em 2020, ver: <<https://sssc2020.46graus.com/>>.

criação do Centro de Estudos Africanos e Afro-brasileiros, na Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas-SP (Unicamp)⁸. Ações dessa natureza podem contribuir para acelerar atualizações bibliográficas e conceituais que promovam uma maior visibilidade da cultura negra no nosso país.

Tópico 3: desafios para uma maior representatividade da cultura afro-brasileira no campo do patrimônio material

É importante o estímulo ao aumento de pesquisadores, afrodescendentes ou apenas interessados nesta temática, que se engajem politicamente na busca pelo reconhecimento da devida importância da África continental e da África da diáspora para nossa formação enquanto país.

Parte das ações esperadas depende da pressão sobre órgãos públicos, a respeito, por exemplo, da exigência de políticas, de educação, cultura ou outras necessárias, que busquem sanar as barreiras necessárias para a promoção de uma maior equidade nos diversos direitos embutidos no direito à cidade.

Do ponto de vista de um necessário protagonismo social, para que haja uma reciclagem de práticas e conceitos, a partir de uma nova abordagem epistemológica da África “que rompa com as ideias preconceituosas da herança intelectual colonialista” (MUNANGA, 2008, p. 23), é desejável que sejam ampliadas pesquisas sobre o campo, de modo a superar a falta de bibliografias especializadas calcadas em pensamentos decoloniais.

Nesse sentido, é desejável não apenas o aumento dos grupos de pesquisa e extensão voltados para a temática africana, mas a gradativa incorporação dos resultados obtidos, a partir desses estudos, nas grades curriculares do Ensino, desde o nível da Educação Básica até o Ensino Superior. Estudos como os de Rosa Sousa e Fanny Lopes (2020) mostram que há incômodos, por parte dos discentes, devido à ausência de referências para valorização da cultura afro-brasileira. A crítica das autoras, voltada para a área de Arquitetura e Urbanismo, traz rebatimentos para o campo do Patrimônio: o que graduados nestes cursos aprendem como sendo elementos significativos da História da Arquitetura e do Urbanismo, trará rebatimentos nos

⁸ Para mais informações: < <https://www.unicamp.br/unicamp/noticias/2019/05/22/centro-de-estudos-africanos-e-afro-brasileiros-e-lancado-na-faculdade-de> >.

critérios que eles irão utilizar, na sua atuação profissional, para identificar elementos como possuidores de valor cultural.

Ainda quanto à temática do campo do Patrimônio, destacando o já citado agravamento no tocante à sua tipologia material, dois desafios podem constituir metas a serem buscadas. O primeiro deles, e mais importante, é o investimento na sempre escanteada Educação Patrimonial. É por meio dela que poderão ser realizados debates e (des)construções sobre o patrimônio, que deverão resultar em vozes para uma reivindicação, efetiva, de políticas mais democráticas nesse campo. Muitas pessoas não param para pensar o que realmente significam Patrimônio, Memória e Identidade, embora estejam, mesmo que inconscientemente, envoltas em processos relacionados a essas categorias. Mas, quando são provocados a refletir sobre o assunto, e quando confrontam coletivamente os símbolos que lhes são caros, é que a política de patrimônio começa, realmente, a acontecer na sua forma mais autêntica.

O segundo desafio para o campo do patrimônio material é a atualização, por parte de técnicos, acadêmicos e mesmo da sociedade civil, de critérios de seleção e de gestão dos bens culturais que sejam pautados em novas óticas de atribuição de valor cultural, passando a resultar na inclusão de elementos representativos dos mais diversos grupos sociais.

Esse movimento já foi iniciado. O IPHAN, por exemplo, possui um Mestrado Profissional interdisciplinar, cujas dissertações, disponibilizadas gratuita e abertamente em seu portal da internet⁹, mostram críticas e novas saídas para melhorias da atuação do órgão.

Além disso, a rede formada por profissionais que pensam criticamente o campo tem se ampliado e feito dialogado entre IESs, acadêmicos, técnicos de órgãos de patrimônio e atores sociais, ampliando o nível de debate e as realidades que são objetos de estudo. Um exemplo disso, que está acontecendo virtualmente¹⁰, é uma disciplina integrada entre diversos programas de pós-graduação¹¹, que conta com palestras e debates envolvendo professores e pesquisadores que atuaram ou seguem atuando nas políticas públicas, abarcando temas como: “patrimônio-paisagem em perspectiva inclusiva e interdisciplinar: gênero e racialidade, arte urbana e decolonização”, “dimensões e alternativas da educação patrimonial” e “patrimônio tangível e intangível: narrativas e interpretações”. (PAISAGENS HÍBRIDAS, 2021?).

⁹ Para mais informações, ver: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/308>>.

¹⁰ Em decorrência da Pandemia do COVID-19.

¹¹ O Programa de Pós-Graduação Arquitetura e Urbanismo (vinculado à Universidade de São Paulo), o Mestrado Profissional Projeto e Patrimônio – da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo (Universidade Federal do Rio de Janeiro-UFRJ) e o Programa de Pós-Graduação em Geografia, também da UFRJ.

A expectativa é que ações como essa se multipliquem e possam gerar impactos em áreas de valores mais conservadores, como o campo do Restauro. Muitos IESs e cursos de capacitação nessa área ainda reproduzem somente ou predominantemente teorias europeias para o tratamento dos bens de valor cultural material. Não deixando de reconhecer a importância dessas bases, que constituíram o campo do Brasil, defende-se, aqui, que os estudos avancem para incluir as cosmovisões e relações de povos africanos com seus elementos culturais. É preciso aprofundamento do tema para verificar se as técnicas de restauro atuais são adequadas para as especificidades de bens de matriz africana.

Embora a questão político-partidária não tenha sido mencionada até aqui, é importante que ela seja considerada, pois pode influenciar na celeridade ou na diminuição de ações que se pautem em temáticas mais sociais e humanas. Ao longo da história, vê-se que partidos políticos brasileiros, a depender dos posicionamentos sociais que tenham e da capacidade de construção de narrativas que apresentem, podem ser (e proporcionar convencimentos) contrários ou favoráveis a ações voltadas à valorização de grupos sociais subalternizados.

Nesse sentido, convém uma reflexão da análise comparativa feita por Silva, Peixoto e Bezerra (2018), sobre a Política Cultural nos governos de Fernando Henrique Cardoso – FHC (1995-2003) e Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2011): a diferença de concepção de Estado entre Lula e FHC (amplo, equânime e participativo x mínimo e gerencial) levou a um destaque das Políticas Culturais no governo Lula, que se baseando no conceito de democracia cultural, abarcou um amplo conjunto de manifestações e gerou uma gestão mais participativa. Constatase, pois, que a política de governo é fator-chave para os desafios postos.

Considerações Finais

Conforme apresentado, a histórica sub-representatividade de elementos de matriz africana nas políticas de patrimônio do Brasil – sobretudo nas de natureza material –, demonstra um racismo institucionalizado que gerou uma dívida com relação à memória de grupos sociais subalternizados.

As diversas formas de violação, de imposição de práticas culturais e de invisibilização das raízes culturais destes grupos trouxeram consequências claras para a atualidade, tais como a ainda existente hierarquização de culturas, a geração de quadros sociais da memória pautados em critérios de base colonial e a dificuldade de maior participação destes grupos nas instâncias decisórias de patrimonialização.

Tais consequências geraram desafios a serem superados: a eliminação de “cortes sociais” denunciados por d’Adesky (1997), aumentando os canais de interlocução dos grupos sociais com o Estado; a ampliação do debate decolonial nas academias, nos grupos sociais e nas políticas patrimoniais; investimentos em ações educativas que estimulem o resgate de memórias como exercício de cidadania; a renovação e a institucionalização políticas para que os avanços continuem existindo, e que as trocas de governo não constituam retrocessos.

É fato que o campo do patrimônio já mudou bastante. Como apontado, estão aumentando os números de proteções, inventários, normas e estudos que visam resgatar parte destes elementos culturais invisibilizados.

Espera-se, a partir do presente trabalho, corroborar com a demonstração da importância sobre o tema dos estudos africanos no Brasil, mas, mais especificamente, abarcando necessárias transformações no ensino da Arquitetura e do Urbanismo, para que, a partir delas, haja uma mudança igualmente significativa nas políticas de patrimônio material brasileiras.

Referências

- ABREU, Martha; YABETA, Daniela (Org.). **Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil**. [s. l.]: LABHOI, 2013.
- AFROCIDADES. **Carta-aberta às faculdades de Arquitetura e Urbanismo do Brasil**. *Salvador e suas Cores*, 2018. Disponível em: https://ppgau.ufba.br/sites/ppgau.ufba.br/files/carta_manifesto_ssc_2018_v3.pdf. Acesso: 30 jun. 2020.
- AMARAL, João Paulo Pereira do; RANGEL, Patrícia Duarte. **Patrimônio cultural em disputa: considerações acerca das práticas colonizadoras nos processos de patrimonialização**. *Revista Memorare*, Tubarão, SC, v. 4, n. 1, p. 19-44jan./abr. 2017, p. 19-44.
- BRANDÃO, Carlos R. **Vocação de criar: anotações sobre a cultura e as culturas populares**. *Cadernos de Pesquisa*, v.39, n.138, p.715-746, set./dez. 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cp/a/Ffs6C5NZSw7hMkkhbFm6Pbc/?lang=pt>. Acesso: 30 jun. 2021.
- BRASIL. Presidência da República. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – Seppir. Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais. **PLANO NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DE MATRIZ AFRICANA: 2013-2015**. Brasília: Seppir, 2013. Disponível em: http://portal.IPHAN.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/plano_nacional_desen_sustentavel_povos_com_unidades_trad_matriz_africana.pdf. Acesso: 17 maio 2021.
- CHUVA, Márcia. **Fundando a nação: a representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado**. *Revista TOPOI*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 7, p. 313-333, jul.-dez. 2003.
- CUNHA JÚNIOR, Henrique A. **Quilombo: patrimônio histórico e cultural**. *Revista Espaço Acadêmico*, n. 129, ano XI, fev. 2012. Disponível em: www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/viewFile/14999/8667. Acesso: 30 set. 2020.
- D'ADESKY, Jacques. **Acesso diferenciado dos modos de representação afro-brasileira no espaço público**. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. N. 25 (Negro brasileiro negro), 1997. P. 306-315. Disponível em: http://portal.IPHAN.gov.br/uploads/publicacao/RevPat25_m.pdf. Acesso: 18 dez. 2020.
- DA MATTA, Roberto. **Você tem cultura?** *Jornal da Embratel*, Rio de Janeiro, 1981. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/877886/mod_resource/content/1/2_MATTA_Voc%C3%AA%20tem%20cultura.pdf. Acesso: 17 maio 2021.
- FARIA, J. P. R. **Influência africana na arquitetura de terra de Minas Gerais**. [Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais]. *Repositório Institucional da UFMG*, 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/MMMD-8T7TBZ>. Acesso: 18 dez. 2020.
- FERNANDES, José Ricardo O. **O direito à memória: análise dos princípios constitucionais da política de patrimônio cultural no Brasil (1988-2010)**. *II Seminário Internacional de Políticas Culturais*. set. 2011.
- GONZAGA, Gilka B. **A trajetória do povo africano escravizado e a influência de sua cultura na formação do povo brasileiro**. Monografia (graduação). Curso de Licenciatura plena em História, *Universidade Estadual da Paraíba*. Campina Grande, 2011. Disponível em:

<http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/bitstream/123456789/2387/1/PDF%20-%20Gilka%20Barbosa%20Gonzaga.pdf>. Acesso: 30 set. 2020.

IPEAFRO. **Ações**. Ensino. Ipeafro [Portal da internet], s/d. Disponível em: <https://ipeafro.org.br/acoes/ensino/>. Acesso: 16 maio 2021.

IPHAN. **O Dia da Consciência Negra e o reconhecimento do Patrimônio**. IPHAN [portal da internet], 20 nov. 2017. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/4446>. Acesso: 03 jul. 2021.

IPHAN. **Portaria n. 375, de 19 de setembro de 2018**. *Institui a política de Patrimônio Cultural Material do IPHAN e dá outras providências*. Disponível em: http://portal.IPHAN.gov.br/uploads/legislacao/portaria3752018sei_IPHAN0732090.pdf. Acesso: 13 dez. 2020.

LUGAR COMUM. Arquitetas e Arquitetos negros pelo mundo: mapeamento da presença negra no campo da arquitetura, urbanismo e planejamento urbano. **Lugar Comum** [Blog], s/d. Disponível em: <http://lugarcomumfaufba.blogspot.com/p/arquitetas-arquitetos-negros-pelo-mundo.html>. Acesso: 30 jun. 2021.

MELLO, Bruno César Euphrasio de. **E o negro na arquitetura brasileira?** *Arquitextos*, São Paulo, ano 13, n. 145. 1, Vitruvius, jun. 2012. Disponível em: www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/13.145/4372. Acesso: 13 set. 2020.

MOTTA, Lia. **Patrimônio Urbano e Memória Social**: práticas discursivas e seletivas de preservação cultural 1975 a 1990. Dissertação de Mestrado em Memória Social e Documento. *Universidade do Rio de Janeiro (Unirio)*, Rio de Janeiro, 2000.

MUNANGA, Kabengele. **Apresentação**. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.) *A matriz africana no mundo*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.) **A matriz africana no mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

OLIVEIRA, Fernanda Rocha de. **Autenticidade para que(m)?** O caso do Porto do Capim. *ANAIS DO 3º SIMPÓSIO CIENTÍFICO DO ICOMOS BRASIL*. Belo Horizonte/MG, 8 a 10 de maio, 2019. Disponível em: [https://www.even3.com.br/anais/iiiisimposioicomosbrasil/146527-autenticidade-para-que\(m\)-o-caso-do-porto-do-capim/](https://www.even3.com.br/anais/iiiisimposioicomosbrasil/146527-autenticidade-para-que(m)-o-caso-do-porto-do-capim/). Acesso: 30 jun. 2021.

OLIVEIRA, Fernanda Rocha de. **Novos olhares e antigas práticas no tombamento de centros históricos**: o caso de Natal-RN. Dissertação (mestrado) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Rio de Janeiro, 2016. Disponível em: http://portal.IPHAN.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Mestrado_em_Preservacao_Dissertacao_OLIVEIRA_Fernanda_Rocha_de.pdf. Acesso: 13 abr. 2019

OLIVEIRA, Fernanda Rocha de.; AMARAL, João. **Referências Culturais e Patrimônio Cultural**: precedentes, práticas e perspectivas para a diversidade. *Revista ODC Observatório da Diversidade Cultural*, v. 2, n. 1, 2015. Disponível em: <https://doczz.com.br/doc/74808/revista-completa---observat%C3%B3rio-da-diversidade-cultural>. Acesso: 30 jun. 2021.

PAISAGENS HÍBRIDAS. **Disciplina**. *Grupo de pesquisas Paisagens Híbridas* [Portal da Internet], 2021. Disponível em: <https://paisagenshibridas.eba.ufrj.br/2021/03/04/fauuspproarqigeo/>. Acesso: 13 maio 2021.

- PENHA, Maria Estela R. R.; SANTOS, Ilana R. C.; SANTOS, Israel J. V. dos. **Arquitetura de terra e diferentes maneiras de construir** In: VII Congresso de Arquitetura e Construção com Terra no Brasil. *ANAIS do 7º Congresso de Arquitetura e Construção com Terra no Brasil*. Rio de Janeiro: TerraBrasil/UFRJ, 2018.
- PEREIRA, Paulo F. S. **Os Esquecimentos da Memória: O tombamento do patrimônio cultural quilombola e a formulação de uma política pública**. Tese (doutorado) – Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, Rio de Brasília, 2019.
- QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder e classificação social**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Org.). *Epistemologias do sul*. Coimbra: Almedina, 2010. p. 73-116.
- SANT’ANNA, Marcia. **O projeto MAMNBA: contexto político institucional, desdobramentos conceituais e técnicos**. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, Nova Série, v. 28, 2020. Disponível em: www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-47142020000100406&lng=en&nrm=iso. Acesso: 19 maio 2021.
- SILVA, Lucas C. R. da; DIAS, Rafael de B. **As tecnologias derivadas da matriz africana no Brasil: um estudo exploratório**. *Linhas Críticas*, v. 26, 2020, p.1-16. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/linhascriticas/article/download/28089/27272/81947>. Acesso: 30 set. 2020.
- SILVA, Fábila; PEIXOTO, Karine; BEZERRA, Maria de Fátima. **A política cultural nos governos FHC e Lula: breve análise**. *Anais do XIV Encontro de Iniciação Científica da UNI7*, v. 8, n. 1, 2018. Disponível em: <https://periodicos.uni7.edu.br/index.php/iniciacao-cientifica/article/download/676/533/>. Acesso: 20 maio 2021.
- SOUSA, Rosa M. dos S. de; LOPES, Fanny T. **Des-embranquecendo ideias: um estudo sobre movimentos afro-brasileiros no campo da arquitetura e urbanismo**. *Intellectus Revista Acadêmica Digital*, v. 58, n. 1, Ano 2020. Disponível em: <http://www.revistaintellectus.com.br/artigos/64.769.pdf>. Acesso: 30 jun. 2020.
- SPHAN. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. N. 19, 1984a. Disponível em: http://portal.IPHAN.gov.br/uploads/publicacao/RevPat19_m.pdf. Acesso: 19 maio 2021.
- SPHAN. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional** N. 20, 1984b. Disponível em: <http://portal.IPHAN.gov.br/uploads/publicacao/RevPat20.pdf>. Acesso: 19 maio 2021.
- SPHAN. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. N. 22, 1987. Disponível em: http://portal.IPHAN.gov.br/uploads/publicacao/RevPat22_m.pdf. Acesso: 19 maio 2021.
- SYMANSKI, Luís Cláudio P. **Cultura Material / Arqueologia da Escravidão**. In: SCHWARCZ, Lília M.; GOMES, Flávio dos S. (Orgs.) **Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, 496p.
- YAMAGUTI, Juliana Geraldí. **Antropologia, Patrimônio Cultural e Educação Patrimonial**. *Cadernos NAUI*, v. 7, n. 13, jul-dez 2018. Disponível em: https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/192755/ANTROPOLOGIA%20PATRIM%20C3%94NIO%20CULTURAL%20E%20EDUCA%20C3%87%20C3%83O%20PATRIMONIAL_NAUI%20%281%29%20%281%29.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso: 15 maio 2021.

Recebido em 20 de dezembro de 2020 | Aceito em 09 de abril de 2021



Esta obra está licenciada
conforme Creative Commons
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Dossiê: Patrimônios (in)visíveis, colonialidade(s) em escuta

V10 | n 18 | jan-jun 2021

As Fortalezas de Anhatomirim, Ratones e Ponta Grossa: ensino de história, patrimônio cultural e decolonialidade

Elison Antonio Paim e Pedro Mülbersted Pereira



Edição eletrônica

URL: [NAUI – Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://nauui.ufsc.br)

ISSN: 2558 - 2448

Organização

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

Referência Bibliográfica

PAIM, Elison Antonio; PEREIRA, Pedro Mülbersted. As Fortalezas de Anhatomirim, Ratones e Ponta Grossa: ensino de história, patrimônio cultural e decolonialidade. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 10, n. 18, p. 35-49, jan-jun 2021. Semestral.

© NAUI

As Fortalezas de Anhatomirim, Ratonos e Ponta Grossa: ensino de história, patrimônio cultural e decolonialidade

Pedro Mülbersted Pereira ¹

Elison Antonio Paim ²

Resumo

O presente artigo aborda a relação entre ensino de história e patrimônio cultural nas práticas educativas elaboradas para as fortalezas de Anhatomirim, Ratonos e Ponta Grossa, pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), instituição tutora destas fortalezas desde 1979, 1990 e 1991, respectivamente. O artigo tem como objetivo analisar o Programa de Turismo Educativo desenvolvido por esta universidade no contexto do Projeto *Fortalezas da Ilha de Santa Catarina: 250 anos de História Brasileira* (1989-1991); identificar as continuidades e as mudanças nestas práticas propostas desde a década de 1970 até hoje, por meio de documentos produzidos pela Universidade, a página da Coordenadoria das Fortalezas da Ilha de Santa Catarina e narrativas orais transcritas no CD-ROM *Fortalezas Multimídia*; problematizar as concepções de história e patrimônio identificadas nestas propostas; e, a partir da perspectiva decolonial, apontar possibilidades outras de elas virem a ser espaços de diálogo plural e intercultural.

Palavras-chave: decolonialidade, ensino de história, patrimônio cultural.

Abstract

This article discusses the relationship between teaching history and cultural heritage in the educational practices developed for the fortresses of Anhatomirim, Ratonos and Ponta Grossa by the Federal University of Santa Catarina (UFSC), that has assumed the role of tutoring these cultural assets, since 1979, 1990 and 1991, respectively. This article aims to analyze the

¹ Doutorando e Mestre em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina. Graduado em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. pedro.mulbersted@gmail.com.

² Pós doutor em Ensino de História de África pelo Instituto Superior de Ciências da Educação –ISCED –Huíla – Angola. Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas. Mestre em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Graduado em História pela Universidade Federal de Santa Maria. Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação - PPGE e do Mestrado Profissional em Ensino de História – Prof. História da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). elison0406@gmail.com.

Educational Tourism Program developed by this University during the project *Fortalezas da Ilha de Santa Catarina: 250 anos de História Brasileira* (1989-1991); to identify and analyze the continuities and discontinuities in these proposed practices from the 1970s until today, through documents produced by the University, the page of the Coordination of the Fortresses of Santa Catarina Island, and oral narratives transcribed on the CD-ROM *Fortalezas Multimídia*; to problematize the conceptions of history and heritage identified in these proposals; and to point out possibilities for these fortresses to be a space for plural and intercultural dialogue from a decolonial perspective.

Keywords: decoloniality, history teaching, cultural heritage.

O processo de patrimonialização das fortalezas de Anhatomirim, Ratonos e Ponta Grossa

O presente artigo se insere no contexto da pesquisa de doutorado *O processo de patrimonialização das fortalezas de Anhatomirim, Ratonos e Ponta Grossa: cultura e barbárie* (em andamento), que dá continuidade à pesquisa de mestrado intitulada *O processo de patrimonialização da fortaleza de Santa Cruz de Anhatomirim: discursos, restauro, usos (1970-1992)* (2014-2016), ambas desenvolvidas no Programa de Pós-graduação em Educação da UFSC.

As fortalezas de Santa Cruz de Anhatomirim, Santo Antônio de Ratonos e São José da Ponta Grossa foram tombadas em 1938 pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan, atual Iphan) como patrimônio histórico e nacional: pelo fato de serem construções militares de pedra e cal, erguidas pelos portugueses em meados do século XVIII, no contexto das disputas entre Portugal e Espanha pelo sul da América do Sul, e por se inscreverem em eventos políticos e militares da História do Brasil, como a invasão espanhola, em 1777, e a Revolução Federalista, em 1894.

Na década de 1970, ocorreram as primeiras intervenções na Fortaleza de Anhatomirim, a partir da “redescoberta das fortificações catarinenses” pelo Iphan (TONERA, 2005, p. 5). As obras ganharam impulso quando a Marinha, o Iphan e a UFSC firmaram entre si um convênio, assinado em novembro de 1979, pelo qual a universidade assumiu a tutela da Fortaleza de Anhatomirim. Dez anos depois, a UFSC assumiu também a Fortaleza de Ratonos (1990) e a Fortaleza da Ponta Grossa (1991), com o Projeto *Fortalezas da Ilha de Santa Catarina: 250 anos de História Brasileira*.

O processo de patrimonialização das fortalezas catarinenses é atravessado pelas transformações no campo do patrimônio no Brasil. Andréa Delgado (2008) lista quatro fases ou configurações do campo do patrimônio no Brasil, como também Maria Cecília Londres Fonseca (2009) e outros pesquisadores deste campo reconhecem uma sucessão de concepções, conceitos e práticas no interior dessa instituição. A primeira fase, de 1937 até 1968 – a chamada “fase heroica”, coincide com o período de fundação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan) e com a direção de Rodrigo Melo Franco de Andrade. A segunda configuração, de 1969 a 1979, tem como destaque a mudança nas práticas discursivas do órgão, sobretudo quanto à preservação dos monumentos; é neste contexto, também, que outras concepções de patrimônio passam a figurar, sobretudo a partir das experiências do Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC), coordenado por Aloísio Magalhães, valorizando a diversidade cultural do País. Em 1979, ocorre a fusão entre o Sphan e a recém-criada Fundação Nacional Pró-Memória, dando origem à Sphan-FNPM; com isso, não apenas o conceito de patrimônio é ampliado, como também novas práticas são adotadas para preservar a diversidade de bens culturais agora sob a responsabilidade da instituição. A concepção de *patrimônio cultural* em pauta nesse período foi consolidada através da Constituição Federal de 1988. Com o Decreto 3.551/2000, que institui o registro de bens culturais de natureza imaterial, temos presente a constituição do patrimônio *intangível* ou *imaterial*, trazendo outros desafios ao campo do patrimônio no Brasil quanto à preservação de um novo conjunto de bens, como também à gestão dos bens já consagrados.

A UFSC assumiu estas fortalezas com o objetivo de restaurá-las e de dar uso a esses espaços. Os usos propostos procuravam conciliar a preservação do patrimônio à pesquisa científica (instalar um centro de pesquisa de biologia marinha nas fortalezas de Anhatomirim e Ratoles e desenvolver pesquisas arqueológicas na Fortaleza da Ponta Grossa), bem como à cultura e ao turismo – que se encontravam no Programa de Turismo Educativo, elaborado por técnicos desta universidade a partir da Pró-Reitoria de Cultura e Extensão (PRCE) à época.

O presente texto concentra-se na análise deste programa de Turismo Educativo. Identificamos e problematizamos as concepções de patrimônio, história e educação mobilizadas nesse programa, na relação com as configurações do campo do patrimônio no Brasil nas décadas de 1970 e 1980 e início de 1990. Embora o Programa de Turismo Educativo não tenha sido plenamente implementado, na década de 1990, podemos estabelecer uma relação entre os projetos, ações e atividades previstas nesse programa com as ações que vêm sendo desenvolvidas pela UFSC hoje, e, assim, analisar as continuidades das práticas da universidade

para com as fortalezas. Por fim, a partir da perspectiva decolonial, apontamos possibilidades de estas fortalezas se tornarem espaços de diálogo plural e intercultural.

Turismo Educativo

O Projeto *Fortalezas da Ilha de Santa Catarina: 250 anos de História Brasileira* (1989-1991) teve início a partir da interlocução entre o reitor Bruno Schlemper Jr. (1988-1992) e Armando Gonzaga, então presidente da Associação Comercial e Industrial da Grande Florianópolis (ACIF), que “solicitou que a Universidade, a exemplo do que fizeram com a fortaleza de Santa Cruz, Ilha de Anhatomirim, assumisse também a fortaleza de Santo Antônio, Ilha de Ratonos”. O projeto foi construído a partir de “encontros e reuniões com entidades locais e imprensa” coordenados pela Pró-Reitoria de Cultura e Extensão (PRCE) e pelo Departamento de Apoio à Extensão (DAEx) da UFSC. O projeto foi enviado para diferentes entidades, como a Fundação Roberto Marinho e a Fundação Banco do Brasil – com esta última foi firmado um convênio de cooperação financeira em outubro de 1989, com duração de 24 meses a partir daquela data, com o objetivo de estabelecer um vínculo de cooperação financeira entre a FBB e a UFSC, a fim de garantir os recursos necessários para execução do projeto, aproximadamente um milhão de dólares, à época.

A página da Coordenadoria das Fortalezas da Ilha de Santa Catarina (CFISC), setor da UFSC responsável pelo gerenciamento das fortalezas, hoje, informa que além da restauração completa das fortalezas de Anhatomirim, Ratonos e Ponta Grossa, o projeto *Fortalezas da Ilha de Santa Catarina: 250 anos de História Brasileira* também produziu “vídeos, pôsteres, álbuns fotográficos, maquetes, exposições diversas e publicação de vários livros” com o objetivo de “divulgar este patrimônio histórico agora restaurado e atrair visitantes da localidade e turistas”, permitindo, assim, “a criação de um excelente aparato turístico para a Grande Florianópolis”, ganho que se mantém até os dias atuais.

O Projeto *Fortalezas* previa “viabilizar uma infra-estrutura turística-educativa” na Fortaleza de Anhatomirim para que “a comunidade possa dela usufruir num contexto didático-pedagógico”; neste sentido, o Convênio nº 760/002/90 assinado entre a UFSC e a Marinha atualizava os termos do Convênio de 1979, pelo qual a universidade propunha “utilizar a ilha de Anhatomirim como seu acervo histórico, para fins didáticos e de turismo educativo”. Com este projeto, a proposta foi estendida para a Fortaleza de Ratonos e para a Fortaleza da Ponta Grossa.

Para atender à proposta, foi criado o Programa de Turismo Educativo, elaborado por Gilka Reinert Ribas e Vicente Volnei de Bona Sartor, integrantes da Divisão de Turismo Educativo, vinculada ao Departamento de Auxílio à Extensão (DAEx) e à PRCE, sob a coordenação de Maria de Lourdes de Souza durante a gestão do reitor Bruno Schlemper Jr. (1988-1992). O programa funcionava como “mecanismo institucional para favorecer maior aproximação da UFSC com a sociedade e realizava atividades de visitação orientada no Campus Universitário e nas fortalezas”; a universidade recepcionava grupos de escolares e associações, oferecendo um “programa de visitação às instalações da UFSC e do patrimônio cultural das fortalezas”.

A Divisão de Turismo Educativo era responsável, também, por uma gama de a es da universidade que procuravam conciliar as dimensões turística e educativa das fortalezas assumidas pela universidade.

O curso “Guia de Turismo para a Ilha de Anhatomirim” foi uma dessas a es. Trata-se de formação de guias de turismo oferecida para estudantes da própria universidade para atuarem nas fortalezas. Estes guias recebiam “aulas de enfermagem (primeiros socorros), arquitetura e história” e eram encarregados de “orientar e instruir o turista sobre os mistérios e a beleza de Anhatomirim”.

A proposta de treinar estudantes universitários como guias nas fortalezas já era pensada em 1979, quando a UFSC assumiu a Fortaleza de Anhatomirim. O então reitor Caspar Erich Stemmer previa que a fortaleza fosse “visitada por milhares de turistas”, que seriam “acompanhados e orientados por guias treinados”, o que, na sua visão, seria “uma tarefa interessante para os nossos estudantes de história, geografia ou letras”. A sua proposta seria uma via de mão dupla: os guias/estudantes teriam a oportunidade de “ampliarem sua cultura no contato com o turista” e “ter uma boa fonte de renda”; e os turistas levariam “não só uma imagem de beleza natural da costa catarinense, mas também uma imagem da história e da cultura de nosso povo”, e saberiam “contar muito, de cada prédio, de cada fortaleza, de cada pedra, de cada árvore desta ilha”.

A Divisão de Turismo Educativo era responsável também pela realização da Abertura de Temporada de Verão em Anhatomirim, pela produção de fôlderes, livros, fitas VHS; lista-se também a realização de “seminários, exposições, concursos fotográficos, participação em televisão” como a es para “manter a comunidade acad mica e a sociedade informadas sobre o projeto”. Além delas, “inúmeras escolas públicas e particulares de Santa Catarina e outros Estados, entidades privadas, associações, sindicatos, federações, clubes, fundações,

universidades” estariam interessados em usufruir das fortalezas em um “contexto didático-pedagógico”.

A Divisão de Turismo Educativo produziu a proposta “Educação e gerenciamento da Fortaleza no Sítio Histórico de São José da Ponta Grossa” (1991), documento que era, nas palavras de Roberto Toner, o esboço de um planejamento para as fortalezas com o término do projeto *Fortalezas da Ilha de Santa Catarina: 250 anos de História Brasileira*, a “manifestação de uma proposta geral de como as fortalezas deveriam funcionar”. Essa proposta reunia uma série de práticas educativas com o patrimônio e tinha como objeto principal a Fortaleza de São José da Ponta Grossa. O documento apresenta um plano estratégico, com programas regulares e programas especiais.

Os programas regulares aconteceriam durante a temporada de verão (dezembro a março) e contava com atividades como teatro aberto, “apresentação de uma peça teatral referente ao século XVIII”, “de janeiro a março em dias e horas previamente divulgados na comunidade”; exposição museológica de “artefatos e achados arqueológicos da fortaleza que relembram a ocupação militar e civil ao longo da história daquele bem”, de “indumentária do século XVIII”, e “objetos de valor referentes à ocupação da Fortaleza”, e ainda “Fotos do processo de restauração das fortalezas, fotos artísticas e ou fotos-documentos das fortalezas” e “maquetes das fortalezas” – ainda nesta linha, seriam realizadas escavações arqueológicas que o público poderia acompanhar “durante as quatro semanas de Temporada de Verão”; atividades de interpretação militar; da cozinha do século XVIII: “interpretação da alimentação militar dos soldados portugueses e oficiais e os intérpretes darão informações sobre a rotina do forte” e da vida no quartel do século XVIII: “interpretação das condições de vida dos soldados portugueses e suas famílias”, com “vestuário, atividades sociais e condições gerais na fortaleza”; atividades de demonstração militares do século XVIII para as crianças, com uso de canhão e mosquetes, com o “uso de indumentária e figurinos e a prática simbólica das armas de imitação”; e uma *viagem noturna no século XVIII*, um “tour pela fortaleza, iluminada por lampiões, onde, em cada edificação, apresentar-se-ão múltiplas leituras da vida no forte no século XVIII”. Enquanto isso, “um soldado português” estaria “em serviço discutindo as atividades diárias de sua guarnição” e serviria de “contato histórico com o visitante”. Os visitantes seriam recepcionados e orientados por “guias previamente treinados para orientar, divulgar ou acompanhar na fortaleza”.

Os programas especiais consistiam na Abertura da Temporada de Verão, com “diversas atividades artístico-culturais”; mostras artísticas, com o intuito de transformar as fortalezas em

um “espaço cultural para exposição de obras artísticas móveis”, viabilizando a “veiculação das obras artísticas e seus respectivos autores (telas, rendas, rural cerâmica, esculturas etc.)”; e programas educacionais em que grupos de estudantes participariam da “rotina do século XVIII, utilizando o espaço de fortaleza como laboratório vivo de História”.

As ações e atividades propostas no Programa de Turismo Educativo tinham como objetivo contar para os visitantes “toda a história” das fortalezas da Ilha de Santa Catarina, assim como os vídeos, panfletos, pôsteres e livros elaborados pela UFSC. Entretanto, é preciso problematizar esta relação entre história, patrimônio e educação.

Há uma seleção do que seria contado como “toda a história” sobre essas fortalezas: uma “determinada história do Brasil consagrada como História nacional, cuja matriz discursiva foi produzida no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHBG)” (DELGADO, 2008, p. 104) ou, ainda, ao Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina (IHGSC). Trata-se de uma narrativa histórica “referenciada nos fatos políticos, cujos personagens são os chamados 'grandes homens'” (CAROLA; WOLFF; SILVA, 2011, p. 304), uma história escrita do ponto de vista dos *vencedores*, conforme Walter Benjamin (2012). Alguns dos autores identificados com esta perspectiva são justamente aqueles de maior produção sobre as fortalezas catarinenses, vinculadas aos feitos políticos e militares catarinenses ou brasileiros: Lucas Boiteux, Oswaldo Rodrigues Cabral, Walter Piazza, Evaldo Pauli, Carlos Humberto Corrêa, entre outros.

A esta História, Nilton Mullet Pereira (2017, p. 231) chama de *história maior*, uma narrativa “estrutural, que recobre, em regra, tempos longos e descreve tempos contínuos e sequenciais, excluindo as discontinuidades e as diferentes alternativas que se apresentam a cada momento”; uma narrativa “baseada na descrição de grandes arranjos estruturais e sistêmicos, que conduz a constituição de esquemas explicativos de uma época e de um período determinado”.

A *história maior* se constitui como “parte de um processo complexo de construção de adesões, interpelações e constituições de subjetividades, que excluem e silenciam ao estabelecer parâmetros definitivos ao passado na forma de História”; esta narrativa da *história maior* se revela como história “limpa”, depurada da *desrazão*, do inexplicável, dos acontecimentos que rompem com as lógicas e fazem fendas nas estruturas”. A *história maior* é “progressiva e evolucionista”, e, como tal, podemos identificar como um “produto da colonialidade”; essa história fixa o olhar “apenas numa linha [...] impedindo os desvios, os acontecimentos, as vidas e os corpos de terem um lugar de memória ou fazendo com que seus lugares de memória sejam

negligenciados pelos(as) estudantes”. É uma narrativa que exclui as dinâmicas do cotidiano, do dia-a-dia, do *fazer* e do *saber* (PEREIRA N. M., 2017, p. 229, 233).

É, portanto, uma história impregnada da *colonialidade do saber* e, desta forma, está relacionada à colonialidade do ser, dentro de uma matriz colonial do poder, conforme Walter Mignolo (2010). É possível identificar essa colonialidade quando adota-se como sendo a *História* apenas as narrativas com base nas racionalidades epistêmicas do homem branco europeu (ou europeizado), conhecimentos históricos que são construídos com base nos paradigmas historiográficos eurocentrados, contados pelos memorialistas, cronistas e outros autores vinculados aos lugares de poder legitimados nesta matriz de poder – como por exemplo os Institutos Históricos e as universidades.

Esta “toda a história” não contempla a participação de diversos sujeitos históricos que têm relação com as fortalezas: os soldados que serviam nas fortalezas desde o século XVIII até meados do século XX bem como suas famílias (mulheres e crianças); os africanos e afrodescendentes escravizados, cuja mão-de-obra foi empregada para construção destas fortificações; os indígenas, expulsos de seu território; os moradores das comunidades do entorno destas fortalezas, pescadores, rendeiras e outros ofícios, detentores de um saber-fazer único; os operários que trabalharam nas obras de restauração destas fortalezas e outros. Nesta perspectiva, estes sujeitos não são reconhecidos como *sujeitos históricos*, muito menos como herdeiros legítimos desse patrimônio. As memórias e experiências deles são subalternizadas como estórias, causos ou lendas, ao passo que são reconhecidas como história as memórias e experiências dos oficiais militares e reconhecida a participação do *colonizador açoriano*.

Esta concepção de História está presente nas práticas educativas propostas no Programa de Turismo Educativo para as fortalezas, que reforçam a condição de bens culturais de *pedra e cal* destes monumentos (DELGADO, 2008; FONSECA, 2009). Pereira e Oriá (2012, p. 167) inferem que a esta concepção de patrimônio “vincula-se uma proposição educativa voltada à compreensão do passado histórico (sem, necessariamente, vincular-se ao presente vivido), à heroicização das ações e sujeitos históricos”, bem como “à compreensão do histórico como excepcional, raro e materialmente valioso”, e, assim, conferindo materialidade a uma determinada história como a História da Nação (CHUVA, 2009). O processo de patrimonialização das fortalezas de Anhatomirim, Ratoles e Ponta Grossa articula o conceito de *patrimônio histórico* presente na primeira configuração do campo do patrimônio no Brasil, em detrimento do conceito de *patrimônio cultural*.

De acordo com Pereira e Oriá (2012, p. 166), esta “noção mais abrangente de Patrimônio Cultural”, adotada nas últimas décadas do século XX, no mesmo contexto em que se executava o Projeto *Fortalezas da Ilha de Santa Catarina: 250 anos de História Brasileira*, rompia com a “visão elitista que considerava apenas objeto de preservação cultural as manifestações de classes historicamente dominantes”. A partir da noção de *patrimônio cultural*, passou-se a incorporar “os registros e modos de expressar a cultura de diferentes grupos étnicos e sociais que contribuíram e contribuem para a formação da sociedade brasileira”; ao mesmo tempo, apontava para uma “nova abordagem educativa do patrimônio, convocada pela dinamicidade e processualidade da cultura”. Entretanto, não é possível identificar tal transformação nas práticas educativas voltadas às fortalezas de Anhatomirim, Ratonos e Ponta Grossa, no início da década de 1990.

O Programa de Turismo Educativo não foi plenamente implementado e as ações previstas no documento “Educação e gerenciamento da Fortaleza no sítio histórico de São José da Ponta Grossa” (1991) não saíram do planejamento. Podemos estabelecer, porém, uma relação com as ações que vêm sendo desenvolvidas pela UFSC, hoje: as Exposições Itinerantes sobre o “Sistema Defensivo da Ilha de Santa Catarina”, o projeto *Aprender sobre história também é coisa de criança!*, o projeto *Fortalezas da Ilha de Santa Catarina como campo de ensino, pesquisa e extensão*, o banco de dados mundial sobre fortificações *fortalezas.org*, a parceria com a Escola do Mar e, ainda, os cursos de capacitação para Condutores Culturais e Ambientais para a APA de Anhatomirim (2014 e 2016), listados na página da CFISC.

Hoje, os guias que atuam nas fortalezas não são estudantes da UFSC, são profissionais que já trabalham com o turismo, mas que precisam fazer o curso da UFSC para obterem licença para os guiamentos nas fortalezas. Os turistas ou estudantes de todos os níveis de ensino que visitam as fortalezas catarinenses tuteladas pela UFSC, hoje, escutam uma história semelhante àquela contada pelos guias de turismo no início da década de 1990. Há uma continuidade na gestão das fortalezas catarinenses e nos paradigmas de história, patrimônio e educação mobilizados nas práticas voltadas para com estes bens culturais.

Possibilidades de um diálogo plural e intercultural

Apostamos que é possível as fortalezas de Anhatomirim, Ratonos e Ponta Grossa serem assumidas como espaços de diálogo plural e intercultural, a partir da perspectiva decolonial. Esta perspectiva se constrói a partir de (e na relação entre) diferentes áreas do conhecimento, como a Filosofia, a Sociologia, a Semiótica, a Antropologia, a Educação, perpassando uma

gama de temas e conceitos como questões étnico-raciais, gênero, islamofobia, interculturalidade, migração internacional, política econômica no sistema-mundo, geopolítica do conhecimento, corpo-política do conhecimento, pluriversalidade, pensamento fronteiriço, entre outros.

Átila Tolentino (2018, p. 56) advoga que se faz necessária uma educação patrimonial decolonial, que “parta da diferença e da interculturalidade”, que rompa com os “processos colonialistas em relação ao patrimônio cultural no Brasil” – que é um processo de “dominação sobre as memórias historicamente subalternizadas de grupos e segmentos sociais não hegemônicos ou estigmatizados” – e questione que “os processos de patrimonialização foram e são amplamente influenciados por uma matriz de poder colonialista e pela dominação do sistema capitalista dela decorrente” – ainda que de forma “invisível ou escamoteada”.

Nilton Mullet Pereira (2017) contrapõe à *história maior* a *história menor*, uma narrativa que “se volta para histórias pouco contempladas no movimento longo e lógico das estruturas”, que não se ocupa de “realizar uma longa descrição de um período”, mas sim das “formas de expressividade dos corpos”, isto é, da pluralidade de sujeitos que construíram suas experiências no mundo. A história menor vem na perspectiva da “transformação dessas memórias subterrâneas em narrativa histórica”, de forma que os grupos subalternizados, silenciados e invisibilizados na sociedade “possam se ver pertencendo às salas de aula e às histórias do Brasil e da humanidade, afirmativamente”. Trata-se de assumir outro ponto de vista da história: o ponto de vista dos *vencidos* (BENJAMIN, 2012), dos *subalternizados*, dos homens e mulheres colonizados (PAIM; ARAÚJO, 2018), dos que estão abaixo da *linha abissal* (SANTOS, 2007).

Para Toner (2005, p. 6), o “processo de resgate e revitalização das fortificações catarinenses [...] vem sendo coroado com o trabalho de documentação, sistematização, valorização e divulgação de sua história, empreendido pelo Projeto Fortalezas Multimídia”, que contribuem para a “democratização do acesso ao conhecimento e para a otimização do potencial educacional, cultural e turístico daqueles monumentos históricos” – com o que concordamos, e acrescentamos que, para que haja uma efetiva democratização destes espaços, é necessário que as ações de preservação do patrimônio estejam concatenadas com o reconhecimento e valorização da pluralidade de saberes, histórias e memórias dos diferentes grupos e sujeitos que compõem esta história, seja nas visitas turísticas, nas visitas escolares, ou nas práticas de ensino e extensão com os cursos, departamentos e programas de pós-graduação da UFSC.

Decolonizar o ensino de história possibilita viabilizar outras racionalidades, a partir da pluralidade de saberes, paradigmas, cosmovisões. É preciso transformar as memórias

subterrâneas sobre as fortalezas catarinenses em narrativa histórica, isto é, trazê-las para o texto principal e não as relegar como curiosidades, a partir de um questionamento sobre as ausências, os silenciamentos, os esquecimentos, sobre as histórias não contadas ou subalternizadas como causos, estórias, lendas, mitos. São narrativas que trazem outras expressões, uma história que contempla as diferentes experiências de sujeitos que não os oficiais militares, os governantes ou os opositores do regime, mas os soldados ou marinheiros com suas famílias, os pescadores, as rendeiras, os africanos e afro-brasileiros escravizados, libertos e livres, os guarani que habitavam essas terras antes da chegada dos portugueses e resistiram ao longo dos séculos. Assim, os visitantes terão uma imagem plural da “história e da cultura de nosso povo”.

As belezas naturais da costa catarinense, onde estão as fortalezas de Anhatomirim, Ratonos e Ponta Grossa, podem ser apreciadas para além da dimensão de cartão postal, de deleite estético e sensorial, mas, também, como mote para uma abordagem crítica da sustentabilidade – debate que não deve se restringir às ciências naturais, mas que as ciências humanas também têm espaço, assim como os saberes populares criados e recriados pelas populações que vivem nestas localidades. A *colonialidade da natureza* (WALSH, 2008) pode ser tema de reflexão nas visitas a estes espaços.

É preciso superar uma dada concepção de ensino de História racionalista, factual, linear e conteudista, de modo que as visitas aos espaços de memória como as fortalezas não seja apenas para ilustrar o conteúdo do livro didático ou o que está prescrito no currículo, mas como experiências pedagógicas capazes de mobilizar os diferentes saberes presentes na sociedade, como detonadores de questões a serem problematizadas e trabalhadas, para estimular a construção de conhecimentos outros.

Atividades como teatro, exposições, interpretação são válidas; porém, não devem se limitar ao século XVIII, ou à vida no quartel e o cotidiano militar setecentista. Canhões e mosquetes podem estar ao lado de instrumentos de pesca artesanal ou da renda de bilro, que são *referências culturais* da comunidade do entorno da Fortaleza da Ponta Grossa. É preciso pensar outras visitas às fortalezas nas quais os visitantes possam não contar sobre os prédios, pedras e árvores de cada fortaleza, mas ter uma experiência com os patrimônios e memórias de múltiplos sujeitos/as. É importante que estas fortalezas sejam um espaço para os moradores das comunidades vizinhas, como herdeiros legítimos destes bens culturais patrimonializados. As comunidades poderão usufruir das fortalezas de Anhatomirim, Ratonos e Ponta Grossa em outro contexto didático-pedagógico.

Considerações finais

O Programa de Turismo Educativo desenvolvido na década de 1990 pela UFSC ainda pode ser uma ferramenta para a construção de outro porvir, desde que atualizado com outro paradigma concernente à relação entre patrimônio cultural, história e educação. Há que se apontar, também, que esse Programa era contemporâneo ao Projeto Memória Trans-Formação, desenvolvido pela 11ª Coordenadoria Regional do Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural (IBPC) em Santa Catarina – porém, este projeto tinha outra proposta, voltada para as *referências culturais* da comunidade do entorno da Fortaleza de São José da Ponta Grossa. Embora este outro projeto fuja ao escopo da análise empreendida neste artigo, cabe apontar a sua atualidade para novas práticas educativas voltadas para as fortalezas de Anhatomirim, Ratonos e Ponta Grossa a partir de outras perspectivas de patrimônio, história e educação.

Os desafios da UFSC na elaboração de propostas de uso para as fortalezas sob sua tutela são ainda maiores pelo fato de as fortalezas Anhatomirim e Ratonos integrarem o grupo de 19 fortificações brasileiras candidatas a patrimônio da humanidade. Estes desafios são ainda maiores no atual contexto de execução de um dado projeto político, social e econômico no Brasil, que afeta o campo da cultura e da educação com o desmonte de instituições como o Iphan, o Ibram, instituições de fomento como a Capes e as próprias universidades. Este projeto político em curso no Brasil desde o ano de 2019 é semelhante àquele colocado em curso no Brasil em 1990, no contexto de execução do Projeto *Fortalezas da Ilha de Santa Catarina: 250 anos de História Brasileira*.

Neste íterim, diante dos desafios presentes que remontam aos desafios passados, conclui-se que se faz necessário, como expressou Roberto Tonerá – agente que participou do processo de patrimonialização das fortalezas catarinenses da parte da UFSC e atualmente arquiteto vinculado à Coordenadoria das Fortalezas da Ilha de Santa Catarina – que as fortalezas sejam plenamente assumidas pela UFSC “como um projeto da universidade”: um projeto “não no sentido de um projeto com temporalidade, mas uma proposta da universidade, algo em que ela se orgulhe de há 40 anos estar à frente”, algo que a UFSC “se orgulhe de estar contribuindo com a sociedade há 40 anos através destas fortificações. E que tem que ser muito mais do que está sendo feito hoje”.

Referências

- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, 2013, p. 89-117.
- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 8ª ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 2012. (Obras Escolhidas v. 1).
- BRASIL. Ministério da Marinha. Comando do 5º Distrito Naval. Convênio n. 760/002/90, fl 2. Acervo do Iphan (Florianópolis), pasta A9GDP10.
- BRASIL. Ministério da Marinha. Comando do 5º Distrito Naval. Convênio que fazem entre si o Ministério da Marinha, a Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Iphan para utilização da Ilha de Anhatomirim, pertencente à Marinha do Brasil e localizada no município de Florianópolis. Florianópolis (SC), em 21 de novembro de 1979.
- CAROLA, Carlos Renato; WOLFF, Cristina Scheibe; SILVA, Janine Gomes. A historiografia de Santa Catarina: olhares sobre os últimos 50 anos. In.: GLEZER, Raquel et al. **Do passado para o futuro**: edição comemorativa dos 50 anos da Anpuh. São Paulo: Contexto, 2011.
- CHUVA, Márcia Regina Romeiro. **Os arquitetos da memória**: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940). Rio de Janeiro: Editoria UFRJ, 2009.
- DELGADO, Andréa Ferreira. Configurações do campo do patrimônio no Brasil. In: BARRETO, Euder et al (Orgs.). **Patrimônio Cultural & Educação Patrimonial**. Goiânia: Secretaria de Educação, 2008.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo**: trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2009.
- FORTALEZAS da Ilha de Santa Catarina 250 anos na História Brasileira. [s/d]. Acervo do Iphan (Florianópolis), pasta A9GDP2.
- FORTALEZAS da Ilha de Santa Catarina 250 anos na História Brasileira. [s/d]. Acervo do Iphan (Florianópolis), pasta A9GDP2.
- FUNDAÇÃO Banco do Brasil. Convênio de cooperação financeira que, entre si, celebram a Fundação Banco do Brasil e a Universidade Federal de Santa Catarina –UFSC. Disponível em: <http://fortalezas.org/midias/arquivos/2732.pdf>. Acesso em: maio 2019.
- GROSFUGUEL, Ramon. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, 2008, p. 115-147.
- MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistêmica**: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.
- PAIM, Alison Antonio; ARAÚJO, Helena Maria Marques. Memórias Outras, Patrimônios Outros e Decolonialidades: Contribuições Teórico-metodológicas para o Estudo de História da África e dos Afrodescendentes e de História dos Indígenas no Brasil. **Arquivos Analíticos de Políticas Educativas**, v. 26, n. 92, 2018.

- PEREIRA, Júnia Sales. ORIÁ, Ricardo. Desafios teórico-metodológicos da relação Educação e Patrimônio. **RESGATE**, v. 20, n. 23, 2012, p. 161-171.
- PEREIRA, Nilton Mullet. Ensino de História e resistência: notas sobre uma história menor. In.: PAIM, Elison Antonio (Org.). **Patrimônio cultural e escola: entretecendo saberes**. Florianópolis: NUP/CED/UFSC, 2017.
- PEREIRA, Pedro Mülbersted. **Entrevista com Roberto Tonerá (UFSC)**. 2020 (2h34m58s). Disponível em: <https://youtu.be/fQ3vkIsCKKg>. Acesso em: 18 dez. 2020.
- PEREIRA, Pedro Mülbersted. **O processo de patrimonialização de fortaleza de Santa Cruz de Anhatomirim: discursos, restauro, usos (1970-1992)**. 1 v. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências da Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Florianópolis, 2016.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos**, n. 79, 2007.
- SOUZA, Maria de Lourdes de; SARTOR, Vicente Volnei de Bona; RIBAS, Gilka Reinert. Projeto Fortalezas da Ilha de Santa Catarina: desafios e conquistas. **Jornal Universitário**, Universidade Federal de Santa Catarina, dez. 1991.
- TOLENTINO, Átila Bezerra. Educação patrimonial decolonial: perspectivas e entraves nas práticas de patrimonialização federal. **Sillogés**, v. 1, n. 1, 2018.
- TONERA, Roberto (Org). **Fortalezas Multimídia: Anhatomirim e mais centenas de fortificações no Brasil e no mundo**. Florianópolis: UFSC, 2001.
- TONERA, Roberto. O sistema defensivo da Ilha de Santa Catarina – Brasil: Criação, abandono e recuperação. In: **Seminário Regional de Cidades Fortificadas**, 1., 2005, Montevideo. Atas Virtuais, p. 2. Disponível em: <http://tinyurl.com/beaoldg>. Acesso em: nov. 2012.
- ÚLTIMO telegrafista dos 250 anos da Ilha de Anhatomirim. Manoel Domingos tem como o grande desejo voltar a Ilha que hoje está restaurada totalmente pela UFSC. **O Estado**. Florianópolis, 5 ago 1989, p. 28. Acervo do Iphan (Florianópolis), Pasta 81.
- UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA. **Coordenadoria das Fortalezas da Ilha de Santa Catarina**. Disponível em: <http://www.fortalezas.ufsc.br>. Acesso em: 11 mar. 2019.
- UNIVERSIDADE Federal de Santa Catarina. Pró-Reitoria de Cultura e Extensão. Departamento de Apoio e Extensão. Projeto “Fortalezas da Ilha de Santa Catarina: 250 anos de História Brasileira”: Relatório de obras e atividades. Outubro/89 a set/90. [s/d]. Acervo do Iphan (Florianópolis), pasta A9GDP4.
- UNIVERSIDADE Federal de Santa Catarina. Pró-Reitoria de Cultura e Extensão. Departamento de Apoio à Extensão. Divisão de Turismo Educativo. **Educação e gerenciamento da Fortaleza no sítio histórico de São José da Ponta Grossa**. 1991. Disponível em: <http://fortalezas.org/midias/arquivos/3759.pdf>. Acesso em: fev. 2020.
- WALSH, Catherine. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 131-152, 2008.

Recebido em 04 de fevereiro de 2021 | Aceito em 27 de abril de 2021



Esta obra está licenciada
conforme Creative Commons
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Dossiê: Patrimônios (in)visíveis, colonialidade(s) em escuta

v. 10 | n. 18 | jan-jun 2021

Arte y fronteras simbólicas en el centro de la Ciudad de México. El caso de la Colonia Guerrero

Orlando Elorza Guzmán



Edição eletrônica

URL: [NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (ufsc.br))

ISSN: 2558 - 2448

Organização

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

Referência Bibliográfica

GUZMÁN, Orlando Elorza. Arte y fronteras simbólicas en el centro de la Ciudad de México. El caso de la Colonia Guerrero. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 10, n. 18, p. 51-72, jan-jun 2021. Semestral.

© NAUI

Arte y fronteras simbólicas en el centro de la Ciudad de México. El caso de la Colonia Guerrero

Orlando Elorza Guzmán¹

Resumo

El presente artículo discute el papel del arte y la cultura en una colonia popular del centro de la Ciudad de México, la Colonia Guerrero. Por un lado, se aborda el fenómeno de las fronteras simbólicas entre algunos habitantes de la zona de estudio y el papel que juegan en la percepción de recintos culturales emblemáticos y patrimoniales del centro de la ciudad. Por el otro, se analiza la labor de algunos colectivos artísticos de la colonia que, a través de actividades socioculturales, generan dinámicas de cohesión social y acceso al arte para vecinos de la zona, a partir de sus repertorios simbólicos locales.

Palavras-Chave: Exclusión social, fronteras simbólicas, arte

Abstract

This article examines the role of art and culture in a popular neighborhood downtown Mexico City called *La Guerrero*. The article has two main approaches, on one side, it explores the phenomenon of symbolic borders between some inhabitants of *La Guerrero* and the role they play in the perception of emblematic and heritage cultural venues in the downtown area. On the other hand, it analyzes the work some artistic groups do in the community through sociocultural activities that generate dynamics of social cohesion and access to art for residents of the area, based on their local symbolic repertoires.

Keywords: Social exclusion; symbolic borders; arts.

¹ Doctorante en antropología, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa (UAM-I)
orlandoelorza@gmail.com.

Introducción

Figure 1. La Colonia Guerrero, Ciudad de México



Foto Orlando Elorza

Este artículo presenta un análisis etnográfico-sociocultural en una zona central de la Ciudad de México, la Colonia Guerrero, a partir de la interpretación de percepciones, representaciones y manifestaciones culturales y/o artísticas². Primeramente, este escrito se

² Este escrito es una reformulación de parte de mi tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas, presentada en el año 2018 en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (UAM-I). La investigación se realizó con recursos del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt, México), institución que me otorgó la

enfocará en entender los accesos y faltas de accesos a las instituciones culturales artísticas – como teatros y museos – contiguas a la colonia por parte de los vecinos de la Guerrero³. Posteriormente se analizarán expresiones culturales fomentadas y expresadas por parte de artistas y una red de colectivos culturales de la zona de estudio.

La Colonia Guerrero, conocida también como “la Guerrero”, es una zona representativa de la Ciudad de México, por su antigüedad⁴ y su condición central. No obstante, es también reconocida cierta estigmatización, en la que imaginariamente se le tiene ubicada como una colonia en donde la pobreza y la delincuencia circulan por sus calles (MARCIAL y CASTILLO, 2019; NAVARRETE, 2019)⁵. La Colonia Guerrero se separa de las zonas de mayor afluencia turística del centro de la ciudad a partir de grandes avenidas como el Eje Central Lázaro Cárdenas, Avenida Paseo de la Reforma y Avenida Hidalgo. Estas grandes vialidades separan a la Colonia Guerrero de sitios emblemáticos como el Parque Alameda, el Palacio Bellas Artes y el Museo Nacional de las Artes (Munal). A su vez, dentro de la colonia se encuentran museos como el Franz Mayer, La Casa Rivas Mercado y el Museo Nacional de la Estampa. Es por ello que algunas de las principales zonas patrimoniales centrales de la ciudad tienen una relación cotidiana con los habitantes de la colonia. La Guerrero en cuanto a temas culturales forma parte de la alcaldía Cuauhtémoc, este dato es relevante, dado que la zona, según datos del gobierno de la ciudad, se encuentra en la alcaldía/municipio con mayor cantidad de museos de todo el país.⁶

Un aspecto importante en el contexto de este caso de estudio es la intervención de diversas instituciones públicas y privadas en el centro histórico de la Ciudad de México en las últimas décadas. Diversas iniciativas públicas y privadas han reactivado económica y culturalmente ciertas áreas estratégicas con un valor histórico o patrimonial. Diversos períodos históricos han

beca para llevar a cabo ese posgrado, así como para el doctorado que actualmente curso en la misma institución académica (CVU: 776329).

³ En este documento entiendo por *acceso a la cultura* como la democratización en el uso y disfrute de bienes culturales y patrimoniales. La legislación nacional decreta en el art. 4to de la Constitución Mexicana, que toda persona tiene derecho al acceso y disfrute de la oferta cultural que ofrece el Estado. Además, a nivel local, la Constitución política de la Ciudad de México, en el art 8vo, afirma que todo mundo tiene derecho irrestricto al acceso cultural en lo que se refiere a arte y ciencia.

⁴ La Colonia Guerrero data desde 1874, en un inicio llamada Colonia San Fernando.

⁵ Históricamente a todas las colonias populares del centro de la Ciudad de México se les ha asociado con la delincuencia, asimismo la Colonia Guerrero forma parte de la alcaldía Cuauhtémoc, alcaldía que sufre uno de los más altos niveles de crímenes en toda la ciudad (www.fgicdmx.gob.mx/storage/app/media/Esta./2018/boletin-2018.pdf).

(<https://politica.expansion.mx/cdmx/2019/08/20/las-colonias-mas-peligrosas-de-cdmx-2019-homicidios-robos>).

⁶ De acuerdo a la Secretaría de Cultura de la Ciudad de México, de todos los municipios/alcaldías del país, la alcaldía capitalina de Cuauhtémoc cuenta con la mayor cantidad de museos en todo el país, con 10,325 habitantes por museo (Programa de Fomento y Desarrollo Cultural del Distrito Federal 2004-2006).

trascendido a lo largo de los últimos siete siglos por el centro histórico de la Ciudad de México, en donde encontramos restos del Templo Mayor de Tenochtitlan (1325) a un lado de la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México (1667). Es por ello que el patrimonio tangible en calles y edificios es notorio y valioso desde un punto de vista simbólico a un nivel local y nacional. Asimismo, de acuerdo con las actuales tendencias globales y neoliberales enfocadas en el turismo y la industria inmobiliaria, esta área también ha asumido un mayor valor internacional. Una de las principales iniciativas institucionales en cuanto a la intervención pública y privada en el Centro Histórico fue la creación del Fidecomiso Centro Histórico de la Ciudad de México en el año de 1990 y, en 2001, el Consejo Consultivo para el Rescate del Centro Histórico, encabezado por el empresario Carlos Slim Helú (ÁLVAREZ y SAN JUAN, 2017, p. 208)⁷.

De acuerdo con Lucia Álvarez y Luis San Juan, estas iniciativas públicas y privadas representaron una inversión importante donde se consultó con actores sociales clave como comerciantes, la iglesia católica, inversionistas. No obstante, muchos habitantes de la zona no fueron considerados (ÁLVAREZ y SAN JUAN, 2017, p. 209). La presencia internacional en la Ciudad de México ha sido notable en las últimas décadas, sobre todo durante los gobiernos de Andrés Manuel López Obrador⁸ (2000-2005) y Marcelo Ebrard⁹ (2006-2012). Fue durante sus gestiones que se desplazó a una gran cantidad de vendedores ambulantes e incrementó la seguridad de sitios estratégicos del centro histórico. Todo ello para mostrar que podía ser un lugar atractivo para turistas e inversionistas nacionales e internacionales (ÁLVAREZ y SAN JUAN, 2017, p. 210-211).

Por otra parte, la estigmatización social en la que se encuentra la Guerrero genera entre sus habitantes cuestionamientos sobre el papel que juegan en estas nuevas dinámicas socioculturales. Entre las actividades que se han fomentado en el centro histórico de la Ciudad de México se destaca la promoción de espacios para la cultura: teatros, museos, salas de conciertos ubicados en las zonas aledañas, así como dentro de la misma Colonia Guerrero. De acuerdo a las distintas condiciones sociales referidas en ambas zonas centrales, cabe la pregunta ¿cuáles son las dinámicas socioculturales que se producen entre los habitantes de estas dos zonas contiguas y sus instituciones culturales? De acuerdo con la apuesta cultural institucional, parece asemejarse a tendencias globales cosmopolitas, que pueden representar una falta de

⁷ Carlos Slim según Forbes es el hombre más rico de México, así como el 12vo más ricos del mundo (www.forbes.com.mx/listas-millonarios-2020-carlos-slim-helu-el-mas-rico-de-mexico).

⁸ Actual presidente de la República, 2018-2024.

⁹ Actual secretario de Relaciones Exteriores.

empatía con grupos locales que habitan en dicha zona desde hace muchas décadas. Esta diferenciación ideológica puede conducir a la construcción de fronteras invisibles con códigos simbólicos que impiden una interrelación entre vecinos de la Colonia Guerrero y algunos espacios institucionales abiertos al público, sobre todo los que se encuentran enfocados a la promoción cultural y artística. Su contigüidad geográfica nos permite analizar si las diferenciaciones simbólicas-culturales y los conflictos de intereses de ambas zonas se manifiestan entre los diversos grupos sociales involucrados.

Ante la primicia que aún existen fronteras simbólicas para ciertos sectores de la población a partir de manifestaciones culturales como las Bellas Artes, estos sectores sociales son definidos por Ana Rosas Mantecón como los “no públicos” (2016), quienes manifiestan “maneras de elegir que no son elegidas”. Esta relación subjetiva con los bienes culturales es puesta en práctica de forma consciente o inconsciente, dado que define la apropiación o no apropiación al no existir las posibilidades debido a distanciamientos socioculturales (ROSAS, 2016, p. 139). Las fronteras socioculturales son definidas por Michael Kearney (2006) como procesos identitarios mediante prácticas distintivas (KEARNEY, 2006, p. 36). El antropólogo norteamericano señala que proveen filtros diferenciales para acceder y negar ciertos elementos socioculturales (KEARNEY, 2006, p. 50).

De acuerdo a estos planteamientos, se tomarán como referencia etnográfica los testimonios¹⁰ recopilados a través de entrevistas a miembros de colectivos artísticos ubicados en la zona, así como a habitantes de la Colonia Guerrero.¹¹ Muchos de los entrevistados han confrontado a lo largo de su historia sensaciones de rechazo directo o indirecto en espacios de la cultura como El Palacio de Bellas Artes, el Museo Nacional de Arte (Munal) o el Museo Franz Mayer: Los testimonios recopilados incluyeron expresiones como “aquí no encajo”, “imaginaba a pura gente de esmoquin”, “no es de mi clase social”, “tan lejos y tan cerca”, “da como miedito”, “hay gente muy farola”.¹² El centro histórico y su patrimonio material se entienden como un aparador global, con lógicas neoliberales en la búsqueda de nuevos perfiles sociales, pertenecientes sobre todo a sectores con un capital cultural, escolar y económico más

¹⁰ El perfil de los entrevistados reúne dos características: por un lado son oriundos o habitantes de la Colonia Guerrero. Por otro lado, son personas dedicadas a la promoción artística y cultural dentro de la colonia. Se optó por trabajar con estas personas, debido a que sus testimonios podrían acercarnos a dos realidades: la del residente de una colonia popular, así como la del rol social que la cultura y el arte tiene en este contexto. Las entrevistas fueron realizadas durante diferentes recorridos en la zona de estudio y se llevaron a cabo en diversos espacios públicos como parques y plazas, así como en sitios semipúblicos, restaurantes, cafés y bares ubicados en esta misma zona.

¹¹ El trabajo de campo se realizó de septiembre de 2017 a abril de 2018.

¹² Persona pretensiosa o snob.

elevado (DELGADILLO, 2016, p. 12; GIGLIA, 2013, p. 28; FRÚGOLI JR. y SKLAIR, 2009, p. 121; REGUILLO, 2007, p. 92; MOTTA, 2000, p. 263). A su vez, Néstor García Canclini agregaría que el patrimonio se establece por parte de sectores hegemónicos por medio de la selección de bienes, próceres y tradiciones vinculados con ejercicios específicos de poder (GARCÍA CANCLINI, 1998, p. 21). Estas acciones institucionales han provocado ciertas disputas e iniciativas socioculturales de acuerdo a su propia lógica socio-barrial. En respuesta a lo anterior, algunos habitantes de la Guerrero han buscado construir sus propias dinámicas culturales, relacionadas con las artes, con el fin de dar accesibilidad a diversas expresiones socioartísticas, así como reconfigurar los espacios públicos de la zona. De ese modo, entendemos en este análisis al actor social, no como un agente pasivo, que sólo interioriza dinámicas de autoexclusión, sino que también genera prácticas culturales alternas a las institucionales, de acuerdo con esquemas simbólicos propios.

¿Los recintos culturales y patrimoniales del centro de la Ciudad de México generan fronteras simbólicas?

La contemplación pura implica una ruptura con la actitud ordinaria respecto al mundo, que representa por ello mismo una ruptura social (BOURDIEU, 1988, p. 29).

Partiendo de las ideas de George Yudice (2002), el arte se entendió durante el siglo XIX como un recurso aristocrático europeo que apelaba a un capital simbólico. Museos y otras instituciones y elementos culturales fungieron como dispositivos de distinción social, desarrollando recursos para controlar el espacio para el ejercicio del poder (YUDICE, 2002, p. 31). Gilberto Giménez (2017) agrega que se han construido diferencias a partir de códigos entre la cultura popular y las bellas artes. Los códigos simples o restringidos, que representan una cultura industrial popular, se adquieren por la simple experiencia cultural; en cambio los códigos elaborados requieren una educación formal (GIMÉNEZ, 2017, p. 24). Sumado a lo anterior, Bruno Péquignot (2007) explica que la creación de una obra de arte no está en el objeto sino en la interpretación y codificación de este. El artista traduce nuevos lenguajes, quiere llevar al público a interrogar otra forma de aceptar la representación y la realidad (PÉQUIGNOT, 2007, p. 6). Con respecto a estos dos últimos autores, la complejidad de una obra artística

“legítima” requiere de la comprensión de ciertos códigos educados de manera formalizada, lo que le da un carácter distintivo en una dimensión social.

Ante esta discusión, el testimonio de Micky, un teatrista oriundo de la Guerrero, resulta sumamente sugerente. Él es un joven de 29 años, y nos describe las etapas normales de la vida de un habitante de la Colonia Guerrero: “echas desmadre¹³, tienes hijos a los 17-18 años, te casas y consigues un trabajo en el centro” (Micky, 2017). Micky me explica el significado de vivir en el centro de la Ciudad de México durante su infancia y la adolescencia, donde llevaba actividades con familiares y amigos como conciertos gratuitos, o asistir el 16 de septiembre al grito de la independencia en el zócalo. Por otra parte, antes de su renovación el parque de la Alameda era un espacio que recorría junto con sus amigos en bicicleta.

Micky agrega que a los museos de arte ubicados en la zona central de la ciudad “pasas en corto¹⁴” (*Ibidem*). La razón de no acceder a este tipo de espacios, según Micky, es debido a que son lugares que muchos vecinos de la colonia desconocen cómo funcionan. Micky me explica que la condición de clase en México impide el acceso a espacios como Bellas Artes y resalta que esto no es ninguna teoría, sino una experiencia propia y me narra cómo alguna vez fue expulsado junto con sus amigos “por echar desmadre” en la explanada de Bellas Artes por parte de los guardias del recinto. El entendía que “son lugares inalcanzables, lugares que no son para ti”:

“Museos como Bellas Artes, en nuestra cultura clasista nos enseñan, -y vuelvo a lo mismo, como pasé por ahí, por eso lo sé. No es que yo tenga la teoría güey, pero quién sabe si funcione, no güey¹⁵, si es así porque yo lo viví- son lugares inalcanzables, y eso es lo que a mí me preocupa. El problema con Bellas Artes es que no puedes entrar ahí, ¿Por qué no puedes entrar ahí? porque al final de cuentas es un lugar que no es para ti... La primera vez que andaba por ahí, estábamos echando desmadre (afuera, en la explanada), y nos decían (los guardias): “váyanse para allá”, de ahí hay un límite que no puedes cruzar, y curiosamente los policías, yo no creo que sean de las Lomas... Hasta la fecha cuando de repente estamos haciendo teatro, también nos dicen váyanse para allá, pero ahora si me pongo al pedo¹⁶, y hablo, ¡ya grito güey! Ahí, en ese entonces nada más era de: “¡ay, pinche puto¹⁷!”, también gritábamos, pero sí nos movíamos. Lo entendimos como un momento de que no podemos estar ahí”. (Micky, 2017).

Micky analiza la falta de empatía hacia los museos y el rechazo percibido por parte de los guardias como comportamientos “mecánicos” que no se cuestionan. Es decir, son

¹³ Exceso desmesurado en palabras o acciones (RAE).

¹⁴ Rápidamente.

¹⁵ Expresión coloquial para referirse a otra persona. También puede hacer referencia a cierta incapacidad de otra persona.

¹⁶ Expresión que se refiere a llevar la acción de confrontar.

¹⁷ Expresión coloquial haciendo referencia a la cobardía o a la homosexualidad de manera peyorativa.

comportamientos que simplemente se asumen de acuerdo al contexto de cada actor social, sus corresponsabilidades sociales y culturales están en función de diversas condiciones y capitales culturales, económicos y sociales: “Me parece cuando te hablo de mecanicidad de nuestras vidas, los policías están haciendo esa mecanicidad que no se cuestionan, y te dicen vete para allá, no puede estar por acá joven, no pasas porque ya te lo dijeron una vez” (Micky, 2017).

Esta “mecanicidad” que Micky menciona corresponde a un comportamiento preestablecido a partir de la propia construcción socio-simbólica. De acuerdo con Bourdieu, esto se podría representar con el *habitus*. Bourdieu entiende que el *habitus* es una configuración sistemática de propiedades y variaciones diferenciales aplicadas por los agentes dotados de esquemas de percepción y apreciación, y que de ese modo descubren, interpretan y analizan. Producen una fórmula generadora que permite justificar juicios, prácticas y propiedades, transformaciones de estilos de vida que a través de signos distintivos condicionan y dividen el mundo social (BOURDIEU, 1988, p. 123 y 170). Esto puede ser aplicado por predisposiciones estéticas que legitiman a los sectores dominantes a partir de apropiaciones simbólicas (BOURDIEU, 1988, p. 22 y 32).

De acuerdo con Micky el guardia se expresa con un comportamiento predeterminado que se demuestra con su rechazo hacia jóvenes con ciertos rasgos socioculturales que se corresponden con sectores populares de la ciudad. Finalmente, Micky agrega que Bellas Artes forma parte de un imaginario relacionado con un glamour de acuerdo referencias como el cine y la televisión, asociándolo como un espacio de celebridades como los Óscars:

“Y también lo ves en las películas, lo ves en la televisión, que la entrega de Óscars, la obra de teatro y le ponen la cámara que va a entrar tal güey, pues no güey como vas a ir ahí. No tengo en la mente de una visita, ni en la secundaria” (Micky, 2017).

Emanuel, comerciante y “pintacaritas” en la avenida Madero¹⁸, habitante de la Colonia Guerrero, al igual que Micky, asociaba el Palacio de Bellas Artes como algo ajeno y exclusivo. Emanuel entendía que “Aquí no encajo”. Me explicó que imaginaba el Palacio de Bellas Artes como un espacio al que se tenía que ir vestido de esmoquin, debido a referencias mediáticas que simbolizaban este tipo de espacios culturales con una carga de belleza y elegancia (Emanuel, 2017). En esta misma línea de reflexión, Gus, amigo mío quien radica en la Colonia Guerrero desde los ocho años de edad, me comentó que percibía que Bellas Artes no era de su

¹⁸ Zona central de mucha afluencia comercial.

clase social. Gus utilizó una frase que se me quedó grabada desde nuestras primeras conversaciones sobre Bellas Artes: “Está tan lejos y tan cerca”.

Finalmente, en lo que se refiere a esta discusión, Iván, joven artista visual de la colonia y miembro del colectivo artístico *Planeta Salvaje*, asumía que a las personas que acudían a ese tipo de espacio “le hacían el feo”. Agrega que él sabe distinguir a las personas que son accesibles y las que no, por lo que consideraba gente “Farola” a quienes acuden a ese tipo de instituciones culturales (Iván, 2018): “Mi idea sobre esto es nueva, yo antes estaba metido en otras cosas, pensaba que las personas que estaban metidas ahí solo era gente muy farola” (Iván, 2018).

Iván me comenta que descubrió la ilustración y el dibujo cuando salía de la secundaria y presencié a un grupo de jóvenes mayores llevar a cabo grafitis en diferentes muros del barrio. Iván menciona que su visión sobre los museos y otros espacios culturales son distintas a épocas pasadas. Cuando empezó a acercarse a expresiones artísticas, formó parte de proyectos culturales como el colectivo *Planeta Salvaje* y acudió a la Escuela de Artesanía del INBA,¹⁹ donde encontró una afinidad con este tipo de espacios. A partir de los testimonios de Iván, Micky y Gus, entendí que con la generación de un “capital cultural” a partir del conocimiento en las artes visuales y/o formar parte de una institución académica²⁰, se diluyeron barreras invisibles o simbólicas que impedían el acceso a ciertos bienes culturales. De acuerdo con estos testimonios, es claro que no existe una determinante socioeconómica para acceder a una capacidad creativa de las bellas artes, aunque sí una percepción negativa hacia estos recintos culturales previos a sus respectivas habilidades artísticas y/o académicas. Micky reconoce su sorpresa cuando descubrió el teatro en la preparatoria, como una forma creativa que le permitía expresarse. Se reconoce como alguien “hiperactivo, sociable y desmadroso” que, con el teatro, pudo canalizarlo: “Dije: ¿qué pedo, existe el teatro? Está chingón, y la neta hay mucha banda aquí que no conoce el teatro” (Micky, 2017).

De acuerdo con Micky, los teatros y los museos son concebidos como “lugares inalcanzables” para personas con un nivel socioeconómico bajo, lo cual deriva de una construcción simbólica que también se difunde desde el mismo barrio, la televisión u otro tipo de sitios cotidianos. Recuerda con emoción a los 22 años la primera vez que asistió a una ópera en Bellas Artes, no dejó de percibir cierta discriminación por parte de los guardias y parte del

¹⁹ Instituto Nacional de Bellas Artes (INBA).

²⁰ Micky estudió arte dramático en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), mientras que Gus estudió sociología en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM).

público a través de miradas despectivas. No obstante, lo toma con calma, ahora tiene la seguridad para ignorar o hasta regresar la mirada. La educación superior crea vínculos socioculturales que van más allá del conocimiento que se instruye en las aulas de clase. Estos aspectos establecen ciertas jerarquías y diferenciaciones entre los distintos sectores sociales a través de diversas formas de remuneración y reconocimiento legítimo (REYGADAS, 2004, p. 13).

A partir de lo mencionado se puede entender que una falta de familiaridad con recintos culturales artísticos (como museos y teatros), así como las distinciones en cuanto a formas simbólicas, son ejercicios de fragmentación social que dividen e infravaloran a muchos grupos sociales. En algunos casos es la imponente arquitectura (ELORZA, 2018, p. 87; ROSAS, 2014, p. 122), para algunos otros es la sensación de rechazo, ya sea por trabajadores u otros visitantes. Entendemos que se trata de un fenómeno interdependiente, compuesto por autoexclusiones y exclusiones operadas por otros. Las representaciones simbólicas que manifiestan grupos marginados pueden fungir como dispositivos interiorizados que limitan el acceso a territorios desconocidos a partir de valorizaciones y significados preestablecidos. A su vez, la restricción en el acceso a estos mismos territorios puede estar operada por sus trabajadores y usuarios frecuentes, quienes también ponen en juego sus valorizaciones que a priori proyectan sobre ciertos grupos sociales. Ante la falta de cierto bagaje y exploración en espacios desconocidos se pueden asumir manifestaciones de rechazo imaginadas. Micky me agrega a esta discusión que la falta de interés por parte de algunos vecinos de su barrio se manifiesta de manera automática: “Lo ves ahí y ya piensas automáticamente que no. No quiero culparnos, pero tampoco hay un interés de entrada.” (Micky, 2017).

Micky no quiere responsabilizar a muchos vecinos de la Guerrero por no buscar nuevas experiencias en este tipo de espacio; sin embargo, lo entiende como cierta “reciprocidad” en cuanto a un distanciamiento entre instituciones culturales y vecinos de una colonia popular. Considero pertinente entender este fenómeno social de acuerdo a una interrelación de diversas dinámicas en las que se involucran diversos factores, como el económico, político, educativo y, desde luego, el cultural. El distanciamiento entre ciertos sectores populares y las instituciones culturales se construye y se reproduce desde un nivel empírico, así como a través de la trasmisión y traducción de experiencias y saberes sociohistóricos de cada grupo sociocultural. Vivencias y reproducción de experiencias como “El vigilante me trato mal” o el “no creo que esto sea de mi clase” son parte de lógicas institucionales, locales e individuales. Es por ello que

entendemos que cualquier dinámica o fenómeno sociocultural están sujetos a diversos factores que son representados y delimitados por posicionamientos jerárquicos en cada sociedad.

Figure 2. Joven trompetista, Desfile de los Muertos, Colonia Guerrero



Foto Alejandro Resendi

Eduardo, colega de Iván en el colectivo *Planeta salvaje* y oriundo de la Guerrero, considera que la proximidad geográfica que tienen los vecinos de la Colonia Guerrero con los museos del centro histórico también demuestra una desconexión dadas las diferentes concepciones que existen en ambos “mundos”. Iván agrega a la conversación que la mayoría de los vecinos de la Guerrero “anda en chinga²¹ y puede vivir sin eso, la gente funciona así”. Iván concluye la idea afirmando que la Colonia Guerrero puede entenderse como una periferia del centro. Eduardo describe que podrías platicar con un vecino y no sabrá responder qué es el Museo de Arte contemporáneo Tamayo o el Museo de Arte Moderno, debido a que tiene otra concepción del mundo.

²¹ Expresión que refiere a alguien que está muy ocupado.

“Eduardo: Podrías salir de aquí y caminar a un predio de cerca y preguntarle a la doña que está vendiendo las quesadillas ¿Cuándo fue la última vez que fue al MUNAL, al MAM o al Tamayo? Te va decir: “¿Qué es eso?”. No está mal porque también habla que ella tiene otra concepción del mundo”. (Eduardo, 2018).

“Iván: y tiene otros quehaceres, la mayoría de la gente de aquí trabaja, anda en chinga”. (Iván, 2018).

Por otra parte, las grandes inversiones en el centro de la ciudad, así como los protocolos del patrimonio empiezan a ejercer cierta presión sobre los vecinos. En palabras de Mary, “el Centro Histórico tiene unos muros invisibles donde creo que nosotros no podemos entrar, y esos muros están creciendo” (Mary Gloria, 2017). De acuerdo con Mary Gloria, el Fidecomiso del Centro Histórico empieza a expandirse e incluye protocolos y requisitos para llevar a cabo actividades en espacios que consideraban parte de su colonia. Los condicionamientos cambiantes de acuerdo al contexto actual, así como los nuevos fenómenos políticos, sociales y culturales se contraponen con las dinámicas cotidianas de los vecinos de la zona.

Los protocolos patrimoniales tuvieron impactos directos y severos entre los colectivos culturales dentro del Museo Panteón de San Fernando. Este espacio puede considerarse relevante para la historia mexicana, debido a que personajes como Benito Juárez y Vicente Guerrero²² se encuentran sepultados ahí. Este espacio era utilizado por los colectivos para llevar a cabo talleres y actividades recreativas con vecinos de la zona. Sin embargo, la nueva dirección restableció nuevos patrones y políticas para este espacio histórico de la ciudad, por lo que los colectivos culturales fueron expulsados del panteón de San Fernando.

La amplia oferta de una ciudad puede favorecer y desfavorecer, de acuerdo las condiciones sociales que correspondan a cada grupo social. La amplia oferta cultural del centro de la Ciudad de México puede resultar un factor favorable a ciertos perfiles sociales, mientras que para muchos vecinos de la Colonia Guerrero estos nuevos procesos de urbanización central son medios de exclusión social. La promoción de formas culturales con otro tipo de códigos ha causado cierto distanciamiento, como pudo notarse en los testimonios presentados en este escrito.

Micky, Eduardo, Iván, Emanuel, Mary Gloria y Gus tienen una posición crítica frente a las instituciones culturales tradicionales, posición que se ha construido a partir de sus propias vivencias. Un museo o un teatro tienen diversas representaciones de acuerdo con la perspectiva de diversos grupos sociales. Algunos de estos actores sociales dedicados a las humanidades han

²² Benito Juárez, presidente de México en el año 1958-1872. Personaje determinante en la separación del clero y el Estado, la Guerra de Reforma y la 2da intervención francesa. Vicente Guerrero, líder insurgente durante la guerra de independencia.

buscado usar elementos artísticos y trasladarlos hacia otros códigos acordes a las dinámicas locales. De acuerdo con los testimonios, asumen que la realidad de la colonia concuerda con otro tipo de representaciones culturales. Vecinos de la colonia, empleados de instituciones culturales y usuarios frecuentes de dichas instituciones han intercambiado prejuicios, rechazos, desconocimiento, desinterés, construcciones socioculturales que impiden una mayor interacción entre ambos sectores. Cabe entonces la pregunta: ¿son necesarios estos espacios para estos públicos? Micky entiende que sí, sin embargo, hay que darles sentidos simbólicos inclusivos; Iván y Eduardo entienden que vale la pena tenerlos en consideración, sin embargo, no representan aspectos fundamentales de la vida sociocultural. Ante las problemáticas descritas, algunos colectivos culturales - muchos de ellos representados por los testimonios anteriores -, han llevado a cabo diversos proyectos, iniciativas, actividades y representaciones artísticas, en parte como una respuesta ante la falta de empatía simbólica con instituciones culturales tradicionales. Piezas teatrales en una vecindad, cine de autor en el mercado Martínez de la Torre, así como un desfile del día de los muertos, son algunos ejemplos descritos en el siguiente apartado.

Redes sociales, Colectivos Culturales y reconfiguración simbólica de los espacios

Vimos ya que las prácticas culturales y artísticas ofrecidas por instituciones culturales ubicadas en el centro de la Ciudad de México adolecen de ciertas limitaciones en cuanto a su acceso, dadas ciertas condiciones simbólicas que de manera directa o indirecta establecen filtros diferenciales. No obstante, en los últimos años, artistas y colectivos radicados y oriundos de la Colonia Guerrero han realizado ejercicios y estrategias relacionados con el fomento cultural entre los vecinos de la zona.

Durante mis primeros recorridos en la Colonia Guerrero, tuve la oportunidad de conocer el colectivo cultural *K'at N'oj* (Red de Conocimientos) compuesto por Nadia, Miguel y Alejandra. El papel de este colectivo era vincularse con vecinos, sectores marginalizados (trabajadores sexuales, jóvenes en condición de calle, jóvenes con problemas de drogadicción) y otros colectivos culturales (*Enraizando Espacios*²³, *Planeta Salvaje*²⁴, *Comunidad Nueva*²⁵,

²³ Colectivo cultural dedicado a la creación de huertos urbanos y educación ecológica.

²⁴ Colectivo Cultural dedicado a expresiones culturales como el graffiti.

²⁵ Se explicará en el párrafo subsiguiente.

*Oaxaquita*²⁶ y *Nación Alien*²⁷) para llevar a cabo actividades recreativas, artísticas y de cohesión social. Ninguno de los miembros de *K'at N'oj* es oriundo de la colonia, aunque radican durante muchos años en aquella zona central de la ciudad. De acuerdo con sus testimonios, el sentido de conciencia comunitario fue uno de los aspectos que más los motivó para trabajar dentro de la Colonia Guerrero. La generación de redes en la colonia por parte de este colectivo favoreció a una mayor convocatoria, así como una mayor diversidad de actores sociales, actividades y proyectos propuestos por los distintos colectivos.

Comunidad Nueva fue uno de los proyectos con mayor vinculación con *K'at N'oj*. *Comunidad Nueva* es dirigido por Mary Gloria, oriunda de la colonia desde hace cuatro generaciones. En el año 2012, con el apoyo de la subsecretaría de Participación Ciudadana de la Secretaría de Desarrollo Social de la Ciudad de México, a través del Programa Mejoramiento Barrial y Comunitario, Mary Gloria, junto con vecinos y familiares llevaron a cabo este proyecto cultural, el cual consistió en la recreación de un espacio para realizar actividades culturales y cursos de música, artes plásticas y artes visuales. Un aspecto interesante es que el espacio utilizado por este colectivo cultural funcionaba como bodega para grupos de antimotines, por lo que el espacio tiene otro significado para los vecinos de la zona, existe una notable transformación y reconfiguración simbólica, al pasar de ser sede de grupos policiacos a un espacio de actividades culturales.

Una de las actividades más representativas de los colectivos culturales de la Colonia Guerrero es el “desfile de los muertos” llevado a cabo el día 29 de octubre. Este evento es coordinado por Mary Gloria de *Comunidad Nueva*. El desfile recorre las calles de la colonia y tiene como punto de partida el parque de San Fernando; el esposo de Mary gloria y sus hijas desde un megáfono dentro de una camioneta adornada de acuerdo al día de muertos, invitan a la gente a que se unan al recorrido. Vecinos de la colonia se disfrazan y muchos de ellos cargan mojigangas²⁸ construidas por los propios vecinos. La construcción de estas mojigangas se llevó a cabo por los propios vecinos. Augusto de *Nación Alien*, junto con los miembros de *K'at N'oj*, instruyeron la construcción de las mojigangas. La participación de *Enraizando Espacios* fue la siembra de la tradicional flor de cempasúchil y una pequeña ofrenda de cartonería. Alba, miembro de *Enraizando Espacios*, me relata que existía desconcierto y curiosidad por parte de

²⁶ Restaurante de comida oaxaqueña donde se llevan presentaciones y actividades culturales.

²⁷ Se explicará en el párrafo subsiguiente.

²⁸ Figuras de cartón de un metro y medio de altura que se llevan colgadas de la espalda y cuyos brazos se mueven con unos bastones.

los vecinos, ya que preguntaban por qué hacían esto. Según Alba, funcionó como un medio de cohesión social. En tono de broma Mary Gloria dice “si la película de James Bond *Spectre*²⁹ recrea un desfile del día de muertos en el centro de la ciudad de México, por qué nosotros no”.

Figura 3. Desfile de los Muertos, Mojigangas, Colectivo Comunidad Nueva



Foto Alejandro Resendi

Por otra parte, Micky, de quien ya hablamos antes, entendió durante el tercer año de la facultad que “quería bajar el teatro al barrio” (Micky, 2017). De acuerdo con su experiencia, mucha gente de su predio nunca había presenciado una obra de teatro. Micky, junto con el colectivo cultural *Arte sin fronteras*, representaron en su propia vecindad – “El predio 52” – la pieza teatral “La misa del gallo”, de Alejandro Román. Esta pieza narra diversos acontecimientos: el operativo de la policía federal en “la fortaleza” en Tepito³⁰; la muerte de Valentín Elizalde³¹, y la represión de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO)³².

²⁹ En el año 2014 el filme de James Bond *Spectre* llevó a cabo parte de su filmación en el centro de la Ciudad de México.

³⁰ Operativo ocurrido el año 2006 en una vecindad de una de los barrios más significativos de la ciudad, con fuerte presencia del narcotráfico.

³¹ Cantante de música norteña que fue asesinado presuntamente por narcotraficantes en Reynosa, Tamaulipas.

³² Movimiento popular ocurrido en el estado de Oaxaca durante el año 2006, reprimido por parte de las autoridades federales.

Micky considera que los resultados positivos de esta representación teatral en una zona de la ciudad no habituada al teatro fue romper con percepciones elitistas que este tipo de representaciones culturales tiene en una vecindad. En palabras de Micky: “Es interesante porque no se conoce, es un descubrimiento que la banda vea, mueve algo, algo que está para la elite, había que bajarlo al barrio, la gente nos decía: es como el cine real” (Micky, 2017). Micky reconoce ciertas necesidades en cuanto a representaciones artísticas en la zona: bajar el teatro, “algo que nos enseñaron que es de los dioses”. De acuerdo con Micky, es necesario reconstruir los imaginarios de ciertas expresiones artísticas, adaptándolas a temas de interés en un contexto social específico.

Finalmente, me gustaría mencionar a Augusto, quien dirige el colectivo *Nación Alién*. Radica en la Colonia Guerrero desde hace unos años y ha desarrollado proyectos culturales y sociales en busca de mecanismos de cohesión social. A su vez, este colectivo ha creado vínculos y colaboraciones con otros colectivos de la Colonia Guerrero. Una de las propuestas de Augusto que más llamó mi atención fue llevar cine al mercado Martínez de la Torre³³. Augusto decidió proyectar filmes que reflejaran “la ficción de la realidad”: “Truman Show”, “Matrix”, “Dark City”. Augusto reconoce con una sonrisa que no sabe si estuvo bien o mal: “varios se quedaron como: ¿esto qué chingados es?”. Reconoce cierto desconcierto por parte del público en cuanto a las temáticas de cada filme. A su vez, muchas personas iban solo para convivir entre ellos, llevaban palomitas, “echaban relajo”, ponían poca atención a la película y se iban a su casa a la mitad de la proyección. Augusto confiesa que no se logró vincular al público con la propuesta cinematográfica que se quería promover; sin embargo, concluyó que se puede lograr cohesión social a partir de iniciativas culturales de los vecinos de la colonia (Augusto, 2017).

Todos estos proyectos e iniciativas en la colonia dan muestra de cierta necesidad y voluntad de construcción de comunidad entre muchos vecinos de la zona. La necesidad de vivir proyectos culturales demuestra que la Colonia Guerrero construye sus propias dinámicas al interior de su contexto específico. Las particulares condiciones de la Colonia Guerrero dan un sentido de pertenencia para muchos de sus habitantes. Al respecto, Eduardo considera que la Colonia Guerrero ha conformado “su propia cultura colectiva” a través del trabajo comunitario, los lugares, los movimientos por el derecho a la vivienda posteriores al terremoto del 85. De acuerdo con Eduardo, la organización vecinal ha representado formas de resistencia y de cohesión social dentro de esta área central de la Ciudad de México.

³³ Uno de los sitios más emblemáticos de la colonia destacado por su historia y su gastronomía.

“A mí me interesa un buen eso, por ejemplo, las organizaciones vecinales que sucedieron y esa cuestión y toda esa onda de cultura colectiva, para mejorar comunitariamente la zona, cada uno de los lugares. No sé si te contaron esa historia que para mí es bien chida, que cuando el terremoto del 85 se caen las casas donde estaban ese tipo de ocupas, vecindades, el gobierno dijo: y a huevo, se van a la verga estos gueyes y van a dejar de apestar aquí, vamos construir departamentos. Y no, la gente dijo: yo soy de la Guerrero y aquí me quedo” (Eduardo, 2018).

Eduardo concluye el testimonio con una frase que escuché en más de una ocasión: “Yo soy de la Guerrero y aquí me quedo”. Esta frase puede resultar muy sugerente dado que los vecinos de la Colonia Guerrero han sufrido los impactos del desbordado crecimiento de la ciudad. A lo largo del siglo XX muchos vecinos fueron desplazados por la ampliación y construcción de avenidas y eje viales, tales como Avenida Paseo de la Reforma, Eje Central y Eje Guerrero. La catástrofe del terremoto de 1985 dejó sin hogar a muchos habitantes de la zona (ÁLVAREZ CANO et al., 1992, p. 75; TAMARIZ ESTRADA, 2019). Finalmente, el fenómeno neoliberal y global, como lo constatan los testimonios acecha las calles de la Guerrero por sus privilegios geográficos, dado que la proximidad es uno de los aspectos sumamente codiciados en una ciudad.

La fragmentación identitaria en una gran urbe representa un reto para el análisis antropológico, dado el sin número de dinámicas que se dan entre distintos grupos socioculturales que “conviven” dentro de un mismo espacio. Néstor García Canclini (1995), Manuel Delgado (2018) y Lucia Álvarez (2016) coinciden que, ante la compleja condición de asumirse miembro de una ciudad como la Ciudad de México, uno de los conceptos que conforman y construyen sentidos identitarios es la *cultura barrial* (GARCÍA CANCLINI, 1995, p. 68; DELGADO, 2018; ÁLVAREZ, 2016, p. 503). Bernard Lahire (2002) agregaría que el actor social urbano es “un actor plural”, producto de una socialización en contextos múltiples y heterogéneos, es decir, universos sociales variados (LAHIRE, 2002, p. 36-37). Es por ello que existe una relación comunitaria con las proximidades de cada actor social, ubicada en localidades como barrios, fraccionamientos, colonias, así como con experiencias metropolitanas, que lo dotan de saberes y prácticas sociales en contextos situacionales (GIGLIA-DUHAU, 2008, p. 22). Aunque en este trabajo no se pretenden fragmentar y delimitar de forma determinista a ciertos grupos sociales de acuerdo a la colonia o barrio de residencia, es verdad que sí existen ciertos condicionamientos asociados a cierta ubicación urbana, condiciones que establecen un modo de comportamiento dentro de la gran ciudad de México. Los testimonios anteriores relatan algunos fragmentos de su configuración personal y colectiva que llevan interiorizada y que son puestos en práctica durante su vida cotidiana.

Conclusiones

Figura 4. Colonia Guerrero. Eje Central y Avenida Reforma



Foto Rodrigo Díaz

A partir de algunos testimonios se analizó un proceso socio histórico desde la perspectiva de una colonia central de la Ciudad de México y las instituciones culturales contiguas. Cabe agregar que este escrito no pretende plantear que la promoción cultural a través de museos sea una vía inadecuada para favorecer los derechos culturales de los habitantes de una ciudad. Asimismo, las brechas sociales del contexto analizado van más allá de las instituciones culturales. No obstante, sí se tienen que considerar dispositivos simbólicos existentes que condicionan el acceso a este tipo de lugares e que impiden prácticas sociales equitativas. Es por ello que le corresponde a las instituciones gubernamentales crear nuevos medios educativos para una mayor democratización de la cultura.

Por otra parte, las actividades llevadas a cabo por los colectivos locales mencionados en este escrito demuestran las diversas formas simbólicas y contextos culturales que se manifiestan dentro de una gran ciudad. Esto se distancia mucho de un discurso nacional o global que opera a partir de la premisa de la homogeneidad de los individuos, considerándolos como réplicas dentro de la realidad urbana contemporánea. Por ello, Amalia Signorelli (1999) entiende que las diversidades se componen más allá de las diferencias étnicas, incluyendo aspectos sociales como las competencias, pertenencias y disponibilidad de recursos (SIGNORELLI, 1999, p. 21). De acuerdo con Lourdes Arizpe (2006), se está ignorando parte de la diversidad que existe en ciudadanos culturales de las grandes ciudades, lo que puede provocar mayores conflictos provocados por estos fenómenos de invisibilidad (ARIZPE, 2006, p. 269-270). La diversidad urbana en un contexto central demuestra distintas perspectivas e intereses socioculturales, por lo que las iniciativas de todos estos colectivos culturales reivindican las necesidades locales, más allá de planes y programas institucionales.

Consideré importante interpretar el papel del arte en la sociedad desde una dimensión hegemónica institucional y local, a partir de la óptica de algunos habitantes de la Colonia Guerrero. Un rasgo importante de esta colonia popular es su ubicación geográfica. Su condición central muestra dinámicas culturales interesantes para el análisis, en las que se pueden encontrar apropiaciones y distanciamientos de los lugares emblemáticos patrimoniales y artísticos del centro de la Ciudad de México. El arte y el patrimonio cultural son referencias importantes para entender fenómenos de inclusión o exclusión social, debido a que son elementos que permiten diversas posibilidades para analizar manifestaciones materiales y sensoriales que están siendo construidas a partir de configuraciones simbólicas individuales y colectivas por parte de los creadores y sus receptores. Los testimonios seleccionados proporcionan un panorama muy particular de la óptica del habitante de una colonia popular, creada desde la sensibilidad y la profesionalización en las artes. También nos orientan para entender el complejo fenómeno del acceso cultural. La comprensión de estos procesos, y las decisiones que a partir de ello puedan tomarse, pueden contribuir a revertir el modo en que ciertas prácticas y conocimientos en el campo del arte reproducen existentes condiciones de exclusión y desigualdad.

Referências

- ÁLVAREZ, María Irene; AMADOR, María del Rosario; MOLINA, Benita Norma. **Un análisis sociológico sobre participación comunitaria en la Colonia Guerrero**, 1992. (Tesis de Licenciatura en Sociología), Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Distrito Federal, 1992.
- ÁLVAREZ, Lucía y SAN JUAN, Luis. El antiguo barrio de la Merced y las políticas de intervención urbana. *In*: PORTAL, María Ana (Coord.) **Ciudad global, procesos locales: Megaproyectos, transformaciones socioespaciales y conflictos urbanos en la Ciudad de México**: Ciudad de México: UAM-I, Juan Pablos Editor, 2017.
- ÁLVAREZ, Lucía. Ciudad y ciudadanía: una reflexión conceptual. *In*: ÁLVAREZ, Lucía; DELGADO; Gian Carlo; LEAL, Alejandra (Coords.) **Los desafíos de la ciudad del siglo XXI: Ciudad de México**: Colecciones Alternativas, 2016.
- ARIZPE, Lourdes. Las políticas culturales desde la perspectiva de los organismos internacionales. *In*: GUTIÉRREZ MARTÍNEZ, Daniel (Coord.) **Multiculturalismos. Desafíos y perspectivas**: Ciudad de México: Siglo XXI, 2006.
- BAYÓN, María Cristina. El "lugar" de los pobres: espacio, representaciones sociales y estigmas en la ciudad de México. *Revista Mexicana de Sociología*, México, v. 74, n. 1, 2012.
- BOLAÑOS, María. El museo y la vanguardia: pequeña historia de una rebelión en tres episodios. *Artes, La Revista*, Universidad de Antioquia. Colombia, v. 46, n. 12, julio-diciembre, 2006.
- BOURDIEU, Pierre. **La distinción. Criterio y bases sociales del gusto**: Madrid: Taurus, 1988.
- BOURDIEU, Pierre et DE SAINT MARTIN, Monique. Anatomie du gout. **Actes de la recherche en sciences sociales**. France, v. 2, n. 5, oct, p. 2-81, 1979.
- DELGADILLO, Víctor. **Patrimonio urbano de la ciudad de México: La herencia disputada**: UACM: Ciudad de México, 2016.
- DELGADO, Manuel. Barrionalismo. **Blog. Seres Urbanos: EL PAÍS**, Barcelona, Enero, 2018.
- ELORZA, Orlando. **Fronteras simbólicas y acceso a la cultura. Desafíos para el ejercicio de los derechos culturales en la Colonia Guerrero, Ciudad de México**, 2018 (Tesis de maestría en ciencias antropológicas), Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Iztapalapa, Ciudad de México. 2018.
- FRÚGOLI JR., Heitor y SKLAIR, Jessica. O bairro da Luz em São Paulo: questões antropológicas sobre o fenômeno da gentrification. **Cuadernos de Antropología Social**. São Paulo, n. 30, p. 119-136, 2009.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización**: México D. F.: Grijalbo, 1995.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. Las cuatro ciudades de México. *In*: GARCÍA CANCLINI, Néstor (Coord.) **Cultura y comunicación en la ciudad de México**: México, D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana, p. 18-39, 1998.

GEERTZ, Clifford. Desde el punto de vista de los nativos: sobre la naturaleza del conocimiento antropológico. **Alteridades**, Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Iztapalapa, Distrito Federal, México, v. 1, n. 1, p. 102-110, 1991.

GIGLIA, Angela. Entre el bien común y la ciudad insular: la renovación urbana en la Ciudad de México. **Alteridades**. Ciudad de México, v. 23, n. 46, p. 27-38, 2013.

GIGLIA, Angela y DUHAU, Emilio. **Las reglas del desorden: Habitar la Metròpoli**: Ciudad de México: UAM, Siglo XXI, 2008.

GIMÉNEZ, Gilberto. Introducción. In: GIMÉNEZ, Gilberto, **El retorno de las culturas populares en las ciencias sociales**: Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 2017.

KEARNEY, Michael. El poder clasificador y filtrador de las fronteras. In: BESSERER, Federico, y KEARNEY, Michael (Eds.), *San Juan Mixtepec. Una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras*: México: Colección Estudios Transnacionales, Universidad Autónoma Metropolitana y Juan Pablos Editores, p. 31-72, 2006.

LAHIRE, Bernard. **Homem plural. Os determinantes da ação**: Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002.

MARCIAL, Raúl y CASTILLO, Octavio. La percepción de inseguridad: el caso de la Colonia Guerrero en la Ciudad de México. En **Quivera. Revista de Estudios Territoriales**, Universidad Autónoma del Estado de México, Estado de México, v. 21, n. 2, pp. 24-47, 2019.

MOTTA, Lia. Apropriação do patrimônio urbana: do estético-estilístico nacional ao consumo visual global. In ARANTES, Antônio A. (Org.) **Espaço a diferencia**: São Paulo: Papyrus Editora, 2000.

NAVARRETE, Shelma. Las colonias de CDMX con más denuncias por homicidios, robos, extorsión y trata. En **Expansión política**, 2019, Disponible em:
<https://politica.expansion.mx/cdmx/2019/08/20/las-colonias-mas-peligrosas-de-cdmx-2019-homicidios-robos>.

PEQUIGNOT, Bruno. Sociologie et médiation culturelle. **L'Observatoire**, Observatoire des politiques culturelles. Francia, n. 32, sept., 2007.

REGUILLO, Rossana. Formas del saber. Narrativas y poderes diferenciales en el paisaje neoliberal. In: GRIMSON Alejandro, **Cultura y Neoliberalismo**: Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2007.

REYGADAS, Luis. Las redes de la desigualdad: un enfoque multidimensional. **Política y Cultura**, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco. Distrito Federal, 22, otoño, p. 7-25, 2004. Disponible em: www.redalyc.org/articulo.oa?id=26702202.

ROSAS MANTECÓN, Ana. Papéis de público e inclusão social. In: GISELE Jordão y ALLUCCI, Renata R. (Coords.), **Panorama setorial da cultura brasileira**: São Paulo: Allucci & Associados Comunicações, p. 121-131, 2014.

ROSAS MANTECÓN, Ana. Contra las ciudadanías restringidas. Experiencias de política cultural de género". In: ÁLVAREZ, Lucia (Coord.) **Ciudadanía y nuevos actores en grandes ciudades**: Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, Juan Pablo editor, p. 137-156, 2016.

SIGNORELLI, Amalia. **Antropología urbana**: Barcelona: ANTHROPOS, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, 1999.

TAMARIZ ESTRADA, Cristina. **La Colonia Guerrero 1942-1979, procesos de arraigo y permanencia a través de las cualidades sociales del espacio de Simmel**. Intersticios Sociales, El Colegio de Jalisco, n. 17, marzo-agosto, 2019.

YUDICE, George. La globalización y la nueva división internacional del trabajo cultural. *In*: LACARRIEU, Mónica y ÁLVAREZ, Marcelo (Comps.), **La (indi)gestión cultural. Una cartografía de los procesos culturales contemporáneos**: Buenos Aires: Editorial CICCUS/La Crujía, 2002.

Recebido em 12 de fevereiro de 2021 | Aceito em 29 de maio de 2021



Esta obra está licenciada
conforme Creative Commons
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Dossiê: Patrimônios (in)visíveis, colonialidade(s) em escuta

v 10 | n 18 | jan-jun 2021

Territorialidades, identidades quilombolas e políticas públicas

José Jaime Freitas Macedo



Edição eletrônica

URL: [NAUI – Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://nauu.ufsc.br)

ISSN: 2558 - 2448

Organização

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

Referência Bibliográfica

MACEDO, José Jaime Freitas Territorialidades, identidades quilombolas e políticas públicas. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v.10, n. 18, p. 74-90, jan-jun 2021. Semestral.

© NAUI

Territorialidades, identidades quilombolas e políticas públicas¹

José Jaime Freitas Macedo²

Resumo

Este artigo discute as relações do território quilombola Lagoas, localizado no Território de Desenvolvimento Sustentável Serra da Capivara, no Sudeste do Piauí, com o meio ambiente e com os órgãos de governo, tentando entender estas relações contextualmente dentro dos modos de vida das 118 comunidades que compõem este território. Dentro desta perspectiva, o artigo recupera as lutas e construções identitárias quilombolas.

Palavras chave: Territorialidades, identidades quilombolas, políticas públicas.

Abstract

This article discusses the relationship between Quilombola Lagoas Territory, located in the Serra da Capivara Sustainable Development Territory, in the Southeast of Piauí, and its environment and government agencies, trying to understand this relationship and the lifestyles of the 118 communities that make up this quilombola territory. Under this perspective, the article refers to the struggles and identity constructions of this quilombola community.

Key words: Territorialities, quilombola identities, public policies.

¹ Texto originalmente apresentado no webinar Quilombos e Fundos de Pastos – Nossas Matrizes (mesa redonda I), em 12/12/2020, organizado pelo Núcleo de Estudos Étnicos e Afro-brasileiros Abdias do Nascimento/Ruth de Souza – Neafrar/Univasf. O texto para aquela publicação foi revisto e ampliado.

² Professor associado do Colegiado de Antropologia/Campus Serra da Capivara – UNIVASF. Email: jjaimemacedo@gmail.com

O território Lagoas/PI é a segunda maior área quilombola do País em terras contínuas com seus aproximadamente 62.400 hectares.³ Este território, segundo relatos de moradores mais antigos obtidos em conversas durante as minhas pesquisas sobre o tema, foi articulado a partir da comunidade São Vitor, que era a antiga sede da fazenda São Vitor, sendo o seu núcleo mais importante. Entretanto, ultimamente surgiram informações que dão conta de que o núcleo original do quilombo teria sido outra comunidade próxima a São Vitor (cerca de três quilômetros), a comunidade do Boi Morto. Consta que esta comunidade, ainda nos tempos da fazenda, tenha sido o primeiro local de aquilombamento, surgindo daí as outras comunidades através de laços de parentesco e/ou de parentalidade. É fato que as pessoas mais antigas de diversas comunidades ao redor da comunidade do Boi Morto reportam que seus parentes ancestrais teriam vindo de lá. Comunidades como Lagoa das Emas, Lagoa do Moisés, Calango, Vermelhinho, Lagoa Grande e Lagoa da Firmeza (esta a cerca de dez quilômetros) têm laços de parentesco e de parentalidade perceptíveis até hoje com as pessoas do Boi Morto e produzem identificação destes laços de ancestralidade com esta comunidade original.⁴ Para desenvolver este tema, vou tomar como referência o Quilombo Lagoas, pois tenho maior contato com ele, uma vez que trabalho ali como assessor comunitário.⁵

No que tange às origens do quilombo, estamos⁶ procedendo estudos para este delineamento e mapeamento tentando proceder a uma construção identitária do quilombo Lagoas. Já temos convicção de que este processo sofre forte influência das relações de parentesco e de parentalidade que delineiam, inclusive, a forma como o território foi ocupado, indo esta influência para além dos limites formais do Território Lagoas e do próprio Estado do Piauí, já que o quilombo está localizado em municípios limítrofes com o Estado da Bahia, a

³ Este território quilombola possui um conjunto de 118 comunidades, com estimadamente 1.500 famílias, e está localizado no Sudeste do Piauí, mais precisamente nos municípios de São Raimundo Nonato, Fartura do Piauí, São Lourenço, Bonfim do Piauí, Dirceu Arcoverde e Várzea Branca. Todos pertencentes ao Território de Desenvolvimento Sustentável Serra da Capivara, composto por 18 municípios, dentre os quais os seis em que o quilombo Lagoas tem território.

⁴ Atualmente, o Território do Quilombo Lagoas está subdividido em termos de organização social em doze núcleos, sendo São Vitor e Boi Morto sedes de dois destes núcleos. Esta subdivisão ocorre apenas para efeitos de organização da Associação Territorial do Quilombo Lagoas, não reconhecida por nenhum órgão de governo, mas é frequentemente apropriada por vários órgãos do poder público municipal, estadual e federal quando lhes convém.

⁵ Um assessor comunitário presta assessoramentos às comunidades a partir das demandas delas. Este assessoramento pode ser pontual ou contínuo. O assessoramento que faço à Associação Territorial é contínuo e está inserido em um projeto de extensão na Univasf intitulado Assessoramento ao Território Quilombola Lagoas.

⁶ Faço aqui referência a alguns dos trabalhos desenvolvidos no Território Lagoas, no presente momento (junho/2021), pelo professor Bernardo Curvelano Freire e por mim. Somos professores do Colegiado de Antropologia da Universidade Federal do Vale do São Francisco – Univasf, campus de São Raimundo Nonato, e integrantes do LAMPDA. Infelizmente, algumas destas pesquisas estão paradas devido à pandemia SARS-COV2/COVID/19.

saber: Dirceu Arcoverde, Fartura e Várzea Branca, que fazem divisa com Campo Alegre de Lourdes e Remanso, municípios baianos. Há ainda Pilão Arcado/BA que também tem relações históricas com o quilombo Lagoas e o território Serra da Capivara. Esta relação identitária através da parentalidade (relações de compadrio, parentesco mais distante, afinidades eletivas, relações de clientela com trocas de favores etc.) produziram nesta comunidade laços de pertencimento que mantêm uma base de relações e de identificações que vão para além do conceito de quilombos. As pessoas antes de se reconhecerem quilombolas se veem como parentes ou como chegados/próximos. O laço de parentesco constrói a ancestralidade. E o da parentalidade reforça o sentimento de pertença a uma comunidade. A noção de quilombo é uma construção exógena que começou a ser sedimentada a partir de 1999 quando a comunidade do São Vitor e do Calango passaram a receber visitas de pesquisadores que identificaram e identificam a região como quilombola.

A partir deste processo, a Associação Territorial do Quilombo Lagoas vai sendo construída e o discurso quilombola começa a emanar dos discursos das pessoas. Estes discursos seguem as trilhas do parentesco e da parentalidade. Foram elas que fizeram o reconhecimento de laços de articulação entre as 118 comunidades e acabaram identificando um quilombo territorialmente tão vasto. Hoje, percebemos que a demarcação territorial ainda foi tímida porque há mais de relações de parentalidade e parentesco do que o percebido naquele momento da demarcação – esta articulação social vai para além do atual território do quilombo. Apesar de toda a pesquisa já feita, tem muita coisa a ser estudada nos processos societários entre as pessoas e grupos que constituem o quilombo Lagoas e sua esfera de influências. Um dado a ser trabalhado é sobre comunidades indígenas e outro é sobre o cangaço que se espalham pela história e pelas memórias das pessoas da região. Existem pistas que precisam ser seguidas.

Outro aspecto que vem emergindo na construção do território Lagoas é a religiosidade de matriz africana, que hoje não é tão imediatamente visível, porque continua a sofrer discriminações, mas que continua com força entre as pessoas das comunidades, mesmo que o culto e o conhecimento sobre estas práticas religiosas permaneçam à boca pequena, sendo explicitados apenas quando o contato é mais íntimo, traduzindo-se numa relação de confiança. Mesmo assim, passa muito tempo para que esta comunicação seja estabelecida. Do mesmo modo que a história das origens do quilombo Lagoas não é contada na primeira conversa, há um segredo bem guardado sobre quem pratica e onde é praticado o culto das religiões de matrizes africanas no quilombo. Ao mesmo tempo, representações religiosas/simbólicas que

têm ligação com estas religiões emergem com força em muitas práticas culturais/religiosas comuns no território quilombola Lagoas. Isto pode ser percebido no culto à Tia.

Esta pessoa/entidade foi uma mulher jovem, segundo uns, mais velha, segundo outros, que foi encontrada morta no meio do mato por um homem doente, em um ano incerto entre o final do século XVIII e meados do século XIX. Este homem, condoído com o seu infortúnio, fez-lhe uma cova. Imagina-se que ela tenha fugido da fazenda São Vitor e tenha se perdido, pois ao seu lado estava um feixe de lenha. Contam que, pouco tempo depois, o homem que a enterrou estava curado dos seus males considerados incuráveis. Daí surgiu uma enorme devoção que foi, aos poucos, congregando pessoas das mais diversas crenças, fazendo da Cova da Tia um lugar de peregrinação até hoje. A Cova da Tia está nos limites formais do território Lagoas, nas suas fronteiras, mas dentro da sua esfera de influência, sendo um dos elementos ampliadores dela. A devoção à Tia vem até os dias atuais, com muitas pessoas falando dos milagres dela. No local, encontramos símbolos da umbanda, do candomblé e símbolos católicos, bem como influência do espiritismo. Note-se que nesta região a umbanda e o candomblé, especialmente este último, ganharam matizes próprios, diferentes das Casas da Bahia, de Pernambuco e do Maranhão. Este é outro aspecto a ser desenvolvido/explorado.

Esta relação entre território social/físico e sagrado precisa ser expandida nas nossas pesquisas, mas já temos um caminho interessante com a devoção à Tia e com outras expressões de fé e de relação com as folhas, ervas e raízes que podem ser exploradas visando a ampliar os conhecimentos sobre a produção/reprodução das identidades quilombolas e das relações destas pessoas com o espaço físico e social da/na região. As raizeiras e benzedadeiras têm muito a contar não somente sobre a tradição, religiosidade e identidade do território quilombola, mas também sobre o modo de vida, as formas de sobrevivência, as relações de sustentabilidade, de parentesco e parentalidade entre as pessoas. É um enovelamento de relações que precisa ser compreendido. Estudantes do Colegiado de Antropologia do Campus Serra da Capivara/Univasf, por iniciativa própria e sob minha orientação, estão, em parceria com membros das comunidades do quilombo, iniciando tratativas para mapear estas ervas, raízes e tradições que ajudam a constituir o território quilombola Lagoas.⁷ Novamente, quem trabalha com as raízes, ervas e benzimentos nunca diz que o faz na primeira, na segunda, nem na décima conversa. É todo um processo de encantamento, de sedução mútua para as histórias irem, aos

⁷São os estudantes Alex de Sousa da Silva (voluntário) e Micael Rodrigues Gonçalves Silva (bolsista) do projeto de extensão “Diálogos entre saberes: jovens acadêmicos e jovens quilombolas trocando experiências”, iniciado em setembro de 2020, por meio de redes sociais.

poucos, sendo contadas. O tempo do quilombo não é o tempo da ciência. São outro tempo e lugar em que a oralidade é algo sagrado e tratada com devoção.

Uma conversa não se inicia de modo linear e direto, mas tem um tratamento. A forma como ela se inicia e é conduzida diz muito sobre o teor da narrativa e sua profundidade. Fala, também, como o visitante é visto e qual o seu nível de inserção e confiança. É preciso todo um aprendizado para conhecer os meandros da conversa quilombola. Os mestres e guias deste processo são as pessoas da comunidade e não é bom querer mudar o ritmo. Você pode até conseguir, mas a conversa muda. É preciso aprender a ouvir.

Atualmente, o território quilombola Lagoas tem enfrentado muitas situações que implicam ameaças diretas à sua sobrevivência e aos seus modos de vida e de relações com o simbólico/sagrado. Exemplo disso é a ação de mineradoras que buscam romper o equilíbrio jurídico-social do território para exercer a lavra. Um dos espaços tentados de mineração fica bastante próximo da Cova da Tia, que não é reconhecida oficialmente como patrimônio por órgão nenhum. A Associação Territorial do Quilombo Lagoas fez, em dezembro de 2019, um documento ao Iphan pedindo o reconhecimento da Cova da Tia como patrimônio imaterial. Existem muitos patrimônios imateriais esperando por reconhecimento no Quilombo Lagoas. Por exemplo, as suas festas, representações religiosas, conhecimentos da mata e de suas raízes, dentre outras. Por óbvio, isto significaria um reconhecimento tácito do quilombo e do seu significado. E isto pode não interessar, como não tem interessado até hoje. Os seis municípios em cujos territórios o quilombo Lagoas tem terras não o reconhecem como tal. Exemplo disso está sendo a pandemia de Covid-19 em que o quilombo Lagoas não teve visibilidade, mesmo tendo muitos casos e mortes. Somente a ação de um grupo de uma das comunidades que buscou fazer um mapeamento dos casos e mortes ocorridos no quilombo através dos dados das secretarias municipais e da Regional Estadual de Saúde, cruzando-os com informações das pessoas das 118 comunidades é que possibilitou um mapeamento mais consistente da pandemia no quilombo Lagoas.⁸

A falta de conclusão da regularização fundiária fragiliza muito a luta quilombola contra a mineração e pela permanência dos seus modos de vida ambientalmente sustentáveis. Várias têm sido as ações da Univasf para contribuir com as comunidades quilombolas do território Lagoas no sentido da sua permanência e da conseqüente preservação e sustentabilidade

⁸Refiro-me ao estudo Boletim epidemiológico/Covid-19 do território quilombola Lagoas, publicado em www.instagram.com/p/CGAQhxeAhl/?utm_medium=copy_link, dos acadêmicos Salvador Aparecido Antunes Viana e Nayane Magna Viana, compilação e cruzamento destes dados de junho a dezembro de 2020.

socioambiental gerada com isto. Estamos trabalhando no sentido da conclusão da regularização fundiária. Fazer o levantamento e mapeamento das memórias, representações, histórias e suas identidades e modos de vida é mais um passo neste sentido. Ajudar a construir políticas públicas, também.

Estas comunidades têm modos de vida ancestrais que preservam o meio ambiente, pois precisam, por exemplo, da umburana/imburana (planta medicinal em perigo de extinção) e de outros fitoterápicos utilizados para os cuidados com a saúde ou mantém uma agricultura familiar sustentável em suas roças que dependem de água e solo não poluídos ou ainda precisam de ar em condições de habitabilidade e não com rejeitos químicos e partículas de pó e gases nocivos à saúde humana e animal. Sem estas condições, as abelhas desaparecem e a melicultura é uma importante atividade na região.

O território quilombola Lagoas é, no todo ou em parte, fonte de manancial hídrico para algumas sedes de municípios, inclusive São Raimundo Nonato, o maior da região, com cerca de 33 mil habitantes. Ademais, é possível construir um processo articulado de produção e comercialização dos produtos saídos das comunidades rurais e estabelecer novos paradigmas de progresso social e material para estas comunidades. Isto mudaria rapidamente as condições de vida não só das comunidades rurais como das urbanas do território Serra da Capivara, pela circulação de recursos financeiros e de produtos. Antes disso, podemos perceber o potencial de economia de escambo baseado em trocas sustentáveis nas comunidades, o que permitiria melhorar e dar sustentabilidade a elas, sem passar pela dependência da economia monetizada.

Assim, contribuir para a permanência e desenvolvimento das comunidades do território Lagoas é contribuir para o desenvolvimento sustentável do território Serra da Capivara, um dos 12 Territórios de Desenvolvimento Sustentável que hoje dividem formalmente o Estado do Piauí, mas que não estão assentados no imaginário social e cultural das pessoas, uma dificuldade na hora da construção de Políticas Públicas e no processo de organização e de reivindicação social.

As políticas públicas para o território Lagoas têm esbarrado em uma série de entraves que, na condição de assessores, tentamos desconstruir. O primeiro deles é o da organização social, que tem suas origens no processo de desinformação e de desorganização social que envolve a sociedade brasileira como uma lógica de poder, tema tratado com profundidade por autores como Aníbal Quijano (*Colonialidade do Poder*), Walter D. Mignolo, Miguel Arroyo ou Maria da Glória Gohn. Além deste contexto geral, outros aspectos locais emergem. Mesmo com uma associação territorial abrangente, o complexo sistema de articulação social centrado em

parentesco e parentalidade não é abarcado pelas formas de organização tradicionais e isto traz problemas quando estamos falando em processos mais formais de participação política e social.

Por outro lado, ele molda os processos de escolha e de decisão destas organizações, influenciando na forma como uma associação territorial e as associações de cada comunidade vão reagir/interagir. Ainda assim, este pequeno grupo de pessoas envolvidas na associação territorial busca desenvolver ações que promovam e tragam políticas públicas para o território quilombola. Este problema traz dois aspectos: um é o fortalecimento da associação territorial enquanto entidade representativa do território do quilombo Lagoas; o outro, já discutido, é a necessidade de mais pesquisas para entender melhor as relações sociais constitutivas do quilombo e sua esfera de influência.

Um segundo entrave está na relação desta organização de base local com o poder público. Em que pese a longa caminhada desde a sua fundação, em 1999, as relações da associação territorial com o poder público nas três esferas têm sido variáveis por conta de inúmeros processos de organização interna, de domínio dos processos políticos e de interesses dos órgãos públicos para efetivar estes contatos. Esta associação não é plenamente reconhecida como interlocutora do quilombo Lagoas pelas esferas do poder público porque eles, de modo geral, não reconhecem o quilombo e, quando o fazem, buscam pulverizar a sua força e favorecer interesses políticos localizados. Os seis municípios com terras do quilombo Lagoas não o reconhecem. O Estado do Piauí reconhece, através de algumas secretarias, mas não promove políticas públicas articuladas, transformando-as em políticas de Estado ou tentando seguir nesta direção.

O Governo Federal, a partir de 2016, passou a desconhecer o quilombo. Antes disso, mantinha uma relação ambígua, ora reconhecendo, ora desconhecendo. Isto se reflete na morosidade do reconhecimento territorial do quilombo Lagoas. Além de tudo, existe o problema da fragilidade dos governos em todas as esferas devido às alianças políticas construídas para vencer as eleições e o consequente rateamento da máquina do governo no processo pós-eleitoral, fragilizando a administração pública para termos propostas de gestão consistentes e que perdurem. Ainda há rupturas entre os diversos governos que fazem com que propostas de políticas de Estado, no Brasil, em todos os níveis da administração pública, sejam quimeras. Assim, estabelecer uma interlocução duradoura entre organizações sociais e governos no Brasil é muito difícil.

Um terceiro aspecto é a própria elaboração das políticas públicas pelas comunidades e organizações a elas vinculadas devido, muitas vezes, aos entraves anteriores. Algumas

conquistas foram obtidas neste campo, principalmente em se tratando das questões fundiárias, mesmo que ainda não tenham sido resolvidas de todo e na garantia da terra e da sustentabilidade contra a mineração. Também houve elaboração de documentos pontuais como este sobre a Cova da Tia e um, mais geral, abrangendo todo o território da Serra da Capivara, com propostas para o PPA 2020/2023 deste Território de Desenvolvimento Sustentável no qual o então presidente da associação territorial, Cláudio Teófilo Marques, teve papel importante na elaboração. Isto não quer dizer, porém, que as políticas propostas pelas comunidades tenham sido implantadas.

O documento da Cova da Tia ainda não foi respondido e a proposta para o PPA Territorial foi apresentada em uma reunião específica em que estavam presentes todos os 12 territórios de desenvolvimento sustentável do Piauí e representantes de todas as secretarias, mas não houve muita coisa de concreto, gerando um mal-estar nas relações entre comunidade e assessorias, de um lado, e Governo do Estado, de outro. Em outubro de 2020, ouviu-se uma proposta/promessa de revisão do PPA 2020/2023 do Governo do Estado, nada concreto e sem uma dimensão exata do que significa e em quais moldes será realizada. Não está havendo uma discussão prévia e coletiva para estabelecer bases diretivas deste processo e é bom reportar que cada território de desenvolvimento sustentável tem seu conselho territorial, que é um órgão de Estado, com representação paritária de governo e sociedade civil. Este seria um ótimo local para realizar estas discussões. Até o momento, o Conselho do Território Serra da Capivara não foi convocado para isto e aí esbarramos no segundo entrave, só que ampliado para o Território de Desenvolvimento Sustentável.

Nesse momento, é conveniente salientar que diversos grupos prestaram assessoramento ao território Lagoas desde 1999.⁹ Também hoje atua um projeto governamental do Estado do Piauí, cuja atuação dos seus técnicos segue os caminhos do assessoramento: o projeto Viva o Semiárido.¹⁰ Além dele, ocorreram participações mais pontuais de órgãos do Governo do Estado como a Secretaria de Assistência Social e Cidadania – SASC; a Coordenadoria Estadual de Convivência com o semiárido; o Programa de Combate à Pobreza Rural – PCPR. Este programa transformou-se na Secretaria de Desenvolvimento Rural e, agora, Secretaria da

⁹ São eles: a Comissão Pastoral da Terra – CPT; a Caritas Diocesana de São Raimundo Nonato; o projeto Dom Hélder Câmara; Fundação de Educação Social e Desenvolvimento Humano – FUNSEDH; Cooperativa de Trabalho de Prestação de Serviços para o Desenvolvimento Rural Sustentável à Agricultura Familiar – Cootapi; Implanta; Fundação Banco do Brasil; e Cactus. Atualmente a Universidade Estadual do Piauí – Uespi; o Instituto Federal do Piauí – IFPI e a Univasf.

¹⁰ Projeto de Desenvolvimento Sustentável da Secretaria da Agricultura Familiar do Governo do Estado do Piauí – SAF, financiado pelo Fundo Internacional de Desenvolvimento da Agricultura – Fida. Este projeto atua em todos os municípios do Território Serra da Capivara.

Agricultura Familiar. Há ainda uma organização estadual do movimento quilombola que tem presença pontual no Território Lagoas; a Coordenação Estadual de Comunidades Quilombolas – CECOQ. Esta presença pontual se deve muito à ausência de recursos para deslocamento. Tendo representantes desta entidade nos pediram apoio para ajudá-los a acompanhar as comunidades quilombolas aqui do território com repasse de informações e maior acompanhamento nosso às comunidades.

Como vemos, muito assessoramento houve e há. Também muita ação de Governo parece haver e, em certa medida, há. Qual o problema, então? Entendo que houve falta de continuidade das ações de assessoramento no passado e desarticulação entre os grupos/entidades/órgãos que as realizavam. Nas ações de governo, dá-se algo parecido. Elas são pontuais e desconectadas de um planejamento maior com sobreposições e descontinuidades entre elas. Em outras palavras, houve trabalho, mas este ou foi impulsivo – sem um direcionamento e uma visão de futuro por parte das organizações da sociedade civil – ou as ações de governo não fizeram parte de uma política de Estado. Além disto, observo que a comunidade nunca tomou para si os projetos que chegaram. Era sempre a ação de um agente externo. Quando este saía, acabava a ação e seus benefícios, quando ocorreram, esvaíam-se em pouco tempo. O desafio maior para as assessorias é produzir políticas de Estado para os territórios Lagoas e Serra da Capivara, dentro destas políticas públicas de enfrentamento a problemas pontuais. Aí, ocorre o choque com as propostas de gestão de governos municipais, estaduais e federal. Note-se que na listagem da nota de rodapé 9 não há um órgão sequer de nenhum dos seis municípios que tenha nos seus territórios terras do quilombo Lagoas. A explicação é simples: o quilombo nunca foi reconhecido como tal pelos gestores municipais e toda a ação deles é para o município, sem reconhecer as especificidades das terras quilombolas.

Assim, não há política pública municipal para as comunidades quilombolas, intervenções específicas. Quilombo existe, mas não tem expressão política. Com o Governo do Estado parece haver uma esquizofrenia em que um lado enxerga o quilombo e outro quer ver só os grandes projetos extrativistas e do agronegócio. Há uma relação clara disto com o rateamento político da máquina administrativa que, em nome da vitória eleitoral, joga fora a coerência programática, base para a organicidade de qualquer projeto de governo que seja consistente e coerente. No meio de tudo isto a comunidade quilombola vive entre alheia e partícipe, quase que também numa esquizofrenia política, devido ao processo de desinformação política a que é submetida a sociedade brasileira. Momentos raros de exceção a isto são as reações à mineração de finais de 2019, quando em reuniões nas comunidades e numa audiência pública

em São Raimundo Nonato, no dia 5/12/19, as pessoas do quilombo rechaçaram, protestando contra os projetos de uma mineradora. Além deste, aconteceram outros momentos de mobilização e participação como ‘O Grito do Semiárido’, realizado durante sete anos, contra mineração, carvoarias, fechamento das escolas no quilombo dentre outras bandeiras sociais.

Contexto da articulação territorial¹¹

A Univasf, que é uma Instituição Federal de Ensino Superior – Ifes, tem como missão promover o ensino, a pesquisa e a extensão de qualidade, bem como, por ser instituição pública, de contribuir para o desenvolvimento local, regional e nacional. A proposta da Univasf de desenvolver ações de extensão e pesquisa visando ao desenvolvimento territorial tem no Lampda – Laboratório de Pesquisa, Metodologia e Documentação em Antropologia, vinculado ao Colegiado de Antropologia do Campus de São Raimundo Nonato, um canal que se apresenta no âmbito institucional no contexto da pesquisa e extensão universitária e tem interesse em participar das conquistas sociais do território Serra da Capivara, que é expresso no sentido de aprofundar o conhecimento da realidade regional, das comunidades tradicionais, principalmente aquelas inseridas no Território de Desenvolvimento Sustentável Serra da Capivara. Isso possibilita acrescentar ganhos à nossa missão institucional, entendendo, assim, que a universidade labora no território em consonância com a sua missão institucional e atendendo aos anseios das populações locais.

O conceito de territórios de cidadania¹² emerge em 2003, no início do primeiro governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva, e vai ganhar maior visibilidade no Piauí a partir de 2006, com a articulação entre o Ministério do Desenvolvimento Agrário – o gestor federal responsável durante os governos petistas pela política de cidadania e desenvolvimento agrário – e o Governo do Estado do Piauí, através da Seplan – Secretaria de Planejamento visando traçar o perfil do campo no Estado e desenvolver ações de cidadania e desenvolvimento rural, especialmente para as populações de baixa renda e dos habitantes dos municípios de alto Índice de Exclusão Social, que, à época, perfaziam a maioria dos 222 municípios do Piauí.¹³ Políticas

¹¹ OLIVEIRA, Lucia Marisy Souza Ribeiro de & FLORES, Fúlvio Torres. Desenvolvimento Territorial – Experiências, articulações e práticas educativas. Univasf/Editora CRV, Curitiba, 2018. p. 141-162.

¹² Estruturas político administrativas voltadas para a inserção das comunidades no processo decisório dos governos e visando à construção de políticas públicas com a participação popular.

¹³ Naquele momento, o Piauí possuía 222 municípios, hoje tem 224. Os índices estão conforme o “Atlas da Exclusão Social no Piauí – A Herança deixada” (2003). Este índice está numa escala de 0 a 1 e, quanto mais próximo de 1, menor exclusão. Todos os dados referem-se ao ano de 2000. A capital, Teresina, tinha um índice de 0,521, sendo o município mais bem posicionado no Piauí. No *ranking* nacional, Teresina estava na posição 1.136 de um total de 5.507 municípios. São Raimundo Nonato era o município, dos 18 que compõem o território,

inclusivas e reparadoras de exclusões como o Programa Brasil Quilombola também tiveram expressão através dos Territórios de Desenvolvimento Sustentável.

A Univasf começa a contribuir mais de perto com este processo no Piauí a partir de 2013, com a formação do Nedet Serra da Capivara – Núcleo de Desenvolvimento Territorial, que surge como um organismo de assessoramento técnico ao colegiado territorial, a esta época instância do Território de Cidadania e de Desenvolvimento, vinculado ao MDA, e que tratava especificamente das questões da produção agrária. Em 2015, com o processo contra a oresidenta Dilma Roussef e o seu *impeachment*, há uma reviravolta conservadora que extingue o MDA e a Política de Desenvolvimento Agrário, bem como o MDS – Ministério do Desenvolvimento Social e suas políticas e também extingue a Seppir/PR – Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República e, por consequência, o Programa Brasil Quilombola, fazendo um efeito dominó que extinguiu todos os Nedets e as ações desenvolvidas por eles.

Entretanto, no Território Serra da Capivara o Nedet constituído pela Univasf não encerrou suas atividades e continuou assessorando o colegiado territorial e ampliou sua atuação ao estreitar laços com secretarias do governo estadual e com seus órgãos e programas, a exemplo da Seplan e da SDR – Secretaria de Desenvolvimento Rural, Emater e projeto Viva o semiárido, estes dois últimos, vinculados à época à SDR. Com a Seplan, órgão de planejamento, gestão e articulador da política do Governo do Estado, estabelecemos parcerias no intuito de construir uma política estadual que, derivada dos esforços construídos desde 2003 no plano nacional, pudessem ampliar no Estado a atuação territorial antes focada na agenda da política agrária, de modo que o agora Território de Desenvolvimento Sustentável fosse compreendido como unidade gestora para as decisões políticas e orçamentárias, no âmbito de todas as ações voltadas para esta região. Este processo está tomando forma com a transformação dos 12 Territórios de Cidadania e de Desenvolvimento existentes no Piauí e pertencentes à rede do MDA, para que se tornem entes pertencentes à rede estadual com possibilidades de discutir, propor e implementar as ações necessárias ao desenvolvimento territorial e estadual em todos os âmbitos da vida e não só no campo das políticas agrárias.

Tal proposta, originada da Seplan, foi acolhida pela Univasf através do seu Nedet. Todavia, este processo esbarra no retrocesso político institucional vivido no Brasil e que afeta

mais bem posicionado, na sexta posição, com um índice de 0,405 e, no *ranking* nacional, ocupava o 3.165º lugar. O pior município era Guaribas, também na Serra da Capivara, com um índice de 0,260. Este município ocupava no *ranking* nacional a posição 5.495. Em 2003, ele foi escolhido pela Presidência da República para ser o município piloto do programa Fome Zero, dadas as suas condições de exclusão social.

o Governo do Piauí e a Univasf, bem como o desenvolvimento de ações inclusivas e/ou reparadoras de injustiças sociais. Buscamos alternativas para efetivar políticas públicas para o Território de Desenvolvimento Sustentável Serra da Capivara. Com o passar dos anos de 2018 a 2020, tivemos uma deterioração das relações entre Seplan e Univaf devido a desavenças no modo de condução dos arranjos institucionais para a produção de políticas públicas, que gerou um afastamento entre os trabalhos das duas organizações no território Serra da Capivara.

Em todo este processo, sou confrontado com os problemas graves deste imenso território, sendo o principal a não titulação e a tramitação deste processo que se arrasta desde 2006. Todos os laudos já foram emitidos e confirmam a ancestralidade da terra quilombola. Resta apenas o laudo final do Incra, engavetado desde 2015. Hoje, com a desmobilização do Incra pelo Governo Federal, o Instituto de Terras do Piauí – Interpi assumiu no Estado do Piauí as ações do Incra e pode, finalmente, encerrar o processo estadual de reconhecimento do quilombo Lagoas.

Fundamentos teóricos

Diante de todo este cenário, optei pela construção de uma relação dialógica com as comunidades e, especialmente, com a Associação Territorial do Quilombo Lagoas. Isto implica constante conversa entre nós e as organizações comunitárias e de assessoramento parceiras sobre as ações desenvolvidas e a forma como se dão. Esta perspectiva de ação social está plenamente justificada pela Teoria Decolonial, que implica romper com amarras mentais que nos põem numa condição de subordinação e/ou exclusão. Este processo requer a construção de uma percepção de si mesmo que não seja vitimizada e/ou inferiorizada. Tal reconhecimento passa por um processo de desconstrução epistêmica de conceitos e de práticas sociais que estão relacionados a um discurso hegemônico e opressivo. Uma leitura decolonial do mundo requer um envolvimento do sujeito numa nova lógica discursiva que significa uma reconfiguração da sua maneira de pensar, de traduzir e de agir em sociedade. Assim, descolonizar-se significa reconstruir o mundo segundo uma nova lógica operativa que proceda no sentido de uma nova tradução deste mundo e que esta tradução represente o lugar epistêmico e social deste sujeito.

Isso não significa produzir interpretações decoloniais sobre tudo. Nem, também, dizer para o outro ‘libertar-se’ e seguir novas ideias que são, por acaso, as leituras decoloniais. Esta postura seria tão colonialista quanto qualquer outra. É outra lógica de memórias e temporalidades que se desenvolve no sentido de um tempo múltiplo e não linear, de memórias reconstruídas a cada momento e que reconfiguram o passado, ressignificando e reconstruindo

o presente e o futuro. Isto na relação com as comunidades quilombolas está associado a uma perspectiva que tome o trabalho não como algo trazido por um agente externo, mas como algo desenvolvido a partir das necessidades das comunidades. Ainda estamos longe de conseguir isto, mas é planejamento estratégico que opera não focado em resultados, mas em processos. Não adianta recuperar casas de farinha ou levantar entrepostos de mel se as pessoas não se sentem donas do processo. Trabalhar um PPA – Plano Plurianual não é apenas escrever um documento com muitas páginas. É pensar junto o que e como queremos (todos nós, comunidades e assessorias) aquelas comunidades, aqueles territórios.

É disputarmos os nossos interesses e coloca-los em confronto para chegarmos a um denominador comum. Trilho o caminho para se pensar as epistemologias decoloniais como constituídas a partir dos lugares de representação e desenvolvidas como processos não acabados, nem unívocos ou fragmentados, mas que representam uma *tensão* constante entre os vários conceitos e aquilo que eles buscam traduzir. As memórias jogam papel fundamental através da oralidade para reconfigurar um passado, uma ancestralidade, há muito esquecidos e que produziram/produzem modos de viver. É assim que o Quilombo Lagoas vive, olhando para o passado e para o futuro através das suas memórias.

As identidades decoloniais foram e são construídas a partir das experiências dos grupos que buscam romper as amarras coloniais. Estas vivências são seculares, milenares. As ancestralidades dos povos originários em África e que foram disseminadas pelas Américas e, também, as dos povos autóctones das Américas são exemplos disso. Elas nos trazem experiências sociais que se desenvolveram com perspectivas que o discurso decolonial assimilou porque ele se remete a tais povos. Em outras palavras, a teoria decolonial escuta e aprende com os povos e grupos sociais. Ela não pretende ser o caminho do conhecimento, apenas busca ser o espaço que traduz estas experiências ancestrais no campo das Ciências Sociais. Desta forma, é fundamental o estabelecimento de uma relação dialógica entre os pesquisadores e os povos. Vale destacar que, na maior parte dos casos, os pesquisadores decoloniais pertencem àqueles grupos sociais e/ou povos com os quais está se estabelecendo esta relação dialógica. É assim que buscamos pessoas das comunidades para participar e elaborar juntas os projetos em andamento, a propor coisas novas.

Aqui, de novo, múltiplas tensões emergem e elas não são descartadas no procedimento de leitura teórica. Ao contrário, são valorizadas dentro daquilo a que se propõem na relação social. Estes são alguns dos lugares de representação de onde emerge a teoria decolonial. O reconhecimento dos quilombos no Brasil, desde a origem do termo até sua forma de

organização (Munanga, 2001; Moura, 2001; Leite, 2000) e seu significado político e sociocultural (O'Dwyer, 1995), bem como a possibilidade de reconhecimento para titulação (Silva, 1994), são exemplos desta tensão.

Desta forma, as identidades decoloniais são traduzidas de um jeito diferente do discurso ocidental moderno porque elas se constituem de modo diferente, autoafirmado e partindo de dentro e não imposto de fora do grupo como a modernidade enxergou as identidades dos Outros. Elas foram percebidas assim porque a leitura decolonial dos processos sociais parte de um lugar que é aquele da dialogia e da tensão epistêmica entre os pesquisadores e os grupos e povos com os quais eles se relacionam e dos quais fazem parte. Isto se expressa na leitura conceitual que a ABA – Associação Brasileira de Antropologia fez sobre quilombos.¹⁴

Construir uma relação neste contexto implica em primeiro lugar saber respeitar as pessoas e ouvi-las sem nos colocar acima delas, nem elas acima de nós. Este é o princípio de uma relação em que há uma base de relativa igualdade. Colocarmo-nos como aqueles que magnanimamente permitem-se ouvir o outro que não tem titulação acadêmica. Num trabalho como o do território quilombola Lagoas isto implica impor a visão colonialista do que são saberes e desenvolvimento, do que é memória, modos de vida e historicidade. A dialogia implica tensão e conflito, disputa de ideias e de posições e, centralmente, postura transparente, sem tergiversações, esse é o nosso caminho com respeito às leituras e formas de viver do outro, numa pesquisa que pretende ouvir e registrar os conhecimentos, as vivências e as memórias de comunidades quilombolas.

Como a perspectiva decolonial reconhece a existência de outros lugares de representação que não o seu e que esta teoria trabalha com a leitura que o processo social se constitui num contexto de constante tensão onde a negociação, o acordo e o conflito podem ocorrer entre os diversos participantes, não há como ter uma teorização social sem entender os diversos lugares de representação, para daí perceber como podemos nos relacionar com cada um deles. Isto é muito diferente de se por contra o outro. Reconhecer que há diferenças não quer dizer, necessariamente, que somos antípodas. Não somos iguais a lideranças quilombolas ou indígenas, não somos iguais a empresários da mineração ou do agronegócio, não somos iguais a posseiros, agricultores familiares, atingidos por barragens, mas temos relações com todos eles,

¹⁴ [...] Portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos, questão temporal ou comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na reprodução e manutenção dos seus modos de vida característicos num determinado lugar (ABA, 1994, p. 2).

com cada um estabelecendo alianças ou conflitos, acordos/desacordos, sempre dentro da coerência discursiva do nosso agir e da nossa fala.

A construção de políticas públicas nunca é um processo fácil e, no Piauí, este processo é especialmente difícil.

Referências

- ABA. Documentos do Grupo de Trabalho sobre as Comunidades Negras Rurais. In: Boletim Informativo Nuer, n. 1, 1994.
- ARROYO, Miguel. Pedagogias em movimento – O que temos a aprender dos movimentos sociais? In: **Currículos sem Fronteiras**. V. 3, n. 1, p. 28-49. Jan/jun 2003. ISSN 1645-1384. www.curriculossemfronteiras.org.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad. Eliana L. L. Reis, Gláucia R. Gonçalves e Myriam Ávila. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- FLEURI, Reinaldo Matias. Educação intercultural: a construção da identidade e da diferença nos movimentos sociais. In: **PERSPECTIVA**. Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 405-423. Jul/dez 2002.
- GOHN, Maria da Glória. Movimentos Sociais na Contemporaneidade. In: **Revista Brasileira de Educação**. V.16, n. 47, p. 333-361. Mai/ago 2011.
- GROSFÓGUEL, Ramón. **Para descolonizar os estudos de Economia Política e os Estudos Pós-coloniais**. Transmodernidade, pensamento de fronteira e Colonialidade global. Tradução: Inês Martins Ferreira. Acessado in: www.eurozine.com. Data do acesso: 26/09/2013.
- LEHER, Roberto. Tempo, autonomia, sociedade civil e esfera pública: uma introdução ao debate a propósito dos ‘novos’ movimentos sociais na educação. In: CLACSO. **La Ciudadania Negada. Políticas de Exclusión en la Educación y el Trabajo**. Cap. VII. Clacso, Buenos Aires, 2000.
- LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. In: **Etnográfica**, v. IV, n. 2, 2000, p. 333-354.
- LIMA, Gerson Portela (Org.); **Atlas da Exclusão Social no Piauí – A Herança deixada**. Teresina: Fundação Cepro, 2003.
- MACEDO, José Jaime Freitas. Leituras sobre as articulações territoriais da Univasf no antigo território de cidadania e de desenvolvimento Serra da Capivara/PI, Atual Território de Desenvolvimento Sustentável Serra da Capivara/PI. In OLIVEIRA, Lucia Marisy Souza Ribeiro de & FLORES, Fulvio Torres. **Desenvolvimento Territorial – Experiências, articulações e práticas educativas**. Univasf/Editora CRV, Curitiba, 2018, p. 141/162.
- MIGNOLO, Walter. **Histórias Locais, Projetos Globais**. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2003.
- MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: Edufal, 2001. 378p.
- MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo em África. In: MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: Edufal, 2001, p. 21-31.
- O'DWYER, Eliane Cantarino. **Terra de Quilombo**. Rio de Janeiro: ABA/UFRJ, 1995.
- OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros; ASSIS, Nívia Paula Dias de; Galvão Neto, Adonias Antonio; (Orgs.) **Sentidos do Patrimônio: Parque Nacional Serra da Capivara, Comunidade São Vitor**. Iphan, Teresina/PI, 2017.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Edgardo Lander (Org). Colección Sur Sur, Clacso, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro/2005. p. 227-278.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo; Editora Cortez. 2010.

SILVA, Dimas S. da. Frechal: Constituição e diferença: o problema jurídico das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil. In: **Regulamentação de terras de negros no Brasil**. Boletim Informativo Nuer, 1994 v. 1, n. 1.

Recebido em 11 de fevereiro de 2021 | Aceito em 03 de junho de 2021



Esta obra está licenciada
conforme Creative Commons
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Dossiê: Patrimônios (in)visíveis, colonialidade(s) em escuta

v. 10 | n. 18 | jan-jun 2021

A disputa em torno do patrimônio no século XXI: uma análise das ações no Brasil e em Portugal

Solange Gomes Valladão



Edição eletrônica

URL: NAUI – Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (ufsc.br)

ISSN: 2558 - 2448

Organização

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

Referência Bibliográfica

VALLADÃO, Solange Gomes. A disputa em torno do patrimônio no século XXI: uma análise das ações no Brasil e em Portugal. Cadernos Naui, Florianópolis, v. 10, n. 18, p. 92-106, jan-jun 2021. Semestral.

© NAUI

A disputa em torno do patrimônio no século XXI: uma análise das ações no Brasil e em Portugal

Solange Gomes Valladão¹

Resumo

Através dos principais acontecimentos deste século que influenciaram nas mudanças da gestão do patrimônio no Brasil, com a influência recente de Portugal, este artigo propõe a leitura e compreensão das estratégias e táticas empregadas pelas políticas públicas, pelo mercado imobiliário e pela indústria do turismo cultural na disputa por patrimônio urbano com os movimentos sociais presentes nesse espaço que, por sua vez, elaboram ações de resistência e propostas de coexistência, firmando seu direito à moradia e seu papel determinante na expressão cultural que nosso patrimônio possui.

Palavras-chave: patrimônio urbano; movimentos sociais; gestão pública.

Abstract

Through the main events of this century that influenced the changes in the management of the patrimony in Brazil, this article propose the reading and understanding of the strategies and tactics employed by public policies, the real estate market and the cultural tourism industry in the dispute over urban heritage with the social movements, present in this space, which, in turn, elaborate resistance actions and proposals for coexistence, establishing their right to housing and their determining role in the cultural expression that our heritage possesses.

Keywords: urban heritage; social movements; public management.

¹ Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da UFBA. Graduação e mestrado em Arquitetura e Urbanismo pela UFBA. Especialista em Fotografia (Universidade de Araraquara/SP, 2015) e em Artes Visuais, Cultura e Criação (Centro Universitário Senac/BA, 2013). Professora do curso de Arquitetura e Urbanismo do Centro Universitário Estácio-BA | Email:: sgvalladao@gmail.com

O patrimônio no século XXI

No começo deste século, com a expansão dos meios digitais de informação e de comunicação, as forças em disputa pelo patrimônio urbano (poder público, investidores do mercado imobiliário, setor do turismo cultural, comerciantes, moradores e frequentadores) entenderam de modo mais pragmático que usar esses meios para atuar sobre os aspectos simbólicos do patrimônio cultural, manipulando por meio deles diferentes discursos e manifestações, constituía uma ferramenta para promover mudanças na maneira como programas, projetos e intervenções de reforma (ou outros “res” como revitalização, renovação, requalificação e reabilitação) eram ou não percebidos e assimilados. Ou seja, percebeu-se que intervir naquilo que constitui a experiência subjetiva que cada grupo social possui em relação ao patrimônio material e imaterial, através da mídia e das redes sociais, poderia ser determinante para o êxito de ações em áreas urbanas centrais com bens culturais. O debate político (institucional e social) migrou para as redes sociais onde expressões como pós-verdade, *fake news* e cancelamento representam o grau de polarização alcançado pelos debates nesses meios, em um ciclo permanente de fatos criados na busca por influir no modo como pensamos, interagimos e nos posicionamos dentro e fora dessas redes. Estas expressões que operam na subjetividade são marcos deste século estudados e discutidos tanto por especialistas da área de comunicação quanto por psicólogos, psicanalistas e filósofos².

Com o novo modelo de extrativismo gerado pela coleta e venda de nossas publicações e interações nos meios e aplicativos digitais (o chamado capitalismo de plataforma) é possível a criação, ampliação, modificação e destruição de ideias, com alcance e rapidez, programados e controlados, a ponto de operarem como táticas em estratégias traçadas pelos mais diversos grupos de interesse. Estes dispositivos são mais eficazes para aqueles que detêm maior *expertise* e capacidade de investimento na produção de conteúdo para difusão nos meios digitais de grande alcance. Os dados são analisados por programas de inteligência artificial, organizados e distribuídos de modo a criar e induzir tendências e comportamentos, homogêneos e favoráveis a determinado grupo que assim o deseja. Estes são replicados em grande escala, possibilitada pela presença desses meios em nosso cotidiano mais íntimo. Fatos recentes como o Brexit,³ no

² Algumas obras de destaque em que os autores discutem diversos aspectos desses temas são: Suely Rolnik, em “Esferas da insurreição” (2018); Achille Mbembe, em “Crítica da razão negra” (2018) e Vladimir Safatle, em “Circuitos dos afetos” (2015).

³ Brexit é a abreviatura de “Britain Exit” (saída da Bretanha), que é o processo de desligamento do Reino Unido da União Europeia, decidido em referendo realizado em 2016, marcado por intensa campanha em redes sociais.

Reino Unido (2016), a eleição de Donald Trump nos Estados Unidos da América, em 2016, e a última eleição para presidente do Brasil, em 2018, são marcos do uso deste dispositivo e estão entre os exemplos mais citados quando se discutem sua eficácia e seu poder de alcance na complexa trama de manipulação da subjetividade coletiva.

O início do século XXI marca uma mudança nas mídias, nas comunicações pessoais e comerciais e nas redes sociais digitais com o surgimento das principais plataformas que hoje dominam este setor: Facebook (2004), Twitter (2006), WhatsApp (2009) e Instagram (2010). Com elas, tornou-se possível mapear as estratégias e as táticas que sujeitos e grupos sociais empregam para pautar questões sobre os mais diversos temas e acontecimentos, e criar demandas de atenção e discussão sobre determinados assuntos.

O programa Revive

Nada do que foi dito acima ficou de fora nas disputas por patrimônio urbano nas áreas centrais, onde mudanças e avanços nas normas de preservação e o surgimento de novos instrumentos de regulação e registro ampliaram o debate em torno daquilo que constitui o acervo do nosso patrimônio cultural. Destes, destaca-se a instituição do Decreto n. 3.551, de 4 de agosto de 2000,⁴ do Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial. A professora Marcia Sant'Anna, da Universidade Federal da Bahia (UFBA), já chamou a atenção para a relevância dos impactos causados por este decreto, cujos desdobramentos ainda não foram devidamente estudados (SANT'ANNA, 2015)⁵.

No Brasil, com o Governo Federal assumido em 2018, as políticas culturais e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) – autarquia responsável pela preservação do Patrimônio Cultural Brasileiro – sofreram reformulações em sua estrutura institucional e na orientação política sobre a gestão do patrimônio. A primeira e mais significativa foi a dissolução do Ministério da Cultura (criado em 1985), cuja estrutura institucional migrou para a nova Secretaria Especial de Cultura (criada em 2019), hoje vinculada ao Ministério do Turismo. Outra mudança expressiva e com reflexos diretos na nomeação de cargos estratégicos dentro da estrutura do Iphan nacional e de suas superintendências estaduais foi a adesão do modelo

⁴ Regulamentado pela Resolução n. 1, de 3 de agosto de 2006, do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural (SANT'ANNA, 2014, p. 13).

⁵ O impacto deste e de outros instrumentos normativos na gestão do patrimônio urbano, a partir do século XXI, é o objeto da minha pesquisa de doutorado iniciada em 2015, em que estudo o papel do patrimônio intangível nas mudanças da gestão do patrimônio urbano no século XXI (2000-2020).

gerencial baseado no Programa Revive⁶, que visa à concessão para exploração de patrimônio urbano e natural para investimentos privados relacionados ao turismo. A troca de gestores em diversos cargos teve o papel de incluir pessoas alinhadas a esta política, escolhida e implantada de forma alheia às manifestações que a sociedade civil vem realizando deste então e agora 21 organizações estão alinhadas no Fórum Brasileiro de Entidades em Defesa do Patrimônio Cultural (criado em 2019, em Porto Alegre).⁷

Em Portugal, o programa Revive surgiu numa ação conjunta entre os Ministérios da Economia, Cultura e Finanças, com o objetivo de “promover a requalificação e o subsequente aproveitamento turístico de um conjunto de imóveis do Estado com valor arquitetônico, patrimonial, histórico e cultural” que, segundo o programa, não estariam sendo “devidamente usufruídos pela comunidade”. Este programa é fruto do Decreto-Lei n. 280/2007 (Portugal, de 7 de agosto de 2007), que estabeleceu “As disposições gerais e comuns sobre a gestão dos bens imóveis dos domínios públicos do Estado, das Regiões Autónomas e das autarquias locais. O regime jurídico da gestão dos bens imóveis do domínio privado do Estado e dos institutos públicos”. O decreto estabelece também “os deveres de coordenação de gestão patrimonial e de informação sobre bens imóveis dos sectores públicos administrativo e empresarial, designadamente para efeitos de inventário.”

O modelo Revive chegou oficialmente no estado da Bahia através de um acordo assinado em 21/6/2019 entre a Secretaria de Turismo do Estado e a Secretaria de Turismo de Portugal (PACHECO, 2019). Uma primeira iniciativa deste acordo foi o Resumo do Protocolo de Intenções, vinculado à Secretaria de Desenvolvimento Econômico (SDE), publicado no Diário Oficial do Estado (DOE, Ano CIV, n. 22.797) em 4/12/2019, cujo objetivo foi: “identificar juntamente com a Arquidiocese de Salvador os possíveis imóveis de propriedade desta, a fim de integrarem o Programa Baiano de Reabilitação, Patrimônio e Turismo (PBRPT), tendo em vista o Programa ‘Revive’ implementado em Portugal.” O acordo firma também uma parceria que “visa apoiar a criação de um Centro de Restauro e Conservação, com capacitação de jovens restauradores.”

Além da SDE, o protocolo foi assinado pela Secretaria de Cultura (Secult), Secretaria de Turismo (Setur) e Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (Ipac), ou seja, para implantação do programa já se estabeleceu uma aliança institucional entre economia, cultura,

⁶ Decreto-Lei n. 280/2007, Portugal.

⁷ A página do fórum na internet é: <https://forumpatrimoniobr.wordpress.com>. Acesso em 5/11/2019.

patrimônio e turismo que, embora não seja nova, tem como diferencial a mediação do Estado na articulação entre imóveis privados (arquiocese) de interesse público (em área tombada) com investidores privados, seguindo a cartilha de um modelo externo, o Revive.

Como contraponto do teor mais técnico exigido no DOE para informar esta ação do Programa, as notícias na mídia que divulgaram o acordo modulam um discurso que busca dar à iniciativa um valor de interesse público e social. A redação da notícia publicada⁸ na página na internet da Secretaria de Cultura do Estado da Bahia traz os seguintes termos “identificar imóveis históricos da igreja católica que possam integrar o Revive Bahia e criar uma rota turística, cultural e religiosa.”

No âmbito Federal, foi lançada em julho de 2019 a Proposta Preliminar do REVIVE Brasil, publicada pelo *The Intercept* (2019)⁹. Na matéria, além da Proposta Preliminar de um novo modelo de gestão do patrimônio baseado no Revive, há também uma relação de 222 propriedades da União que seriam objetos de estudos para entrar nesse modelo. Na Bahia, nessa lista, aparece: Cairu, Ilha de Boipeba, Arquipélago de Tinharé.

Nesta proposta preliminar estava prevista também a realização do seminário Revive Brasil. De fato, em outubro deste ano aconteceu em Porto Alegre o Seminário Internacional Patrimônio + Turismo, com participação de representantes do governo e de empresas de Portugal ligados ao turismo. Como palestrantes nas duas conferências magnas de abertura¹⁰ estiveram o secretário de Turismo da Bahia (Fausto Franco) e o presidente da Vila Galé Hotéis (Jorge Rebelo de Almeida) – empresa portuguesa que está em negociação com o Estado da Bahia para exploração do Palácio Rio Branco, no centro histórico de Salvador, como empreendimento hoteleiro de luxo¹¹. Ao final do seminário foi lançada a Carta de Porto

⁸ Título da notícia: “Governo e Arquidiocese firmam parceria para conservar patrimônio histórico da Bahia”. (2019).

⁹ A matéria “Aluga-se o Brasil” foi publicada no *The Intercept* (2019).

¹⁰ Abriam o “Seminário Internacional Patrimônio + Turismo”: António Baeta, da Direção de Valorização da Oferta da Empresa de Turismo de Portugal, e Paula Araújo da Silva, da Direção Geral de Patrimônio Cultural de Portugal – DGPC (2019).

¹¹ *Diário Oficial do Estado da Bahia*, de 25/9/2019 (DOE Ano CIV n. 22.749), no caderno Licitações, Secretaria de Turismo, foi publicado o Resumo de Termo de Compromisso, tendo como concedente o Estado da Bahia e como empresa autorizada a Vila Galé Brasil. O objeto foi o desenvolvimento do estudo de viabilidade econômica e jurídica necessário para o projeto de intervenção no prédio sede do Palácio Rio Branco, contemplando “a recuperação e revitalização” para implantação de hotel de luxo e ser “explorado pelo regime de Concessão Onerosa de Uso”.

Alegre¹² que, entre outras medidas, afirma o modelo Revive como caminho a ser desenvolvido para a implantação do Programa Nacional de Turismo.

A disputa em torno do patrimônio

A produção e captura de subjetividade operada via mídias e redes sociais digitais pode ser uma peça-chave dos grupos em disputa pelo patrimônio urbano e seus significados culturais. Segundo o sociólogo Herbert de Souza, há dois modos de leitura dos acontecimentos (da conjuntura política): pela lógica do poder dominante e pela oposição a este, empreendida pelos movimentos populares e demais classes subordinadas. Nesse processo, pode-se perceber o jogo segundo o qual a dinâmica trajetória destas forças oscilam em um movimento de ascensão e queda (SOUZA, 2014). No primeiro modo, a leitura se faz no campo do domínio político, acadêmico ou especializado, como forma de produzir arranjos e/ou conduzir a rearranjos sociais para que determinado discurso seja formado sobre a realidade, criando uma versão desta. No segundo, parte-se dos “acontecimentos social e historicamente determinados, existentes, concretos” (SOUZA, 2014, p. 15), para se opor ao discurso hegemônico e apresentar alternativas baseadas em uma perspectiva de justiça social.

A análise de conjuntura contextualiza os acontecimentos, considerando as articulações macro e micropolíticas que atuam como pano de fundo. Dentro de um exercício de análise, observando a lógica dos poderes em disputa pelo patrimônio urbano em Salvador, podemos identificar e indagar dois ângulos e/ou acontecimentos a priori: como os artífices que ocupam os antigos arcos de sustentação da Ladeira da Conceição da Praia em Salvador reformularam o entendimento de si, a forma como se referem à sua atividade e ao seu local de trabalho, agenciando aspectos relacionados à tradição dos ofícios presentes na ancestralidade da cultura negra desde a chegada dos primeiros escravizados, para disputar com o Estado sua permanência nos Arcos, ameaçada¹³ desde 2014; como o Estado capturou o entendimento do baixo valor

¹² Matéria publicada na página do Iphan, “Turismo de base comunitária e patrimônio modernista são princípios da Carta de Porto Alegre (RS)” (2019).

¹³ Hoje, os Arcos estão sendo reformados pela prefeitura de Salvador com a coordenação da Fundação Mário Leal Ferreira (FMLF) e a supervisão direta dos artífices, depois de um processo polêmico onde o projeto de reforma realizado pelo Iphan foi doado à prefeitura que anunciou a obra sem ter comunicado tal fato aos principais interessados. Depois de muita articulação, os artífices conseguiram a abertura de um diálogo com a prefeitura via FMLF

simbólico como patrimônio¹⁴, do Palácio Rio Branco, primeira sede do Governo colonial no Brasil (fundado como Casa do Governador, em 1549), e de outros imóveis ligados ao nosso passado colonial para, em 2019, com a adesão ao modelo Revive, colocar estes edifícios à disposição da exploração privada, com função quase exclusiva de ativo econômico?

Estas questões ilustram que intervir naquilo que constitui a experiência da subjetividade coletiva pode se configurar como elemento político que atua no modo de adesão ou não às ações de iniciativas populares ou de programas e projetos públicos e privados. Hoje, no Brasil, o cenário político é suscetível de mudanças imprevisíveis que têm atingido especialmente conquistas sociais de todo tipo. Esta ameaça cresceu em gravidade em 2019 quando, em função das medidas sanitárias necessárias para a contenção da pandemia causada pelo Corona Vírus, foram implantadas rígidas normas¹⁵ de controle do uso e ocupação do espaço urbano.

Conceitos que acirram disputas

Os conceitos atribuídos às estratégias de intervenção em áreas centrais com bens culturais têm sido objeto de discussão e crítica desde as primeiras grandes intervenções do final do século XX e colocam “o espaço como categoria central para a reflexão social” (RUBINO, 2009, p. 26). A que tipo de discurso se vinculam? Do que procuram se diferenciar em relação a ações do passado? Que imagem desejam imprimir a determinada ação, diante de uma competição internacional por destinos turísticos, polos de lazer, entretenimento e cultura? São algumas questões que atravessam estes conceitos. Ali, os sítios históricos são entendidos como espaços urbanos capazes de atrair não apenas investidores, como também frequentadores e moradores com maior capacidade de consumo.

¹⁴ O baixo valor simbólico do Palácio Rio Branco chega na pesquisa como uma questão ao mesmo tempo contemporânea e histórica. É mais sobre o valor simbólico do palácio no sentido apropriado pela população e menos sobre o que ele representa como patrimônio na categoria institucional, erudita, no meio acadêmico. O “baixo”, aqui, também não é sobre desvalorização, como algo que era e deixou de ser. É no sentido de “nível de” valor, importância, presença no cotidiano, em comparação com outros monumentos que no imaginário da população têm maior valor simbólico (apropriação e capilaridade junto às formas cotidianas de ocupação e uso do Centro Histórico da cidade) como, por exemplo, a Praça Castro Alves, Mercado Modelo, Elevador Lacerda. O silenciamento a que se refere opera nisso também. Mas entendo que não é um silenciamento deliberado, do fazer calar, e sim de deixar de ser citado nos livros de história, de não fazer parte da formação mais elementar que temos sobre a história da cidade (elementar que falo de ensino fundamental mesmo, do meu – quando criança e das novas gerações).

¹⁵ Normas estas, hoje (1/8/2020), inexplicavelmente em fase de flexibilização, ainda com números diariamente crescentes de novos casos de pessoas doentes e de pessoas que morrem vítimas da Covid-19.

Conhecer como são usados discursivamente alguns conceitos que nomeiam as ações nas áreas com bens culturais permite observar aspectos estratégicos e táticos de seu emprego nas políticas públicas, na projeção de tendências para o mercado imobiliário e para o turismo cultural em áreas centrais; a maneira como os movimentos sociais, presentes nessas áreas, organizam discursos, elaboram ações de resistência e propostas de coexistência com a inevitável dinamização destes espaços, firmando seu direito à moradia e permanência e seu papel determinante na expressão cultural destes espaços. Com esse intuito, reuniram-se dois especialistas do campo das Ciências Sociais: no Brasil, a socióloga Silvana Rubino e, em Portugal, o sociólogo Paulo Peixoto, para discorrer sobre as estratégias de intervenção no patrimônio urbano e sua busca por resultados a partir dos conceitos que empregam. A opção por este campo busca marcar a amplitude de disciplinas em que este debate tem sido realizado, para além da arquitetura e do urbanismo, aos quais estão mais diretamente vinculados.

A escolha de autores e movimentos sociais no Brasil e em Portugal tem relação com as parcerias técnicas na área de gestão do patrimônio e do turismo acima descritas. É preciso destacar que estas parcerias são criadas, renunciando à construção de políticas públicas para estas áreas, discutidas de forma participativa com os diversos setores sociais envolvidos, especialmente aqueles já afetados com as intervenções abrangentes ocorridas nos centros históricos desde o final do século XX, principalmente em relação à falta de moradia para a população de baixa renda, situação que estas políticas devem aprofundar. Não é à toa que os lemas dos movimentos sociais que mais cresceram tanto no Brasil como em Portugal, durante a pandemia causada pelo Corona Vírus, são: “Despejo Zero” (Brasil) e “Quarentena sem casa?” (Portugal).

Descolonizando intervenções

Peixoto, em “Requalificação urbana”, traz uma leitura crítica dos conceitos usados para tratar destas experiências. Ao abordar conceitos como requalificação e reabilitação, que nomeiam as ações no espaço urbano, uma das primeiras observações que faz é sobre o “uso acrítico” com que são empregados nos diversos meios que propagam discursos relacionados a esse tipo de ação e sobre a “ambiguidade” de que se revestem (PEIXOTO, 2009, p. 41). Ele considera que o carácter mais técnico de ambos os conceitos teria um desempenho melhor em ocultar a carga política e mercadológica por trás dos discursos que as empregam. Contudo, sem perder a carga ambígua, estes conceitos são bastante usados no Brasil, vinculados a programas

públicos, publicações especializadas editadas por órgãos e instituições públicas, destinadas à apresentação de programas, capacitação técnica e à veiculação publicitária de ações e resultados.

Em sua análise, ele ainda sobrepõe, mais que distingue, as expressões usadas para nomear as estratégias de intervenção urbana em áreas centrais, para as ações que se propõem a “conferir nova vida a zonas históricas”. O que Peixoto situa como ações que estariam entre reabilitação e requalificação, em Salvador, foi chamado de revitalização e deu nome à lei 9.215/2017, que implanta o programa Revitalizar, idealizado pela prefeitura municipal após uma polêmica aprovação na câmara de vereadores. Antes de sua aprovação, durante uma manifestação na câmara convocada pela Articulação dos Movimentos do Centro Antigo, para exigir a retirada do programa da pauta de aprovação, em um cartaz se lia a frase “Não se revitaliza onde existem vidas. Queremos moradia digna para os moradores do Centro Antigo e não exclusão”. Em 2005, no âmbito do Programa Nacional e Reabilitação de Áreas Urbanas Centrais, o governo brasileiro definiu sua política de reabilitação urbana com o seguinte enunciado:

Reverter o processo de expansão urbana através do constante alargamento de suas fronteiras periféricas e ao mesmo tempo repovoar e dinamizar áreas centrais já consolidadas: isto contribui com o arrefecimento da segregação social e espacial e melhora as possibilidades de integração de diversas classes de renda à economia e à vida urbana (Brasil, 2009, p. 10).

Hoje, as políticas voltadas para esta temática foram fragmentadas entre o Ministério do Desenvolvimento Regional – que assumiu as ações na linha do planejamento urbano – e o Ministério do Turismo – que acumulou as ações nas áreas voltadas para o turismo, cultura e patrimônio cultural e ambiental. O texto “Enobrecimento Urbano”, de Silvana Rubino, é o contraponto para perceber outra face das intervenções e seus efeitos, cujas denominações também passam por um debate conceitual. Nele, gentrificação seria um efeito que ocorre mesmo nas intervenções preocupadas com a manutenção da identidade do lugar, pois a progressiva valorização imobiliária e comercial resultante das intervenções acaba por fazer o papel de inviabilizar a permanência de antigos moradores de menor renda e do comércio de padrão mais popular.

Rubino se refere à gentrificação¹⁶ como um termo que, inicialmente usado para explicar e descrever o processo de “transformação gradual de uma zona popular em região nobre”

¹⁶ Esse termo foi usado pela primeira vez pela socióloga Ruth Glass, em 1964, para nomear uma condição de transformação urbana onde o caráter social é, forçadamente, alterado (RUBINO, 2009, p. 25).

(RUBINO, 2009, p. 25), passou para a categoria de um “conceito analítico” com o qual se podem perceber os níveis e a abrangência dos efeitos das intervenções nos centros históricos. É nesse lugar de conceito analítico que os diversos termos usados para designar as intervenções voltadas para a reforma de lugares e de edifícios nos centros históricos podem contribuir para observar os aspectos estratégicos e táticos (publicitários) por trás dos discursos dos setores públicos e privados; como também sua ressignificação ou contestação por parte dos setores sociais de baixa renda que, por tradicionalmente ocuparem estas áreas, sofrem o efeito gentrificador do “combo”: áreas de valor histórico com ocupação de baixa renda + intervenção voltada para o mercado imobiliário e turístico cultural.

Este ano, no Brasil, em meio à pandemia, diversas organizações sociais, movimentos populares, políticos e intelectuais e artistas populares lançaram nacionalmente, em uma *live* na plataforma YouTube no dia 23 de julho, a Campanha Despejo Zero (2020). A *live* chamada “Despejo Zero – Pela Vida no Campo e na Cidade” teve a forma de um “ato político-cultural pelo direito à moradia digna, à cidade e à vida”. Com quase duas horas e meia de duração, a transmissão apresentou um panorama com depoimentos de lideranças de movimentos urbanos e rurais em situação de vulnerabilidade ou sob ameaça de despejo.

No início de agosto, a campanha lançou um formulário online¹⁷ com o objetivo de “sistematizar processos de despejos e remoções durante a pandemia com a finalidade de subsidiar a Campanha Despejo Zero”. Segundo a conta da campanha no Instagram¹⁸, o formulário deveria ser preenchido até o dia 12 de agosto, no intuito de usar “estes dados em atividades de incidência da Campanha Despejo Zero, de enfrentamento aos despejos e remoções urbanos e rurais”, mas ele segue ativo e sem data de encerramento. A campanha continua organizando debates e articulando movimentos em rede nacional e internacional através de *lives*. O último debate realizado pelo Instagram em 4 de setembro teve a participação de representantes do Brasil, México, Itália, Estados Unidos da América, Índia, Espanha e África do Sul.

Participando desta campanha está o movimento de Salvador, Articulação Centro Antigo¹⁹ que, também durante a pandemia, ampliou sua participação nas redes sociais ocupando as

¹⁷ Endereço do formulário: https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSfql5ahra2XlmwHABr-at9kIrbhTkq3vN_QZD1f2s32A3dw/viewform. Acesso em: 7/8/2020.

¹⁸ Endereço no Instagram: www.instagram.com/campanhadespejozero.

¹⁹ A Articulação de Movimentos e Comunidades do Centro Antigo de Salvador é composta por: Associação Amigos de Gegê dos Moradores da Gamboa de Baixo, MSTB – Movimento Sem Teto da Bahia, Movimento

principais plataformas. No dia 24 de julho de 2020, a Articulação abriu sua conta no Instagram²⁰ para divulgação de suas atividades, especialmente focadas, neste momento, no “Ato Cortejo Virtual 2020”, uma grande programação que transferiu para o meio digital sua tradicional comemoração pela independência da Bahia, dia 2 de julho.

O Ato-Cortejo Virtual (2020) teve uma programação ao vivo de mais de quatro horas de duração, sendo conduzido por representantes dos movimentos sociais e com intensa participação da comunidade, artistas e intelectuais. Além disso, como parte das atividades online depois, teve uma série de dois debates transmitidos pelo canal da Articulação no YouTube, com o tema “Direito à cidade, racismo e pandemia” e a Mostra Audiovisual “Se mostra Centro Antigo” que, entre 16 e 19 de julho, reuniu em uma *playlist* no YouTube uma importante coleção de 16 videodocumentários sobre o Centro Antigo de Salvador entre os anos de 1998 (O avesso do Pelô, de Kau Rocha e Leonardo Leão) e 2020 (Balizando 2 de julho, de Fabíola Aquino).

Em Portugal, o movimento Morar Lisboa, que é uma importante Plataforma Cidadã constituída por organizações sociais, profissionais, professores e cidadãos e que atua desde 2017 sobre questões voltadas para políticas habitacionais, tem também, desde o início da pandemia (que lá começou antes daqui), ampliado sua atuação nas redes sociais, promovendo ações em seu canal no YouTube²¹, com o objetivo de abrir “uma série de debates dedicados às implicações do coronavírus para alguns dos setores mais vulneráveis da população e em diferentes âmbitos do direito à habitação.” O primeiro deles foi em 1º de maio e teve como tema “Covid-19, imigrantes e o direito à habitação.”

Observando essas ações dos movimentos sociais, retoma-se aqui o texto de Silvana Rubino para concluir esta análise. Nele, além de colocar os conceitos sob a ótica de uma categoria analítica, outra ideia que surge e que tem uma forte relação com esse breve panorama dos movimentos sociais visto acima, é a de ter “uma análise mais focada em bases etnográficas e dados qualitativos” (RUBINO, 2009, p. 28). Esse tipo de análise permite que se observem de modo não dualista as forças que atuam dentro das áreas centrais que são objeto de intervenção.

Nosso Bairro É 2 de Julho, Artífices da Ladeira da Conceição da Praia, Coletivo da Vila Coração de Maria e Centro Cultural Que Ladeira É Essa.

²⁰ No Instagram, www.instagram.com/centroantigovivo/.

²¹ Endereço no YouTube: www.youtube.com/channel/UCEM8pmCNnVl_OcURsrKZIqg/featured.

Neste sentido, ferramentas de pesquisa de campo, oriundas da Antropologia como a etnografia (citada por ela), poderiam ser usadas como forma de mapear um território social e sua dinâmica.

Outra ferramenta é a Análise de Redes (relações) Sociais que, segundo o antropólogo Juan Pujadas, pode ser usada como estratégia metodológica e técnica analítica e, para tal, ele parte de duas premissas: considera que as instituições não cobrem todo o campo das relações sociais dentro de uma determinada estrutura social; os indivíduos conservam, à revelia das leis, alguns espaços de autonomia, entre eles as relações interpessoais que os atores sociais adquirem ao longo de sua vida (PUJADAS, 2009, p. 101-112).

O uso da rede de relações sociais para análise institucional e de grupos sociais se dá através de um diagrama que retrata determinada rede e possibilita identificar e mapear quais são os atores sociais que atuam em determinada dinâmica; quais são suas relações, em que níveis e graus de interação elas se dão e como esta rede se articula em função de seus interesses individuais e coletivos.

A análise da rede estabelece categorias analíticas que podem ser várias dentro de uma mesma rede mostrando resultados diferentes. Algumas categorias podem vir do que Rubino chamou de agentes de transformação socioespacial e pode se expandir para subcategorias como gênero, etnia capital cultural, classe de idade, estilo de vida (RUBINO, 2009, p. 28). São ferramentas que possibilitam cruzar dados sociais, estruturais e histórico-culturais que permitem traçar as especificidades não só de cada contexto urbano onde incidem processos de intervenção, como também dos diversos efeitos destas intervenções, com destaque para a análise da gentrificação das áreas centrais de valor histórico e cultural, ou numa análise pós-ocupação, distinguir entre, por exemplo: enobrecimento e gentrificação, entre outros conceitos que buscam dar conta dos fenômenos urbanos, sociais, econômicos e culturais.

Para tratar comparativamente dos conceitos usados para nomear programas, projetos e planos de intervenção, selecionou-se: revitalização, requalificação, reabilitação e renovação; para tratar dos efeitos destas intervenções nas áreas afetadas: gentrificação, enobrecimento. Isso pode ser mais bem distinto no discurso dos movimentos sociais que no discurso dos agentes da intervenção. Em vários movimentos, a expressão gentrificação é usada para tratar do efeito da intervenção de revitalização, como “Revitalizar onde há vida?”. Se não se revitaliza onde há vida, também não se funda uma cidade onde há um território ocupado. Falando de Salvador, primeira capital do Brasil, poderíamos questionar se a cidade foi fundada por Tomé de Souza em 1549, a mando do rei de Portugal, ou se o que ele fundou foi um núcleo urbano a partir do

qual iria se consolidar o processo de colonização realizado pelos portugueses sobre o território dos povos indígenas que aqui já viviam há séculos.

O espaço urbano da cidade de Salvador é o resultado das lutas que aconteceram a partir de então. Espaço de onde hoje os povos nativos estão ausentes e que, junto com os povos que vieram escravizados, ainda lutam para ter reconhecido seu direito à vida, à autoexpressão e à plena liberdade. Ainda há que se considerar o direito de escolher viver ou não de forma mais ou menos integrada aos espaços urbanos criados a partir do empreendimento português, que hoje é o patrimônio cultural do país tombado pela Unesco em 1985, por resguardar os valores arquitetônicos, urbanísticos, culturais e econômicos trazidos pelos colonizadores e hoje profundamente atravessados por apropriações das culturas indígenas e africanas.

Referências

Ato-Cortejo Virtual 2020. **Articulação do Centro Antigo de Salvador**, Salvador, 2 jul. 2020. Disponível em: https://youtu.be/K_kNy5uL9vM. Acesso em 2/7/2020.

Brasil. Ministério das Cidades. Secretaria Nacional de Programas Urbanos. **Reabilitação de Centros Urbanos**. Coord. ROLNIK, R; BALBIM, R. Brasília: Ministério das Cidades, 2005.

Brasil. Ministério das Cidades/ Agência Espanhola de Cooperação Internacional – AECI. **Manual de Reabilitação de Áreas Urbanas Centrais**. Coord. BALBIN, R. Brasília: Ministério das Cidades; Agência Espanhola de Cooperação Internacional – AECI, 2008.

COSTA, B. Aluga-se o Brasil. Exclusivo: Pantanal, Forte Copacabana e + 200 pontos turísticos que Bolsonaro quer alugar. **The Intercept**, São Paulo, 16 out. 2019. Disponível em: <https://theintercept.com/2019/10/15/bolsonaro-alugar-areas-publicas-turismo/>. Acesso em: 10 nov. 2020.

Despejo Zero – Pela Vida no Campo e na Cidade. **TVPUC**. São Paulo, 23 jul. 2020. Disponível em: <https://youtu.be/D4-in1ebFvA>. Acesso em: 23 jul. 2020.

Diário Oficial – República Federativa do Brasil – Estado da Bahia. Salvador: EGBA. Ano CIV n. 22.749, 25 set. 2019, **Secretaria de Turismo. Resumo do Termo de Compromisso**. Disponível em: <https://dool.egba.ba.gov.br/>. Acesso em: 27 set. 2019.

Diário Oficial – República Federativa do Brasil – Estado da Bahia. Bahia: EGBA. Ano CIV n. 22.797, 4 dez. 2019. **Secretaria de Desenvolvimento Econômico. Resumo do Protocolo de Intenções**. Disponível em: <https://dool.egba.ba.gov.br/>. Acesso em: 15 dez. 2019.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Iphan. **Programação - Seminário Internacional Patrimônio + Turismo**. Brasília, out. 2019. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/patrimonioturismo/pagina/detalhes/2045>. Acesso em: 5 out. 2019.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Iphan. **Turismo de base comunitária e patrimônio modernista são princípios da Carta de Porto Alegre (RS)**. Brasília, 25 out. 2019. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/5408>. Acesso em: 12 nov. 2019.

PACHECO, L. **Bahia e Portugal assinam acordo para recuperar patrimônio arquitetônico e fortalecer turismo**. Secretaria de Turismo da Bahia, Bahia, 21 de jun. de 2019. Disponível em: www.setur.ba.gov.br/2019/06/1270/Bahia-e-Portugal-assinam-acordo-para-recuperar-patrimonio-arquitetonico-e-fortalecer-turismo.html. Acesso em: 21 de jun. 2019.

PEIXOTO, P. Requalificação urbana. In: FORTUNA, C; LEITE, R (Org.). **Plural de cidade: léxicos e culturas urbanas**. CES: Coimbra, 2009 (p. 41-52).

Portugal. Decreto-Lei n. 280/2007, 7 de ago. 2007. **Regime Jurídico do Patrimônio Imobiliário Público (versão atualizada)**. Disponível em: <https://revive.turismodeportugal.pt/pt-pt/anexo-1>. Acesso em: 12 dez. 2019.

PUJADAS, Juan. Análises de las redes sociales. In: PUJADAS, J. (Coord). **Etnografía**. Barcelona: Editorial UOC, 2010, p. 110-134.

RUBINO, S. Enobrecimento urbano. In: FORTUNA, C; LEITE, R. (Org). **Plural de cidade: léxicos e culturas urbanas**. CES: Coimbra, 2009 (p. 25-40),

SANT'ANNA, Márcia. **Da cidade-monumento à cidade-documento: a norma de preservação das áreas urbanas no Brasil 1930-1990**. Salvador: Oiti Editora, 2014.

Secretaria de Cultura do Estado da Bahia. **Governo e Arquidiocese firmam parceria para conservar patrimônio histórico da Bahia**. Salvador, 2 dez. de 2019. Disponível em: www.cultura.ba.gov.br/2019/12/17220/Governo-e-Arquidiocese-firmam-parceria-para-conservar-patrimonio-historico-da-Bahia.html. Acesso em: 2 dez. 2019.

SOUZA, Herbert José de. **Como se faz análise de conjuntura**. 34 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

Recebido em 15 de fevereiro de 2021 | Aceito em 07 de abril de 2021



Esta obra está licenciada
conforme Creative Commons
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Dossiê: Patrimônios (in)visíveis, colonialidade(s) em escuta

v 10 | n 18 | jan-jun 2021

As estátuas também se abatem: momentos da descolonização em Moçambique

Maria Paula Meneses



Edição eletrônica

URL: [NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (ufsc.br))

ISSN: 2558 - 2448

Organização

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

Referência Bibliográfica

MENESES, Maria Paula. As estátuas também se abatem: momentos da descolonização em Moçambique. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v.10, n. 18, p. 108-128, jan-jun 2021. Semestral.

© NAUI

As estátuas também se abatem: momentos da descolonização em Moçambique¹

Maria Paula Meneses²

Resumo

A toponímia e os monumentos públicos constituíram a expressão simbólica da afirmação do poder colonial. A partir de finais do séc. XIX, as memórias e identidades coloniais foram inscritas em Lourenço Marques (atual Maputo) pela administração portuguesa. Com a transição para a independência, as referências coloniais e as estruturas de poder que procuravam afirmar foram desafiadas quando as estátuas foram removidas da cidade e a toponímia sofreu profundas alterações. Partindo do estudo das alterações feitas na atual Praça da Independência, incluindo a mudança de topónimos e a alteração de várias infraestruturas, este artigo procura analisar os projetos políticos que dinamizaram a descolonização da paisagem monumental da praça, sinal da mudança epistémica que se anunciava.

Palavras-chave: Monumentos públicos; descolonização; Sul global

Abstract

Toponymy and public monuments constituted the symbolic expression of colonial power. From mid XIX century, colonial memories and identities were inscribed in colonial Lourenço Marques (now Maputo) by the Portuguese administration. With the transition to independence, colonial references and the power structures they sought to assert were challenged by new political visions, with the statues being removed from the city and the toponymy undergoing profound changes. Based on the study of the modifications in current Praça da Independência [Independence square], including the analysis of the alteration of various infrastructures, this

¹ Agradeço aos dois revisores anónimos por todos os valiosos comentários e pelas críticas que contribuíram para afinar o argumento. Um agradecimento à Margarida Gomes pela leitura crítica do texto. Finalmente, uma palavra de agradecimento a Paulo Raposo, cujo desafio está na origem deste artigo.

² Moçambicana, é investigadora principal do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, tendo participado em vários projetos de investigação que estudam as características da política colonial moderna na zona austral do continente africano, com enfoque em Moçambique e Angola. Email: menesesp@fe.uc.pt; menesesp@ces.uc.pt.

article seeks to interpret the political projects that spurred the decolonization of the square's monumental landscape, a sign of the announced epistemic change.

Keywords: Public monuments; decolonization; Global South

Introdução

Nos últimos anos, vários episódios de desmonumentalização³ de heranças coloniais têm suscitado importantes debates sobre a descolonização da história gravada nos espaços públicos. A exigência da remoção de monumentos, e a reclamação por alterações na toponímia, que têm marcado, nos últimos anos, a pauta reivindicativa de movimentos como #RhodesMustFall⁴ ou #BlackLivesMatter,⁵ ilustram a dor e a ira face a uma ainda forte presença pública da herança colonial. Estes protestos, ao questionar as narrativas gravadas na pedra e no metal, dão continuidade a um processo iniciado nas transições para as independências após a II Guerra Mundial, na Ásia e em África. No centro destas lutas está a exigência da descolonização, incluindo tópicos como desigualdades raciais, injustiças cognitivas, alternativas aos regimes coloniais-capitalistas etc.

Este artigo procura desenvolver uma abordagem crítica aos monumentos e à toponímia colonial, buscando contextualizar as razões culturais e políticas que moldaram as alterações com os processos políticos que levaram às independências, com enfoque na realidade de Moçambique. Esta análise, que inclui uma leitura cuidadosa dos jornais e revistas publicados em Moçambique, materiais de arquivo, legislação e documentação secundária, permite compreender como o processo se desenvolveu.

A nomeação de lugares e a instalação de monumentos em espaços públicos, pela sua dimensão simbólica, suscitam emoções individuais e coletivas. A moderna ocupação colonial

³ Tomo de empréstimo esta noção de Boaventura de Sousa Santos (2019, p. 15), como um desafio dos saberes e experiências do Sul global a qualquer proposta monocultural que se procura universalizar.

⁴ O movimento que ficou conhecido como #RhodesMustFall, iniciou-se em 2015. Na sua origem esteve uma ação de protesto, na Universidade da Cidade do Cabo (África do Sul), apelando, mais de duas décadas desde o fim do apartheid, à remoção de um monumento de Cecil Rhodes, um acérrimo defensor e promotor da ação imperial europeia. Este movimento, que rapidamente encontrou eco no mundo, adquiriu uma dimensão mais ampla, de luta pela descolonização da educação (NYAMNJOH, 2016).

⁵ Desde 2013 que este movimento, com origem na comunidade negra norte-americana, tem desenvolvido ações de protestos denunciando a morte de negros às mãos da polícia, assim como em torno a questões mais amplas de discriminação racial e brutalidade policial. Este movimento esteve na origem da remoção 'popular' e pichação de monumentos associados a episódios de história imperial (GROVIER, 2020).

do subcontinente africano, sobretudo a partir da segunda metade do séc. XIX, operou-se, também, pela ocupação simbólica do espaço, com a atribuição de nomes (principalmente) europeus, parte de um processo mais amplo de apropriação das terras, intimamente associado à (re)criação de uma paisagem identificada com as metrópoles coloniais (CARTER, 1987). Desde finais do séc. XIX que, pela nomeação de lugares e pela edificação de estátuas em espaços públicos, se processou, no território que representava Moçambique colonial, uma ocupação epistêmica do espaço. Esta ocupação não só procurava legitimar a narrativa de que o ‘espaço estava livre’, como também buscava implantar uma nova narrativa histórica, glorificadora da missão colonizadora de Portugal (MENESES, 2013).

Em Moçambique, que foi colônia portuguesa até junho de 1975, o processo de desmonumentalização dos referentes coloniais no espaço público teve características próprias, que importa conhecer. Talvez uma das especificidades menos conhecidas tenha sido a desmonumentalização dos referentes epistêmicos que impunham a marca do projeto colonial-fascista português ainda em maio de 1974. Um mês volvido após o golpe de estado do 25 de Abril, a estátua de Salazar, figura de referência do regime, e que ocupava o pátio frontal do liceu com o mesmo nome, na então cidade capital colonial, Lourenço Marques.⁶ Neste artigo, a análise da ocupação colonial do espaço público incide sobre vários momentos: o que aconteceu no passado, e as lições do processo de descolonização, num diálogo com os debates presentes, fundamentais para compreender a complexidade dos processos de (re)apropriação do espaço público, momento importante da luta pela autodeterminação. Com enfoque nas alterações arquitetônicas e as renomeações que transformaram a atual Praça da Independência da cidade capital, no centro deste artigo está a análise de uma faceta menos explorada do processo de descolonização em Moçambique: o processo de remoção de estátuas como forma de reapropriação do território parte de uma luta mais ampla pela autodeterminação enquanto autodefinição histórica. Abordando o retrabalhar da paisagem da praça como um texto, as transições políticas expressas nas alterações realizadas fornecem oportunidade para estudar algumas das camadas de ‘acréscimo simbólico’ ao lugar, num intervalo condensado de tempo e espaço.

⁶ Atual Maputo, capital de Moçambique. Sobre o processo de mudança de nome da capital moçambicana veja-se CASTELA e MENESES (2015).

Num mundo que clama por uma descolonização profunda, é alterar a condição de externalidade a que muitos intelectuais africanos continuam sujeitos, quando as suas interpretações críticas da história contemporânea são aceites pelos académicos do Norte global como sendo de valor local na compreensão das lutas contemporâneas de descolonização. Este artigo insere-se num debate mais alargado do processo de luta pela autodeterminação como reapropriação de uma memória seccionada pela colonização moderna: por um lado, interroga a razão de ser de vários monumentos, identificados com o passado colonial; por outro lado examina como, com as independências africanas, ao longo do século XX, ocorreram mudanças que permitiram, em vários países, a reapropriação do espaço, físico e simbólico.⁷ Estas iniciativas do Sul poderão ser exemplo de possíveis caminhos para democratizar a narrativa histórica exibida no espaço público.

(Re)nomear: a construção colonial dos lugares

A colonização, enquanto sistema de negação da dignidade humana, simboliza um imenso espaço-tempo de violência, opressão e luta, aquilo que hoje é designado de Sul global (SANTOS e MENESES, 2020). Este sistema continua a estruturar as relações de poder-saber, ao negar, subverter, reinventar, apropriar e substituir qualquer interpretação considerada um obstáculo à agenda da dominação (EKEH, 1975, p. 103). Em suma, um projeto epistémico e ontológico que cria silêncios ruidosos na história e perpetua a opressão – ao invés de libertar a complexidade histórica.

A conquista dos territórios, um eixo central da ocupação colonial ultramarina moderna aconteceu não apenas pela força das armas, mas também pela ocupação epistémica dos espaços, renomeados em função de referências oriundas das metrópoles. Esta tentativa de dominação das culturas e mentes dos africanos criou a falsa ideia de que a metrópole colonial como fonte de saber, enquanto as colônias eram, na essência, os espaços vazios de saber, a ser ensinados. A tentativa de imposição de uma forma única de experimentar e refletir o mundo é um dos vetores que marca ainda a atuação política da modernidade eurocêntrica (THIONG'O, 1993). A objetificação dos sujeitos africanos, o não reconhecimento de sua humanidade está na base da imposição de uma linha abissal colonial, que exclui sujeitos, teorizações e saberes africanos

⁷ A realidade moçambicana possui traços específicos, distintos dos vividos nos territórios vizinhos da África austral. Sobre o contexto sul-africano veja-se NDLETYANA e WEBB (2017) sobre o Zimbábue, SNODIA, TASARA e NICHOLAS (2010) e sobre o Quênia, LARSEN (2012).

de qualquer narrativa histórica de alcance ‘universal’ (SANTOS, 2016, p. 20-21). Como resultado, os sujeitos africanos passaram a ser ‘traduzidos’ para as bibliotecas coloniais a partir das referências eurocêntricas, que os situam continuamente nas antípodas do progresso e do desenvolvimento, definidos a partir de critérios que, supostamente universais, são, de fato, eurocêntricos (MUDIMBE, 1988).

A criação, pelas políticas coloniais, da alteridade africana como um espaço vazio, povoado de corpos sem história, encontrou reflexo na ocupação do território desde início do século XX. Esta ocupação foi acompanhada de perto pela renomeação de territórios, e pela ocupação do espaço público com estátuas e monumentos que celebravam feitos e heróis metropolitanos (CARTER, 1987, p. 35). É assim que se assiste, em contextos africanos, a um processo acelerado de nomeação e renomeação de vilas, cidades, rios, montanhas e outros elementos territoriais.⁸ Associada à renomeação, um momento-chave da criação de um sentido de ordem que respondesse aos cânones modernos metropolitanos, aconteceu a apropriação epistémica do território. A importância deste processo está patente num dos discursos de Armindo Monteiro, então ministro português das colônias: “Portugal pode ser apenas uma nação que possui colônias ou pode ser um Império. Este será a realidade espiritual de que as colônias sejam a corporização” (MONTEIRO, 1933, p. 56).

Esta corporização foi analisada em detalhe por Edward Said:

O imperialismo foi a teoria, o colonialismo a prática que transformou os territórios inutilmente desocupados do mundo em novas versões úteis da sociedade metropolitana europeia. Tudo o que naqueles territórios sugerisse desperdício, desordem, recursos incontáveis, deveria ser convertido em produtividade, ordem, tributação, riqueza potencialmente desenvolvida. Livram-se da maior parte das pragas humana e animal ofensivas [...] e confina-se o resto a complexos, reservas indígenas, onde estes podem ser contados, taxados, usados lucrativamente, e constroem uma nova sociedade no lugar desocupado. Desta forma, a Europa foi sendo reconstituída no exterior, pela sua ‘multiplicação no espaço’, projetada e administrada com sucesso. O resultado foi um grupo bastante diverso de pequenas Europas espalhadas pela Ásia, África e Américas, cada uma refletindo as circunstâncias, os instrumentos específicos da cultura original, os seus pioneiros, os seus colonos de vanguarda. (SAID, 2000, p. 135)⁹.

Foi através da conquista, da ocupação e do apagamento das experiências do ‘resto’ do mundo que o Norte emergiu e se impôs como referência (SPIVAK, 1985; HALL, 1992). No

⁸ Um dos elementos deste processo inclui a mudança de nomes indígenas para torná-los mais fáceis de serem pronunciados em línguas europeias.

⁹ Minha tradução.

caso africano, a periferização do continente tem sido, sobretudo a partir da segunda metade do séc. XIX, construída como símbolo de um espaço ‘subdesenvolvido e atrasado’. Esta interpretação do continente assenta na premissa de uma fratura abissal que divide o mundo entre o Norte global e os Suis locais. Esta separação dicotômica – conhecimento (Europa) e ignorância (o resto do mundo) – é estrutural e historicamente inerente ao projeto da modernidade colonial (TROUILLOT, 2003, p. 39). Reclamar a humanidade passa pois, necessariamente, por uma crítica ao processo de construção epistêmica e ontológica dos espaços coloniais, como eixo estruturante de um reclamar de uma ‘moçambicanidade’ forjada na intersecção de várias referências culturais.

Lourenço Marques, a construção de um espaço colonial

Moçambique, que geopoliticamente resultou da violenta partilha do continente entre potências imperiais,¹⁰ conheceu múltiplos episódios de conquista e ocupação colonial durante o final do século XIX-inícios do século XX. Este ‘outro’ que agora chegava para ‘colonizar’ a África não admitia coexistir, no mesmo espaço-tempo, com a população africana. A hierarquização social é um traço característico do moderno pensamento colonial, com as populações africanas, pelas suas tradições culturais, descritas como bárbaras e inferiores, a ocupar os níveis subalternos da estrutura social e intelectual (MENESES, 2010). O espaço urbano colonial, em construção, delineou a linha abissal que se ia formando: por um lado, com o apropriar de espaços onde, até então, residiam por africanos, por agentes da colonização, sob a justificação de construção de uma nova sociedade para a população colona; por outro lado, pela segregação racial e econômica da ‘zona’ europeia das cidades.¹¹

Lourenço Marques, nos anos 60 do séc. XIX, era descrita como “uma reles aldeia de pretos” (NEVES, 1987: 106), um pequeno entreposto comercial desprovido de infraestruturas, conhecido pelos ares doentios e febres endêmicas de que sofriam os seus habitantes (ANDRADE, 1867). Rodeavam esta povoação, a curta distância, várias unidades políticas africanas autônomas, que ocupavam regiões mais altas e mais saudáveis e, por isso, cobiçadas

¹⁰ A partilha foi traçada essencialmente na conferência de Berlim (1884-1885), onde se estabeleceu o princípio de que as exigências sobre colônias se efetuavam não a partir das descobertas anteriores, mas sim a partir da prova da ocupação efetiva desses territórios (leia-se controle militar real). Sobre o tema, veja-se MENESES (2018).

¹¹ Veja-se, por exemplo, o **Regime provisório para a concessão de terrenos do Estado na Província de Moçambique**, aprovado por decreto de 9 de julho de 1909.

pelas potências coloniais, sobretudo britânicas e portuguesas. De referir que na altura, o espaço que hoje corresponde grosso modo à região sul-centro de Moçambique correspondia aos domínios do Estado de Gaza, uma referência política incontornável na região, que incorporou e submeteu várias chefaturas e reinos menores (DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA, 2000). A última capital de Gaza chegou a estar situada a algumas dezenas de quilómetros de Lourenço Marques, que foi sucessivamente promovida a vila em 1876, e a cidade, em 1887.

O Estado de Gaza, um estado independente, representava um obstáculo à afirmação da presença e do controle português na região, especialmente após a partilha de África. É neste contexto que, na década de 1890, tem lugar uma campanha militar liderada por tropas portuguesas na região sul de Moçambique.¹² Esta guerra de ocupação terminou com a derrota do exército de Gaza e a deposição forçada do seu líder, Ngungunyane¹³ (LIESEGANG, 1996). A prisão e o desterro de Ngungunyane para Portugal (Açores), em 1895, expõem várias interpretações desta derrota. Se para os militares portugueses a ‘vitória’ significou o fim da resistência no sul de Moçambique e a implantação da moderna autoridade colonial (ALBUQUERQUE, 1896; GOMES DA COSTA, 1899), para algumas entidades políticas africanas da região significava o fim dos desmandos e atos de violência praticados pelas forças de Gaza.¹⁴ Esta leitura divergente sobre o significado simbólico da campanha militar colonial de 1895, ao que se acrescenta um profundo desconhecimento, pela liderança político-administrativa portuguesa, da real situação sociopolítica na região, levou a que esta assumisse a derrota de Ngungunyane e o seu desterro como sinal inequívoco da pacificação final do território e o fim do Estado de Gaza. Esta posição foi várias vezes destacada pelo ‘herói’ português de Gaza, Mouzinho de Albuquerque, que liderou a campanha e deu pessoalmente ordem de prisão a Ngungunyane (ALBUQUERQUE, 1899, p. 65; ALBUQUERQUE, 1935, p. 17-18). Porém, controlar o território de Gaza, num momento de transição, trouxe consigo um enorme vazio político-institucional, gerador de inúmeros desmandos e episódios de violência, obrigando a administração colonial portuguesa a impor a lei marcial. Este ciclo de repressão ficou gravado nas memórias dos africanos que o viveram: “os portugueses começaram a oprimir. Matavam galinhas, cabritos etc. [...] Quando andavam pelas residências apoderavam-

¹² Esta campanha integrou um conjunto de ações militares de conquista, com vista à justificação da presença portuguesa ‘real’ na região, campanhas que se estenderam até inícios do século XX (DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA, 2000).

¹³ Também conhecido, na grafia da altura, nas fontes portuguesas, como Gungunhana.

¹⁴ Sobre este tema veja-se KHAMBANE e CLERC (1990); KHOSA (1990).

se das coisas dos outros.”¹⁵ Igualmente, as revoltas de chefes locais que procuraram se opor às ações de conquista por forças portuguesas foram violentamente reprimidas, com prisões, desterro e morte (LIESEGANG, 1996, p. 82). Quanto às populações, a violência passou ser o critério principal usado para as controlar e governar. Poucos anos volvidos após a derrota e consequente desterro de Ngungunyane, Gomes da Costa (1899, p. 45), então governador militar de Gaza, sublinhava a importância das memórias dos protagonistas da resistência à penetração portuguesa na tradição local, onde a celebração dos heróis de Gaza marcava o ritmo do tempo.

O crescimento de Lourenço Marques, após a derrota de Gaza e a prisão, morte e desterro das suas lideranças, adveio da sua situação privilegiada enquanto povoação dotada de um excelente porto que assegurava, através de uma linha-férrea, o escoamento dos bens das regiões interiores da África do Sul. A expansão econômica desta região, sobretudo após a descoberta de ouro e diamantes, levou a um crescimento econômico da região e terá sido um dos elementos que contribuiu para a transferência da capital da colônia para Lourenço Marques, em 1898. Segundo uma estimativa da época, o número de europeus e asiáticos na cidade, em 1893, cifrava-se em cerca de um milhão de almas. O distrito de Lourenço Marques era povoado por cerca de 200.000 pessoas, das quais só uma pequena parte estava já sob o domínio de Portugal (NORONHA, 1895, p. 5).

O desenvolvimento agressivo de Lourenço Marques como cidade colonial, espaço para acomodar os colonos europeus que chegavam, foi acompanhado pela construção de múltiplas infraestruturas, um processo a que correspondeu a ocupação crescente das áreas até então habitadas por africanos. Os primeiros projetos de ampliação da malha urbana de Lourenço Marques, de finais do séc. XIX, sugerem já o confinamento da população africana, indígena e também a de origem asiática¹⁶ a áreas pré-definidas, dando origem aos ‘subúrbios indígenas’, marca da segregação racial e exclusão social que marcaram a cidade moderna em crescimento. As fontes históricas da altura dão conta da desconsideração com a construção de infraestruturas para a população negra; o espaço ‘africano’ operava como contraponto à cidade de cimento, autonomizando-se como uma outra cidade – os subúrbios ou a ‘cidade de ‘caniço’, nome dado pelo tipo dominante de material utilizado na construção das habitações, em oposição ao

¹⁵ Entrevista realizada por Gerhard Liesegang a Ruben Ngomane, em 1978. Arquivo Histórico de Moçambique - Projeto de Recolha de Factos da História Oral, Fundo Gaza – Gz 025.

¹⁶ **Boletim Sanitário da Província de Moçambique**, de março de 1907. Arquivo Histórico Ultramarino, pasta 1528 DGU, 5ª Repartição, Moçambique.

utilizado na ‘cidade cimento’ (LOBATO, 1970). O núcleo europeu da cidade, ainda na década de 1920, era apresentada como possuindo “um cunho de civilização que impressiona [... uma] cidade higiénica, limpa e ampla, ajusta-se-lhe bem as designações com que os estrangeiros a apontam nas suas publicações de turismo: [...] um canto da Europa na África do Sul” (RUFINO, 1929, p. 4-5). E a alteração toponímica foi criando uma cidade cruzada por referências de feitos e personagens europeias, uma cartografia colonial que sublimava como a toponímia e os monumentos comunicavam o poder colonial (MENESES, 2013).

Renomear lugares, ocupando-os com monumentos a feitos e personagens exógenas foi uma das estratégias políticas da colonização, forçando os africanos a aceitar as referências, cultura e história do colonizador. E esta subalternização atuou, também, sobre outros grupos sociais, como os ‘indianos’, descritos de forma pejorativa como “praga de gafanhotos” (ENNES, 1971, p. 18). O moderno núcleo urbano de Lourenço Marques tem como referência o modelo da modernidade civilizada, europeia, fonte singular do progresso. Com a presença de instituições – hospital, tribunal, correios etc. – e usos de espaços estruturalmente semelhantes ao do território metropolitano, Lourenço Marques constitui-se como uma ‘pequena Europa’, marca da emergência de Moçambique como colônia de povoamento.

Em paralelo, as populações colonizadas iam sendo relegadas para as periferias da cidade, para os subúrbios insalubres, ou para o ‘espaço rural’, referência essencial da sua presença.¹⁷ A dicotomia cidade de cimento/cidade de caniço vai dando corpo à exclusão social do espaço traduzida a regulamentos que apoiavam a segregação urbana (PENVENNE, 2011). Como expresso num documento do início do séc. XX, “o que se pretende é mandar viver para fora da cidade os indígenas e os asiáticos que aqui habitam”.¹⁸ Esta realidade dual e hierarquizada vivida em Lourenço Marques espelha o aprofundar das linhas abissais que cruzavam a cidade.

As estátuas que conquistam espaços

Os topônimos, a designação de lugares e os elementos constitutivos da identidade dos espaços foram instrumentais à aplicação das políticas coloniais. Através do paradigma colonial – conjunto de axiomas, conceitos e discursos – Moçambique transformou-se num objeto de conhecimento para Portugal (MENESES, 2010; 2018), interpretando o território da agora

¹⁷ De acordo com o censo de 1912, a população da cidade branca era de cerca de 5.500 pessoas, enquanto que a dos subúrbios era mais que o dobro (**Boletim Oficial** n. 12, de 25 de março de 1913).

¹⁸ Ver nota 17.

colônia a partir de referenciais eurocêntricos. Em linha com a teorização avançada por Baudrillard (1994, p. 1), o projeto colonial da construção de Lourenço Marques desenvolveu-se a partir de um mapa mental de uma metrópole internacional que precedeu a construção física da cidade de cimento, onde a segregação territorial anunciava uma urbe de costas voltadas ao continente africano. Os mapas cognitivos sobre Moçambique, resultado do devaneio colonial, funcionavam como fonte de autoridade na luta pelo território. As representações do espaço – e a sua nomeação – insinuaram-se de tal forma nas experiências vividas pela população colona que eram vistas como desprovidas de qualquer carga negativa por muitos dos brancos que estavam em Moçambique à altura do golpe de estado do 25 de abril e do período de transição que se iniciou.

A conquista do Estado de Gaza e o aprisionamento de Ngungunyane, que teve ecos importantes na imprensa metropolitana portuguesa, deram grande destaque a Mouzinho de Albuquerque. Mouzinho de Albuquerque simbolizava, para os defensores da presença colonial em África, uma mão firme ao leme da ‘missão civilizadora’. O espírito colonial, defendido por Mouzinho de Albuquerque, não deixa dúvidas:

O que de melhor temos a fazer para educar e civilizar o indígena é desenvolver-lhe as suas aptidões de trabalho manual e aproveitá-lo para a exploração da colônia. É pelo trabalho manual, pelos hábitos de atividade regulamentada que ele traz como consequência, pelas necessidades que cria em contato com os brancos, que o indígena há-de ir passando por uma evolução lenta do estado selvagem para uma educação rudimentar, única de que, por agora, aquela raça me parece suscetível. (ALBUQUERQUE, 1899, p. 101).

Numa altura de conquista e subjugação de estruturas políticas no território que viria a constituir o atual Moçambique por Portugal, a ação militar de Mouzinho de Albuquerque concorreu para afirmar o sentido de império, sublimando a autoestima portuguesa. Na época, um jornal afirmou mesmo: “Quando Mouzinho fala, é obrigação de português escutá-lo”.¹⁹ Para os ideólogos do Estado Novo, Mouzinho de Albuquerque foi identificado com a heroicidade estruturante da missão civilizadora de Portugal em África (o ‘fardo do homem branco’), legitimando o projeto político de Portugal Império (NUNES, 1955). E a força deste culto é ainda hoje celebrada, entre outras formas, com referências toponímicas presentes em várias cidades e vilas de Portugal (WHEELER, 1980, p. 314).

¹⁹ Artigo publicado na Revista **Ocidente**, na edição de 30 de abril de 1899.

No contexto de Moçambique, a edificação de uma estátua monumental em sua honra, numa das principais praças da cidade, marcou a exaltação do violento projeto colonial de transformação de um estado numa colônia. A partir de então, grupos, culturas, interpretações críticas de processos históricos, instituições africanas sofreram vários processos de degradação ontológica e epistêmica. A posição de Mouzinho de Albuquerque era inequívoca: “Para os negros, como para todos os povos primitivos, a autoridade é só uma, derivada da mesma fonte – a força” (1899, p. 175).

Fig. 1: Estátua de Mouzinho de Albuquerque na então Lourenço Marques, meados da década de 1960



Fonte: Arquivo Histórico de Moçambique.

A Figura 1 mostra a dimensão da praça, e a inclusão da estátua, rodeada por calçada portuguesa em que se leem os nomes dos lugares onde aconteceram as principais batalhas das campanhas militares em Moçambique em que Mouzinho de Albuquerque participou, memória perpetuada da subordinação de vários grupos e da apropriação do território. Esta praça, que levava o nome do ‘conquistador do Estado de Gaza’, um dos espaços centrais da cidade, ligava a parte da ‘Baixa’, onde se situavam muitos dos serviços e área de atividade comercial, à zona alta, espaço de expansão da cidade, integrando áreas residenciais. De acordo com Gerbert

Verheij (2013), as primeiras decisões sobre este monumento datam, provavelmente, da década de 1920, inserido como peça central da grande rotunda no meio da praça. O caráter monumental desta praça é confirmado pelo envolvimento nas suas margens, dos edifícios da Câmara Municipal e da Sé Catedral.

O monumento a Mouzinho de Albuquerque, inaugurado na década de 1940, era constituído por uma monumental estátua equestre do ‘herói de Gaza’, numa pose que comemorava a conquista do Estado de Gaza. No pedestal em que assentava a estátua, estavam inseridos painéis com baixos relevos em bronze, que representavam atos heroicos na conquista de Gaza.

Fig. 2: Um dos painéis laterais do monumento a Mouzinho de Albuquerque, retratando a prisão de Ngungunyane



Fonte: Painel atualmente guardado na Fortaleza de Maputo – fotografia pessoal.

A Figura 2 mostra a prisão de Ngungunyane pelas forças portuguesas, representada num dos painéis. Esta estátua é menos sobre Mouzinho de Albuquerque do que sobre como Portugal colonial ocupava este espaço. A Praça, identificando várias dimensões do encontro colonial, espelhava a violência. Em 1961, na sequência da anexação de Goa pela Índia, na calçada

portuguesa que formava os degraus que desciam da Câmara Municipal para o monumento, foi inscrita a mensagem “Aqui é Portugal” (ver Figura 3).

Fig. 3: Imagem da Praça Mouzinho de Albuquerque a partir das escadarias que afirmavam “Aqui é Portugal”



Fonte: Fotografia pessoal.

Em suma, um conjunto monumental que procurava afirmar o poder da metrópole imperial não só sobre a população africana, mas também contra outras colônias, combinando a revisão autolegitimadora do passado e a fixação de uma ideia mítica de Portugal Império, uno e indivisível para além do tempo.

A descolonização da história: quando se abatem as estátuas?

O golpe de estado de 25 de abril de 1974, em Portugal, desencadeado na sequência do recrudescimento das ações militares levadas a cabo por movimentos nacionalistas nas então colônias portuguesas em África (em Angola, na Guiné e em Moçambique), anunciou o fim na presença colonial. Lourenço Marques estava, em 1974, nas mãos do poder colonial, branco. A população branca, embora tenha sido sempre relativamente escassa, modelou a paisagem

simbólica colonial desta urbe.²⁰ O funcionamento da cidade de cimento dependia da participação de uma enorme mole de trabalhadores negros que habitavam nos bairros suburbanos do caniço (LAGE, 2018). Estes africanos, como referiu um administrador colonial, “não só vivem miseravelmente em barracas [...], como também pagam renda pelo espaço que ocupam nas terras que noutro tempo talvez tenham pertencido aos seus avós, mas que agora são possuídas a título legítimo por europeus.”²¹

Na cidade, durante o período que antecedeu a independência de Moçambique, a paisagem simbólica da capital conheceu um novo estágio de transição. Na vigência do governo de transição, liderado por um alto-comissário indigitado por Portugal, as estátuas foram removidas e a toponímia informalmente alterada, numa tentativa de descolonizar a paisagem urbana (MENESES, 2013). Este movimento cultural deu lugar à produção de uma nova topografia política da capital, anunciando uma nova paisagem em (re)construção.

Neste novo contexto, a descolonização traduziu-se num conceito que anunciava a possibilidade de sentidos mais amplos de mudança, para além da independência e a transferência de poderes aos africanos. Foi esta outra história, temporariamente silenciada, que as novas forças políticas que chegavam ao poder na sequência dos acordos de Lusaca,²² procuraram dar a conhecer. Questionado a propósito das alterações de toponímia, Amaral Matos, nacionalista moçambicano, afirmou:²³

A nossa história é parte de quem somos; qualquer pessoa conhece a sua história, as suas ligações familiares, as línguas que fala, a sua cultura, ligações religiosas. É isso que nos marca, nos dá identidade, nos liga como moçambicanos. A mudança dos nomes foi parte do processo de descolonização, da mudança da história. [...] Mudar a situação colonial passou por dar a conhecer a nossa história, as nossas raízes, o nosso ponto de encontro.

Com efeito, a luta pela independência integrava vários sonhos, incluindo o direito à história e a ocupar e viver a cidade. As alterações da toponímia e a desmonumentalização dos projetos históricos coloniais eram um sinal profundo do retorno dos ‘damnés de la terre’, dos

²⁰ Dados de 1970 indicam que a população do distrito de Lourenço Marques totalizava cerca de 378.000 habitantes, dos quais 21% eram brancos (INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA, 1973).

²¹ Relatório Anual Referente ao Ano 1946, do Administrador Adelino José Macedo da Administração do Conselho de Lourenço Marques à Secretaria Geral da Colónia de Moçambique, de 12 de novembro de 1947 (**Arquivo Histórico de Moçambique, Fundo ACLM**).

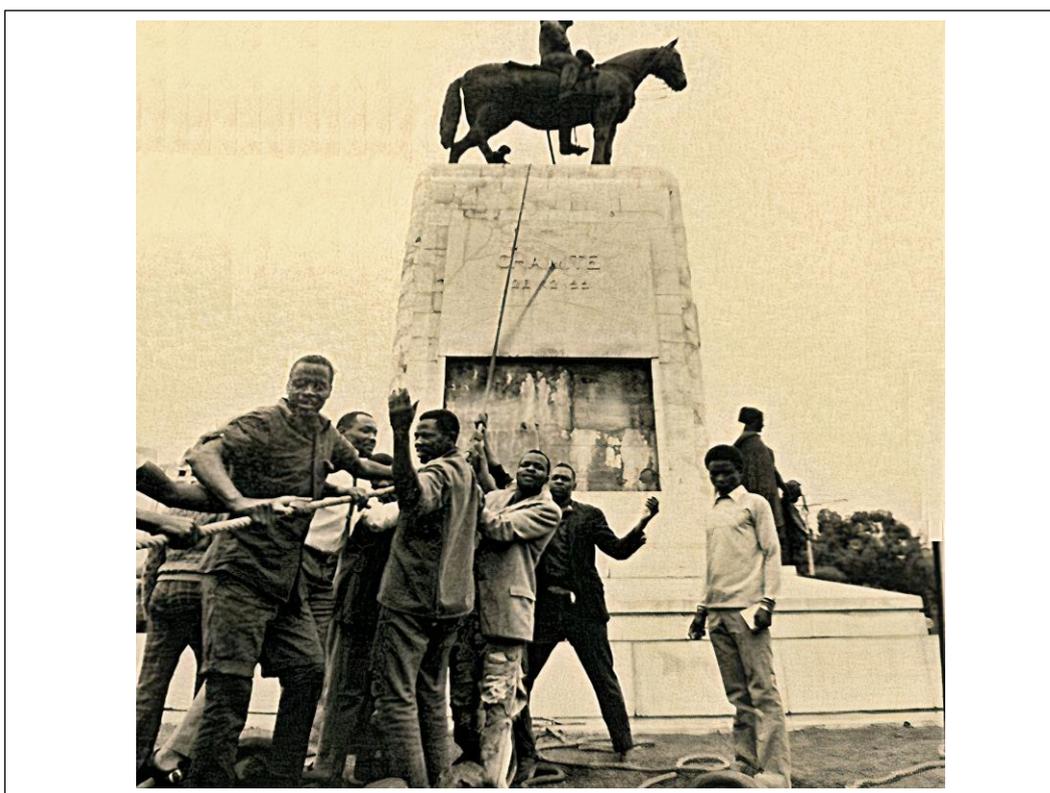
²² Acordos que estabeleceram as condições para a independência de Moçambique, assinados entre o governo português e a FRELIMO – Frente de Libertação de Moçambique, a 7 de setembro, em Lusaca, na Zâmbia.

²³ Entrevista realizada em junho de 1990, em Maputo.

antigos sujeitos colonizados.²⁴ Anunciavam reocupação de um território que lhes tinha sido retirado mais de sete décadas antes. E sinalizavam também uma profunda mudança epistêmica em preparação: a constituição da identidade africana de Moçambique, para além da violência da expropriação e da humilhação. Mas o passado devia ser esquecido. Como estipulava a decisão tomada sobre os monumentos coloniais, estes deveriam ser “conservados no nosso país para, em museus, constituírem futuros elementos de estudo do nosso passado histórico”,²⁵ como veio, de fato, a acontecer em várias situações.

A reocupação do espaço passava pela remoção de símbolos que “representam valores de uma época que a história ultrapassou.”²⁶ do que é exemplo a remoção da estátua de Mouzinho de Albuquerque, em maio de 1975 (Figura 4).

Fig. 4: Remoção do monumento de Mouzinho de Albuquerque, em maio de 1975



Fonte: Fotografia do Arquivo da Revista **Tempo**.

²⁴ “Última hora – começou às primeiras horas desta madrugada a remoção dos monumentos coloniais existentes em Moçambique”, **Notícias**, de 9 de maio de 1975, p. 1.

²⁵ “Conservação em museus de monumentos coloniais”, **Notícias**, de 5 de maio de 1975, p. 1.

²⁶ *Ibidem*.

A remoção dos monumentos ao colonialismo teve o efeito de desestabilizar radicalmente quaisquer significados que eles tivessem incorporado nos encontros com vários públicos que os haviam visto ainda nos contextos originais. Neste sentido, o processo de remoção de estátuas aprofundou o distanciamento do país em relação à história da antiga metrópole, parte da luta pela restituição da história, pela ligação a um passado que a intervenção colonial tinha interrompido, como Samora Machel, líder do principal movimento nacionalista moçambicano, sublinhou num discurso proferido na altura:

Ao longo [da luta contra a presença colonial portuguesa em Moçambique] provamos que não há colonialismo humano e muito menos democrático. A presença de colonialismo, de qualquer colonialismo, significa crime. As tarefas essenciais do colonialismo foram a liquidação dos nativos, fisicamente, mentalmente. [...] Quando começamos a luta armada, é porque não havia outra via [...]. E o mundo dividiu-se. O mundo ‘civilizado’, o chamado mundo livre, o ocidente, apoiou o colonialismo. [...] O outro mundo, a zona livre da humanidade, a zona libertada, onde o poder pertence às massas, imediatamente foi para o lado do povo moçambicano ²⁷

A remoção do monumento colonial a Mouzinho de Albuquerque da paisagem urbana ilustra o poder da nova elite governativa no controle do que devia ser esquecido e do que era para ser lembrado na paisagem nacional. Estas remoções ajudaram a criar espaço para a escrita de novas narrativas pós-coloniais, através da construção de novos monumentos na cidade após a independência.

A praça, renomeada Praça da Independência, celebra o momento de emancipação política enquanto afirmação da autodeterminação de um povo. Em 2011, quando se cumpriram 25 anos sob a morte ainda pouco explicada de Samora Machel, foi inaugurada nesta praça uma estátua que o honra, celebrando o local onde tomou posse o primeiro governo que liderou. A estátua, feita na Coreia do Norte, assinala também outras ligações históricas, para além do mundo que o ‘português criou’.

No contexto de Maputo, a maioria dos monumentos removidos repousa agora na Fortaleza da cidade, como memória de um passado que as gerações atuais parecem ter esquecido. Porém, não há como recuperar os elementos que constituíam a capital do Estado de Gaza, destruída pelas forças portuguesas, uma destruição desnecessária, mas intencional, para submeter a sua população ao regime político colonial. O próprio Ngungunyane, que faleceu no desterro, ‘regressou a casa’ quase cem anos depois, a pedido do governo de Moçambique. Após

²⁷ Jornal **Notícias**, edição de 4 de junho de 1975, p. 3.

complexas pesquisas históricas e escavações arqueológicas, e na sequência de várias peripécias burocráticas, em 1995, os restos mortais de Ngungunyane viajaram simbolicamente para Moçambique, onde repousam numa urna em madeira, decorada por artistas nacionais, que está conservada na Fortaleza de Maputo.

A retirada das estátuas coloniais e a sua preservação na Fortaleza em Maputo foi um dos muitos sinais do fim de uma era que glorificava a conquista colonial. Renomear e desmonumentalizar lugares é um elemento fundamental dos processos ideológicos envolvidos na formação das “comunidades imaginadas” (ANDERSON, 1983). A moçambicanidade, elemento chave do projeto nacional, consolidou-se como categoria dotada de características intemporais. Porém, a representação da moçambicanidade, como socialmente construída, tem conhecido alterações fruto das mudanças das relações de poder entre o ser e o saber, reificação das lutas políticas pela (re)definição de uma identidade para além da representação colonial.

Ngungunyane descansa na Fortaleza na companhia de várias estátuas de ‘heróis coloniais’, entre as quais a estátua de Mouzinho de Albuquerque, e dos baixos relevos com que o poder colonial glorificou as campanhas militares de Gaza. Compreender as remoções de monumentos coloniais enquanto marcas de violência, é essencial à compreensão da história do colonialismo. Os trabalhos académicos sobre a descolonização têm-se, em muitos casos, concentrado nas consequências do colonialismo ultramarino europeu sobre as expressões sociais, políticas e culturais contemporâneas. Porém, como as especificidades de cada contexto colonial foram diferentes (LOOMBA, 2002, p. xiii), também o foram as opções pela descolonização. Ocupar o espaço público é uma enorme responsabilidade que deve ser realizada por todos e todas que usam esse espaço. Se as primeiras décadas após a independência moçambicana conheceram uma certa ‘limpeza’ da esfera pública, da memória pública inscrita nos lugares, este encontro, de novo, entre Ngungunyane e Mouzinho de Albuquerque suscita muitas questões. Com efeito, esta coabitação constitui uma tentativa desesperançada de integrar dois mundos que estiveram e continuam em conflito: o dos colonizadores e o dos colonizados. E a coabitação de forma acrítica, como ocorre agora, parece ser motivada por um desejo oficial de repensar a história como parte de um processo de repensar a cultura e as suas heranças. As observações iniciais sugerem que a reabilitação, por parte do Estado moçambicano, de memórias públicas, é problemática no caso das histórias coloniais. Este exemplo também ilustra a natureza transitória da paisagem simbólica urbana pós-colonial. Com efeito, a Fortaleza de Maputo, um espaço que condensa representações conflituais do passado colonial, mostra como

os monumentos simbólicos são alvo de negociações contínuas, marcadores de passados difíceis que não podem ser facilmente apagados da memória. As decisões sobre as memórias materializadas na Fortaleza de Maputo espelham uma relação complexa e irônica sobre a memória política, sobre as suas contradições e complexidades. E mostram como a luta contra o esquecimento em relação ao recente passado colonial, uma experiência violenta, dolorosa, é uma opção importante e presente.

Os vestígios que preservamos do passado revelam muito sobre nós, sobre as nossas escolhas e sobre os legados que queremos deixar às gerações futuras. No contexto moçambicano, a reparação da violenta suspensão de narrativas históricas experienciadas tem procurado gradualmente reparar o mal causado pela relação colonial, processo que tem vindo a ocorrer, em Maputo, através da mudança de estruturas, nos espaços, nas dinâmicas sociais, no vocabulário e escolhas toponímicas, valorizando, como alavanca auto-definidora, figuras da resistência enquanto personagens históricas que revigoram o orgulho e a estima perdidos. Neste sentido, a reapropriação da história foi um dos passos importantes da caminhada pela construção da ‘moçambicanidade’, no cerne da qual estava a ideia da dignidade, do saber ser, estar e pertencer a um projeto político de raiz africana. Desafiando uma visão que recorre à descolonização como um termo prescritivo, uma fase na maré teleológica da história, este artigo percorre o processo de mudança da toponímia e da desmonumentalização em Maputo, no período que antecedeu de imediato a independência para, de forma mais ampla, questionar os processos de ‘descolonização’ mental em Moçambique, condição para reconhecer a nossa humanidade comum.

Se as imagens que acompanham o derrubar de símbolos de um passado opressor sugerem ser uma tarefa relativamente fácil, a descolonização mental e o fim da macro-narrativa histórica que consagra a centralidade do projeto civilizador eurocêntrico e o ‘fim da história’ permanecem por concretizar. Este é o desafio que se coloca quer a países que se tornaram independentes, quer em muitos países que, enquanto antigas ou ainda potências coloniais, recusam abrir a história e questioná-la, também, a partir das narrativas dos oprimidos e violentados pela agressão colonial. Neste sentido, a leitura das transições políticas em Moçambique deve ser lida como um processo dinâmico que passa, também, pela libertação do poder de contar a própria história, a partir das experiências e referências das múltiplas lutas que compõem o país. Que esta história crítica tenha eco e ajude a alavancar outras lutas semelhantes, noutros contextos do Sul global.

Referências

- ALBUQUERQUE, Joaquim Mouzinho de. **A Prisão do Gungunhana**. Lourenço Marques: Typographia Nacional de Sampaio e Carvalho, 1896.
- ALBUQUERQUE, Joaquim Mouzinho de. **Moçambique 1896-1898**. Lisboa: Manoel Gomes Editor, 1899.
- ALBUQUERQUE, Joaquim Mouzinho de. **Livro das Campanhas, 2**. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1935.
- ANDERSON, Benedict. **Imagined Communities**. Reflections on the origin and spread of nationalism. London: Verso, 1983.
- ANDRADE, Onofre Lourenço de. **Presídio de Lourenço Marques no período de 24 de novembro a 1 de abril de 1865**. Lisboa: Typographia Rua do Bemformoso, 1867.
- BAUDRILLARD, Jean. **Simulacra and Simulation**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994.
- CARTER, Paul. **The Road to Botany Bay**. An Essay in Spatial History. London: Faber and Faber, 1987.
- CASTELA, Tiago; MENESES, Maria Paula. Naming the Urban in Twentieth-Century Mozambique: towards spatial histories of aspiration and violence. In: SILVA, Carlos Nunes (Org.). **Urban Planning in Lusophone African Countries**. London: Routledge, 2015, p. 215-223.
- DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA. **História de Moçambique**. Maputo, Imprensa Universitária, v. 1, 2000.
- EKEH, Peter P. Colonialism and the Two Publics in Africa: A Theoretical Statement, **Comparative Studies in Society and History**, v. 17, n. 1, p. 91-112, jan. 1975.
- ENNES, António. **Moçambique**. Relatório apresentado ao governo. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1971 [1893].
- GOMES DA COSTA, Capitão Manuel. **Gaza, 1897-1898**. Lisboa: Manuel Gomes Editor, 1899.
- GROVIER, Kelly. Black Lives Matter protests: Why are statues so powerful? **BBC**, 12 jun. 2020. Disponível em: www.bbc.com/culture/article/20200612-black-lives-matter-protests-why-are-statues-so-powerful. Acesso em: 5 jan. 2021.
- HALL, Stuart. The West and the Rest: Discourse and Power. In: HALL, Stuart; GIEBEN, Bram (Org.). **Formations of Modernity**. Cambridge: Polity Press, 1992. p. 275-331.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA. **IV recenseamento geral da população 1970**. V. 1, Distrito de Lourenço Marques. Lourenço Marques: Direcção dos Serviços de Estatística de Moçambique, 1973.
- LAGE, Jéssica. Influências no Processo de Formação do Tecido Urbano nos Bairros Pericentrais de Maputo: o caso de Chamanculo C, Maxaquene A e Polana Caniço A, **Revista de Morfologia Urbana**, Porto, v. 6, n. 2, 2018. Disponível em: <http://revistademorfologiaurbana.org/index.php/rmu/article/view/105>. Acesso em: 3 dez. 2020.

- KHAMBANE, Chitlango; CLERC, André Daniel. **Chitlango, filho de chefe**. Maputo: Cadernos Tempo, 1990.
- KHOSA, Ungulani Ba Ka. **Ualalapi**. Lisboa: Caminho, 1990.
- LARSEN, Laragh. Re-placing Imperial Landscapes: colonial monuments and the transition to independence in Kenya, **Journal of Historical Geography**, v. 38, p. 45-56, 2012.
- LIESEGANG, Gerhard. **Ngungunyane**: A figura de Ngungunyane Nqumayo, Rei de Gaza 1884-1895 e o desaparecimento do seu Estado. Maputo: Colecção Embondeiro, ARPAC, 1996.
- LOBATO, Alexandre. **Luís Marques, Xilunguine**. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1970.
- LOOMBA, Ania. **Colonialism/Postcolonialism**. London: Routledge, 2002.
- MENESES, Maria Paula. O ‘Indígena’ Africano e o Colono ‘Europeu’: a construção da diferença por processos legais, **E-cadernos CES**, Coimbra, v. 7, p. 68-93, 2010. Disponível em: www.ces.uc.pt/e-cadernos/media/ecadernos7/04%20-%20Paula%20Meneses%2023_06.pdf. Acesso em: 20 dez. 2020.
- MENESES, Maria Paula. Só revendo o passado conheceremos o presente? Alguns dilemas das descolonizações internas em Moçambique. **Debates**, Coimbra, v. 13, p. 56-66, 2013. Disponível em: www.ces.uc.pt/publicacoes/cescontexto/ficheiros/cescontexto_debates_xiii.pdf. Acesso em: 20 dez. 2020.
- MENESES, Maria Paula. como violência: a “missão civilizadora” de Portugal em Moçambique, **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. especial, novembro de 2018. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/7741>. Acesso em: 20 dez. 2020.
- MONTEIRO, Armindo. **Para uma Política Imperial**. Alguns Discursos do Ministro das Colónias Doutor Armindo Monteiro. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1933.
- MUDIMBE, Valentin Y. **The Invention of Africa**: Gnosis, philosophy, and the order of knowledge. Bloomington, IN: University of Indiana Press, 1988.
- NDLETYANA, Mcebisi; WEBB, Denver A. Social Divisions Carved in Stone or Cenotaphs to a New Identity? Policy for memorials, monuments and statues in a democratic South Africa, **International Journal of Heritage Studies**, v. 23, n. 2, outubro de 2017.
- NEVES, Dioclesiano Fernandes. **Das Terras do Império Vátua às Praças da República Bóer**, editado por Ilídio Rocha. Lisboa: D. Quixote, 1987 [1878].
- NORONHA, Eduardo de. **O Distrito de Lourenço Marques e a África do Sul**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1895.
- NUNES, José Lúcio de Sousa Gonçalves. **Mouzinho de Albuquerque, Herói de África**: Achegas para uma Biografia Completa. Lisboa: Álvaro Pinto, 1955.
- NYAMNJOH, Francis B. **#RhodesMustFall**. Nibbling at Resilient Colonialism in South Africa. Mankon, Bamenda: Langaa RPCIG, 2016.
- PENVENNE, Jeanne M. Two Tales of a City – Lourenço Marques, 1945-1975, **Portuguese Studies Review**, v. 19, n. 1-2, p. 249-269, 2011.
- RUFINO, José dos Santos. **Álbuns Fotográficos e Descritivos da Colónia de Moçambique**, v. 1, Lourenço Marques – Panoramas da Cidade. Hamburg: Broschek & Co, 1929.

SAID, Edward. **The Edward Said Reader**. New York: Vintage Books, 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Epistemologies of the South and the Future, **From the European South**, Padua, n. 1, junho de 2016. Disponível em: <http://europeansouth.postcolonialitalia.it/journal/2016-1/3.2016-1.Santos.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O Fim do Império Cognitivo**: a afirmação das epistemologias do Sul. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Introducción – Las Epistemologías del Sur: dar voz a la diversidad del Sur. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). **Conocimientos Nacidos en las Luchas**: construyendo las Epistemologías del Sur. Madrid: Akal, 2020, p. 9-47.

SNODIA, Magudu; TASARA, Muguti; NICHOLAS, Mutami. Political dialoguing through the naming process: The case of colonial Zimbabwe (1890-1980), **Journal of Pan African Studies**, v. 3, n. 10, setembro de 2010. Disponível em: <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/rihjournal/article/view/69808>. Acesso em: 11 ago. 2020.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Subaltern Studies: Deconstructing Historiography. In: GUHA, Ranajit; SPIVAK, Gayatri Chakravorty (Org.). **Selected Subaltern Studies**. Oxford: Oxford University Press, 1985. p. 3-32.

THIONG'O, Ngugi wa. **Decolonizing the Mind**. The Struggle for Cultural Freedoms. London: James Currey, 1993.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Global Transformations**: Anthropology and the Modern World. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

VERHEIJ, Gerbert. Art and politics in the former “Portuguese Colonial Empire”. The monument to Mouzinho de Albuquerque in Lourenço Marques, **Journal of the International Association of Research Institutes in the History of Art**, Munique, v. 2013, janeiro de 2013. Disponível em: <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/rihjournal/article/view/69808>. Acesso em: 11 ago. 2020.

WHEELER, Douglas L. Joaquim Mouzinho de Albuquerque (1855-1902) e a política do colonialismo, Lisboa, **Análise Social**, v. 16, n. 61-62, p. 295-318, 1980.

Recebido em 13 de fevereiro de 2021 | Aceito em 06 de abril de 2021



Esta obra está licenciada
conforme Creative Commons
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Dossiê: Patrimônios (in)visíveis, colonialidade(s) em escuta

v 10 | n 18 | jan-jun 2021

O edificado colonial de Luanda e o
fazer histórico em sala de aula:
potencialidades e caminhos para
falarmos de história
pública e lugares de memória

Yuri Manuel Francisco Agostinho



Edição eletrônica

URL: [NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (ufsc.br))

ISSN: 2558 - 2448

Organização

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

Referência Bibliográfica

AGOSTINHO Yuri Manuel Francisco. O edificado colonial de Luanda e o fazer histórico em sala de aula: potencialidades e caminhos para falarmos de história pública e lugares de memória. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v.10, n. 18, p. 131-150, jan-jun 2021. Semestral.

O edificado colonial de Luanda e o fazer histórico em sala de aula: potencialidades e caminhos para falarmos de história pública e lugares de memória

Yuri Manuel Francisco Agostinho¹

Resumo

O artigo tem como objectivo mostrar uma experiência em sala de aula a partir de um fazer histórico. Neste contexto o fazer histórico em sala de aula pode ser entendido como um agregado de estratégias para o ensino. Por isso, elegemos o edificado colonial de Luanda, inscrito no grupo Luanda do Antigamente no Facebook, como assunto. A partir deste procedimento, tornamos a sala de aula um espaço de produção do saber e que possibilitou articular história pública e lugares de memória.

Palavras-Chave: edificado colonial de Luanda; fazer histórico em sala de aula; história pública e lugares de memória.

Abstract

The article aims to show a classroom experience from historical making. In this context, the historical making in the classroom can be understood as an aggregate of strategies for teaching. That is why we elected the Luanda's colonial edifices inscribed in the group Luanda do Antigamente on Facebook as a subject used in the classroom. From this procedure we turned the classroom into a space of knowledge production and a place that made possible to articulate public history and places of memory.

Keywords: Luanda's Colonial Building; historical making in the classroom; public history and places of memory.

¹ Possui graduação em Antropologia pela Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto (2010) e mestrado em Ensino de História de África pelo Instituto Superior de Ciências da Educação de Luanda (2016). Doutorando em História pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. Email: yanessanguifada@gmail.com.

Introdução

Ao olharmos o espaço público de Luanda, o visível se apresenta através de objetos urbanos que se inscrevem numa cidade com o passado presente. Luanda como uma cidade colonial ontem, seus resquícios do passado presente representam um hoje que se configura em outra dimensão, passível de diversas interpretações. Sua estrutura como cidade insere-se num tempo – “interior e exterior” e num espaço – “interior e exterior”². Logo, quem lê o seu espaço público ou o seu patrimônio arquitetônico pode criar “regime(s) de historicidade(s)” na sua forma de observar. É o que Hartog (2006) levanta no seu artigo *Tempo e patrimônio*, o que ele nomeia de “presentismo” – onde se vive entre a amnésia e a vontade de nada esquecer. Este regime de historicidade é a forma como cada sociedade estabelece relações com o passado (HARTOG, 2006). Neste contexto, contemplarmos as práticas do grupo Luanda do Antigamente no Facebook nos dá margens para falarmos do edificado colonial de Luanda na perspectiva de que um “novo regime de escrita” também pode estar atrelado a uma leitura da cidade.

Este novo regime de escrita para o nosso caso segue uma narrativa ligada a uma experiência em sala de aula e a um fazer histórico. Rösen (2015) em *Teoria da história: uma teoria da história como ciência* é categórico em dizer que a teoria da história não pode se limitar na interpretação e na reflexão do pensamento histórico. Para ele, a teoria da história deve ser abrangente. Sendo ela extensiva à teoria, elabora três dimensões: uma disciplinar; uma interdisciplinar e uma transdisciplinar. Se olharmos nas três dimensões, a teoria da história vai além dos limites da história como disciplina especializada. Neste contexto, “a teoria da história possui uma relação particular estreita com a didática da história, que se ocupa da cultura histórica, como contexto, e da consciência histórica, como meio do ensino e da aprendizagem histórica” (RÜSEN, 2015, p. 33-34).

Se o ensino da história é um saber histórico e uma interpretação da história, neste contexto o que seria o fazer o histórico nesta experiência em sala de aula que pretendemos narrar? O fazer histórico em sala de aula pode ser entendido, como um agregado de estratégias para o ensino de história. Por isso, elegemos o edificado colonial de Luanda, inscrito no grupo Luanda

² Aqui, referimo-nos às dimensões da memória. A memória opera no tempo interior e no tempo exterior. O acto de rememorar lugares de uma cidade pode nos levar a uma cidade que está dentro de nós ou a uma cidade que se encontra no nosso exterior.

do Antigamente³ como um elemento com potencial para ser utilizado em sala de aula e, a partir desta experiência, tornar a sala de aula um espaço de produção do saber. Por outro lado, captamos o som do ambiente em sala de aula com a ajuda de um gravador de som. Posteriormente, transcrevemos o essencial dos vários momentos e decidimos trazer os relatos de uma experiência em sala de aula com aportes de uma bibliografia que foi utilizada para fomentar os debates. Por outro lado, decidimos apartar e narrar esta experiência com limites e possibilidades, para podermos entender o fazer histórico, o espaço da sala de aula e as fontes históricas como elementos que assumem papel fundamental na prática do ensino de história.

Em que sentido podemos falar de uma história pública proveniente de um fazer histórico em sala de aula?

Podemos falar de história pública proveniente de um fazer histórico em sala de aula sob várias perspectivas. A primeira assenta-se na própria história pública e no associar do nosso fazer histórico como prática docente em sala de aula, ou seja, na qualidade de ser um profissional que trabalha com a história, utilizei o grupo Luanda do Antigamente como meio de reflexão sobre o ensino e, a partir desta prática, conseguimos divulgar e trazer reflexões sobre o edificado colonial de Luanda. Por que utilizei este grupo inscrito numa rede social como meio de reflexão sobre o ensino⁴? Talvez Malerba (2017) consiga nos dar a resposta, quando ele diz “meios e públicos – a história já não está confinada apenas na academia, a sua difusão não limita-se apenas por via do livro editado” (MALERBA, 2017, p. 142).

Se olharmos para as várias dimensões da história pública, iremos encontrar um vasto campo de pesquisa que abarca reflexões no público e nas suas múltiplas práticas. Neste contexto, as imagens que representam o edificado colonial de Luanda se inscrevem numa relação entre a história pública e o ensino. São múltiplas as práticas no âmbito didático para ajudar os alunos na articulação do conhecimento histórico escolar. Livros, textos de apoio, filmes, músicas, literatura, teatro, canais de internet, fotografias, pinturas, jogos, património e museus. São alguns exemplos de muitos que perfazem a diversidade de fontes, linguagens e

³ Neste grupo, não tomamos em consideração as seguintes variáveis: “raça”, sexo, idade e local onde habitam as pessoas que fazem parte do grupo. Mas, numa análise das diversas narrativas provenientes de comentários feitos nas fotografias que são postadas no grupo, podemos arriscar que grande parte dos integrantes do grupo são pessoas que passam da faixa etária dos 40 anos de idade e que num passado próximo viveram em Luanda. Esta breve análise é sustentada por causa da forma como eles narram os vários lugares de memória e os episódios nestes lugares.

⁴ Experiência em sala de aula foi feita no extinto Instituto Superior de Artes em 2019. Atualmente, a Faculdade denomina-se Faculdade de Artes, instituição pertencente a Universidade de Luanda.

bases que podem servir de utilidade tanto em sala de aula como fora do espaço escolar (FERREIRA, 2018, p. 34).

Ao levarmos as imagens do edificado colonial de Luanda para a sala de aula, instituiu-se naturalmente uma melhor participação dos intervenientes do processo de ensino e aprendizagem, onde o diálogo performativo permitiu problematizar assuntos, datas, e associar questões sobre a cidade, onde a memória, a paisagem urbana e o espaço público foram as principais unidades de análise. Por outro lado, os alunos foram recomendados a continuar com o diálogo fora da sala de aula, ou seja, a nossa recomendação foi de que eles fossem capazes de estabelecer um diálogo com seus familiares e, posteriormente, passassem a dialogar com outras pessoas sobre os assuntos debatidos, para que depois pudéssemos mensurar até que ponto o aprendizado em sala de aula se distingue de outras experiências fora deste contexto.

A intenção é mostrar potencialidades do fazer histórico em sala de aula com a colaboração da história pública. A inclusão de fotografias representando o edificado colonial de Luanda, assim como as narrativas e as experiências do passado, provenientes de pessoas que postaram e comentam fotografias no grupo Luanda do Antigamente, fazem a ligação entre os meios e o público, ou seja, ao demonstrarmos aos estudantes a proveniência do material, sua utilidade em sala de aula como meio de reflexão para o ensino e os relatos que se debatem neste grupo virtual, permitimos a criação de condições para um ambiente interativo e multifacetado. O professor deve contemplar e responder às demandas dos tempos atuais:

do acadêmico, produtor de pesquisas e propósito de debates que atualizam a historiografia; do estudante, cuja vivência sociocultural, política e econômica ajuda a conformar uma percepção de conhecimentos; e do histórico circulante, construído por meio de variadas linguagens, narrativas e suportes culturais (FERREIRA, 2018 p. 35).

A paisagem urbana de Luanda, locais públicos, as práticas urbanas e o edificado representam em grande parte o acervo digital do grupo Luanda do Antigamente, ao serem inseridos em sala de aula, através da projeção de imagem com auxílio de um projetor, este acervo digital estabelece relações a partir de um quadro virtual e vai para um espaço de reflexões e debates acerca daquilo que o passado nos dá para ver, sobre aquilo que foi a cidade de Luanda e o que está inscrito nela: um passado vivo e aquilo que é possível associar a partir de um congelamento visual de quem vê a fotografia. Estamos a falar por exemplo da cidade: seus limites, sua estrutura demarcada no edificado, a sua espacialidade demarcada, as narrativas provenientes do olhar, o esquecimento, o reconhecimento de lugares, o tempo visível e não

visível. Associar várias dimensões no fazer histórico em sala de aula permitiu dar e criar novas inscrições no saber do estudante.

O exercício de olhar o edificado colonial de Luanda em sala de aula permitiu-nos ir ao encontro de vários lugares encravados no registro e nas marcas de um passado presente, que se transforma num quadro afetivo e de pertença, é aquilo que podemos articular, a cidade são as pessoas, por isso ela é de todos. O uso do tema edificado colonial de Luanda no espaço da sala de aula foi na mesma tonalidade e no aproximar da observação que Lefebvre (2002) inscreve ao olhar o fenômeno urbano, nos métodos descritivos da cidade, que ele denomina por descrição fenomenológica: “A descrição fenomenológica ocupa-se dos laços entre os cidadãos e o sítio, ela estuda o ambiente, as disparidades do espaço, os monumentos, os fluxos e os horizontes da vida urbana” (LEFEBVRE, 2002, p. 52).

A forma como levamos o tema e o método, assim como os recursos para o ensino em sala de aula, será que respondem a questões sobre a ampla significação do conceito de história pública? Ou talvez a questão que Jill Liddington (2011) coloca e muito bem da seguinte forma: “Então: agora somos todos historiadores públicos?”. Me parece que hoje a história pública pode ser feita de várias formas e por historiadores públicos que respondam “passados utilizáveis” expressão cunhada por Jordanova (2000) em *History in practice*.

Neste contexto, ao levarmos o tema o edificado colonial de Luanda para a sala de aula, naturalmente criamos uma relação entre a escola com a história pública. A escola é o local nobre, quando se propõe refletir sobre a relação entre história pública e ensino. Igualmente podemos falar nas entrelinhas que nas considerações do trabalho docente há uma centralidade para a prática (FERREIRA, 2018, p. 33). O ensino de história abre espaço para a história pública em sala de aula e, a partir deste marco, pode-se ter atenção ao tipo de estratégia tomada pelos professores para o auxílio no processo de formação em termos de conhecimentos e, por outro lado, na leitura dos eventos históricos e a relação do presente com a memória e o passado. Apresentar o edificado colonial de Luanda em sala de aula com instrumentos acessíveis, provenientes do grande público (rede social – grupo Luanda do Antigamente) configura-se num dispositivo com um resultado que sinaliza à preservação de uma memória histórica urbana.

Trabalhar com diversas fotografias no espaço de sala de aula representa também uma maneira de olharmos o passado por meio das modificações históricas que é possível acessar através da comparação de fotografias e na sinalização do tempo e do espaço. As narrativas provenientes do contemplar o edificado colonial de Luanda em sala de aula conectam o tecido

da memória e da história. Por outro lado, estas narrativas também ligam tempos e espaços na articulação de pessoas com as respectivas experiências no espaço urbano de Luanda. Meneses (2018) fala em construções edificadas, conhecimentos, fazeres, sujeitos e outras formas de representação que compõem almanaques de experiências reconhecidas, originando, desta forma, narrativas de pertença que assumem um caráter público e que muitas vezes transmitem singularidades (MENESES, 2018).

O conhecimento histórico passa pela escola e também pelo grande público, os livros e outros recursos são utilizados em vários circuitos. Neste contexto, Magalhães et al. (2014, p. 8) vai discorrer na apresentação do livro *Ensino de História: usos do passado, memória e mídia. A relação do passado com o presente*, dimensões do passado – presente, decursos que podem acondicionar não só a visão do universo dos professores de história, mas especialmente suas práticas de ensino e de investigação, suas opções: teóricas e metodológicas, suas relações no meio escolar e o seu cotidiano na sala de aula. Para o conhecimento histórico, o tempo presente é um elemento fundamental para análise daquilo que construímos do passado, este conhecimento também pode atuar na maneira como os professores pensam sua forma de ensinar.

Neste sentido, a sala de aula configura-se num espaço propício para articular o passado e o presente através de múltiplas abordagens, sem fugir das leituras intercessoras provenientes do social, lugar que é sempre demandado com a figura do tempo e as suas dimensões. Em sala de aula podemos, por exemplo, pegar nestas dimensões do tempo e falar sobre as várias transformações de um determinado lugar na cidade. E também olhar as continuidades e descontinuidades provenientes da leitura destes lugares. O que ele nos dá a ver hoje e o que poderá ser o devir? Este exercício em sala de aula pode indicar aquilo que Koselleck (2001) orienta: sair da doutrina das condições de possibilidade de história, ou seja, o autor nos mostra que é preciso desconstruir e sair de uma determinada teoria que é construída numa determinada época ou num lugar e que muitas vezes é congelada em períodos longos. Por isso, é necessário “rachar” o espaço da sala de aula, isso serve para desconstruir os conceitos totalizantes.

Por outro lado, Deleuze (1992) em *Conversações* nos diz que o olhar lógico proporciona o conduzir de novas representações, suscitando, desta forma, problemas que podem relançar novas colocações. Por sermos seres estadistas, temos aptidão de poder nomear poderes e objetivos, na materialidade e na intelectualidade. Neste contexto, a filosofia admite atuar em intercessões e nas relações externas, por isso, é indispensável, para o historiador, criar relações

e experiências que lhe ajudem a interagir com aquilo que ele pesquisa: imaginar, conceber e querer (DELEUZE, 1992). Neste sentido, o fato de levarmos para a sala de aula o edificado colonial de Luanda e a história pública é um dos caminhos, um desafio. Só há uma realidade: é o fato de o edificado colonial de Luanda ser constituído em grande parte por áreas de expansão e transição, resultando desta forma numa situação urbana colonial, onde a ordenação dos espaços e as diferenciações demarcam fronteiras no tecido urbano.

Será que o período colonial pode ser o ponto de partida para falarmos de um legado? Será que as estruturas do edificado de Luanda podem ser vistas ou acessadas através de uma viagem com destino aos espaços de recordação? A partir deste ponto, podemos conferir e dialogar com os processos de continuidade e de descontinuidade para que possamos compreender as várias cidades que se estabeleceram a partir do fazer e do pensar a cidade.

Com um clique ou vários cliques, quais são os lugares de memória pertencentes ao edificado colonial que o Luanda do Antigamente nos apresenta em sala de aula?

A sala de aula usa seu espaço como meio para conectar o passado e o que está vivo na consciência dos estudantes. A memória dos estudantes naquele momento passou por um processo contínuo, para aqueles que conseguiram reelaborar o pensamento, ou seja, ao olhar as imagens e lembrar de alguns elementos que constituem a imagem e o não lembrar fazem parte de um processo de continuidade, este segmento permanece no interior e no exterior dos estudantes. O que fica no interior dos estudantes são os vários lugares de memória que permanecem à espera de um estímulo proveniente do exterior. No nosso caso, as fotografias provenientes do grupo do Facebook Luanda do Antigamente serviram de chamamento para os lugares de memórias dos estudantes que possibilitaram ir ao encontro de outros lugares, como é o caso, por exemplo dos lugares de memória pertencentes aos membros do grupo Luanda do antigamente que comentaram no grupo.

Neste momento, temos que falar sobre a operacionalidade da memória nestes dois espaços: o primeiro espaço é um espaço virtual, onde cada membro do grupo vai e comenta aquilo que vê na fotografia, aquilo que se recorda e também aquilo de que não se lembra, com estas dimensões da memória encontramos vários lugares. Podemos ver, por exemplo na imagem abaixo, os vários lugares de memória de uma paisagem urbana. Se olharmos para o tempo presente, este local ainda se faz presente na cidade de Luanda, embora modificado, mas, mesmo

assim, alguns estudantes conseguiram identificar este local e, por outro lado, conseguiram trazer para o espaço da sala de aula outros lugares pertencentes ao olhar distanciado da imagem.

Figura 1 – Bairro dos Coqueiros: Rua Avelino Dias.



Fonte: Postado por João Antunes no Grupo do Facebook Luanda de Antigamente.⁵

1. Eu trabalhei nessa padaria nas vendas, fiz o curso de panificação no jumbo pão de açúcar em 1976 convívio com o pessoal da mercearia e outros os da gráfica vinham levar o pão na padaria naquela rua havia três hotéis, Luanda, Lisboa e o Paris rua Avelino Dias.
2. O bairro que eu frequentava ia comer o pão de madrugada naquela padaria com manteiga era divinal.
3. Corretíssimo, também lá fui muitas vezes.
4. Era o ponto de encontro das famílias. Fui muitas vezes morava pertinho!
5. Agora muito diferente! Só tem um sentido, para quem desce. Tem um prédio, acho que onde tem as carrinhas estacionadas, tem a Igreja Universal, tem o Museu de Antropologia, recentemente foi restaurada uma pensão que agora é uma associação, a padaria desactivada desde 2000, o jardim está uma lástima, enfim...
6. Essa padaria era o ponto de encontro com amigos! Íamos de casa a noite já levávamos a manteiga de casa. O pão quentinho e comíamos na praça em frente! Era uma época maravilhosa, Anos 62-63!

Halbwachs (1990), ao discorrer sobre o que é memória coletiva e o que é história, possivelmente poderá nos auxiliar na análise dos lugares de memória relatados acima. Para o autor, a memória coletiva se distingue da história em dois aspectos: o primeiro é que a memória é uma constante do pensamento contínuo, ela não é fictícia, ela só guarda o passado, unicamente

⁵ ANTUNES, João. Mais uma boa recordação do Bairro dos Coqueiros - Rua Avelino Dias. 11 de janeiro de 2021. Facebook groups: Luanda do antigamente. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo?fbid=3538085512907547&set=gm.400363864361145>. Acesso em 05 de junho de 2021.

o que ainda está vivo ou apto a viver na consciência do grupo que a mantém. Por definição, ela não ultrapassa as balizas deste grupo. Para o caso da história, o autor afirma que a história é uma recolheita dos fatos que abarca o maior espaço na memória dos homens (HALBWACHS, 1990). Neste contexto, ao encetarmos novamente o nosso olhar para o exemplo acima, deparamo-nos com vários comentários provenientes de um grupo que congela: um determinado limite da cidade; um sentido; lugares; pessoas; limites espaciais e várias experiências que vão ao encontro do vivido que se encontra no passado: “eu trabalhei”, “o bairro que eu frequentava”, “era diferente”, “também lá fui muitas vezes”, “agora muito diferente”.

Diante do que foi exposto, é importante trazer a pergunta feita por um estudante em relação ao lugar e ao corrido, ou seja, qual seria a relação da memória, o lugar e o ocorrido? Para responder a esta questão, dissemos que uma memória topófila sempre existira, uma predileção ou ligação sensível que alguém possa manifestar em relação a determinados lugares. Neste contexto, “a memória enraíza-se nos territórios, nos itinerários, nos espaços públicos, em torno de fronteiras, servindo o lugar como índice de recordação” (CANDAU, 2005, p. 188). Por isso, no exemplo acima vimos num único lugar várias situações e vários episódios.

Se Halbwachs (1990) afirma que a memória coletiva é um centro de tradições, por outro lado ela é sinónimo da lembrança viva. A lembrança viva é uma memória social, foi desta forma que os estudantes compreenderam, ficou bem claro que a rememoração se dá com a questão do esquecimento. Esquecer e lembrar são fundamentais para podermos entender a memória. Para eles, parece que vivemos num momento em se vive e não queremos esquecer o que vivemos. Esta questão de querer registrar é muito atual, daí falamos de um processo de aceleração. Por isso, Nora (2012) nos diz que o sentimento de continuidade torna-se residuário aos lugares, se existem lugares de memória é porque há meios de memória. Neste contexto, o grupo Luanda do Antigamente, a rede social na qual o grupo está inserido e o edificado colonial de Luanda configuram-se numa forma para assegurar a mediação daquilo que é memória e daquilo que é história.

Por sermos contemporâneos, nós aprendemos com o nosso tempo, mas o grande problema é que não habitamos na nossa memória, por isso é que Nora (2012) explica que temos sempre de consagrar lugares de memória. Por exemplo, na imagem abaixo:

Figura 2 – Hotel Tropico.

Hotel Tropic, rua Luis de Camoes, anos 70



Fonte: Postado por Luanda - Imagens dos velhos tempos no Grupo do Facebook Luanda de Antigamente ⁶

Trabalhamos com os estudantes na perspectiva de estar e não estar no contemporâneo, ou seja, se colocar nos dois lugares (passado e presente). O deslocamento que a imagem situada acima provocou em sala de aula, uma relação com as disposições na longa duração. Será que estes prédios têm a mesma função em relação à cidade de ontem? Qual é a funcionalidade do edificado como espaço frequentado em relação ao período em que a imagem faz referência? Se olharmos para os relatos do público proveniente da imagem no Facebook, temos como resultado vários lugares:

1. Desde essa foto aí as coisas não mudaram muito.
2. Estive hospedado na segunda vez após serviço militar de 67/69.
3. Lindo hotel estive lá a fazer remodelação
4. Trabalhei aí num desses prédios na inspeção provincial das atividades econômicas que saudades.
5. Descendo e a seguir ao Trópico, havia outro hotel que agora não me lembro do nome...
6. José António Charulla Hotel Tivoli!
7. O hotel onde foi o almoço do meu casamento.
8. Ainda tive o privilégio de lá almoçar durante o ano de 1976. Um menu de acordo com o prestígio do estabelecimento: peixe-espada frito e arroz trinca. À época só havia comida de jeito na ilha, no Hotel Panorama. No mesmo ano, no Garfo, no bairro de Alvalade, havia arroz com peixe frito ao almoço e peixe frito com arroz ao jantar, só conseguia comer depois de envolver tudo em sumo de limão.
9. Franklin Rêgo Saraiva, nesse ano a ementa era a mesma em todos os estabelecimentos hoteleiros, não havendo produtos à venda. A exceção era, como mencionei antes, o Hotel Panorama, na Ilha de Luanda, onde se hospedavam convidados e visitas oficiais...
10. Nos anos 90, estava eu no terraço do hotel Trópico, onde ficavam as tripulações da TAP, a filmar o pôr-do-sol, com cores únicas, como os kambas bem lembram, quando sou abordado por uns 5 soldados das FAPLA, armados com kalashnikovs.

⁶ Luanda - Imagens dos velhos tempos. Hotel Tropic, rua Luís de Camões, anos 70. 06 de janeiro de 2021. Facebook groups: Luanda do antigamente. Disponível em: <https://www.facebook.com/687285931435889/photos/a.687674474730368/1845191322312005/>. Acesso em 05 de junho de 2021.

11. "O que estás a fazer aqui em cima? Respondi que filmava o por do sol. Não podes... Só podes filmar na rua. E eu sem pensar disse... Mas na rua só tem merda... (e nessa altura era isso que se via)... E eles levaram a cassete. Mas então lembrei-me que tinha nessa cassete uma gravação do motorista da carrinha que nos levava ao Mussulo. Com considerações pouco abonatórias sobre o Zebu... Fui ter com o diretor do hotel e contei-lhe o que me preocupava. Pedi-lhe para chamar os soldados e consegui negociar com eles a cassete por troca com meia dúzia de garrafas de vinho, convencendo-os com vídeos de férias com a minha família em Cuba e no Brasil. No fim da conversa já era chamado de camarada.

Os estudantes conseguiram distinguir alguns prédios na fotografia acima, para eles os prédios se encontram no mesmo lugar e com a mesma função. De fato, concordamos, mas também é uma realidade que hoje, nesta avenida, podemos encontrar uma paisagem com coisas novas, ficou claro que é preciso ir à cidade ruminar o que é perceptível ver, para podermos encontrar as estruturas, uma vez que elas permitem mudanças e são elementos que têm uma duração mais longa. Mas é preciso compreender que o passado está sempre no presente e que existem várias camadas do passado no presente, neste contexto as estruturas envolvem lugares de sujeitos; numa conjuntura ocupada por outros sujeitos e outros lugares que naturalmente se modificam com o andar do tempo.

Ainda na senda dos comentários expostos anteriormente, asseguramos que eles configuram-se e transitam para um microlugar de memória. Neste sentido, os estudantes perguntaram a que se deve esta transição, professor? Este processo de transição de um lugar de memória para um lugar micro dá-se na questão da escala, ou seja, um lugar como um bairro ou uma rua podem ser lugares de grande importância para um grupo; Martin de La Soudière chama estes lugares de “altos lugares comuns” (MICOUD *apud* CANDAU, 2005 p. 192). Logo, podemos aferir até que ponto determinado lugar de memória pode ser significativo em termos de papel na memória coletiva de determinada coletividade.

Ao analisarmos estes lugares de memória em sala de aula, ficou patente que a memória não é uma faculdade de catalogar lembranças numa prisão ou de inscrevê-las num registro. O passado se conserva por si mesmo, automaticamente. Inteiro, sem dúvida, ele nos segue a todo instante: o que sentimos, o que pensamos, desde a nossa primeira infância, está aí, inclinado sobre o presente que a ele irá se juntar, forçando a porta da consciência que gostaria de deixá-lo no exterior (BERGSON, 2006). Também discorremos pelo fato de que não podemos ver a memória como uma totalidade, em imagem de Proust, Benjamin (1994) sustenta no fato de que o passado nunca volta enquanto tal: ou seja, existe uma distância entre a vida vivida e a vida lembrada que Proust não cansa de sublinhar (BENJAMIN, 1994).

É fundamental reiterarmos que para termos estes lugares de memória é preciso ter meios ou ter em conta outras disposições, por exemplo: é preciso criar arquivos, é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres e notariar atas. Os lugares de memória surgem e habitam da suspeita que não há memória espontânea, por isso é importante reforçar a ideia do registro (NORA, 2012). Por outro lado, em sala de aula, tivemos que encetar também reflexões sobre o que é contemporâneo, o que é um arquivo, para que os estudantes entendessem a operacionalidade dos lugares de memórias. No momento, tivemos que ir buscar leituras feitas por nós para poder elucidar convincentemente os estudantes. Falamos que ser contemporâneo é uma forma de ter audácia e, acima de tudo, ter inteligência de sustentar o observar no “preto” do tempo, mas também é ter a aptidão e entender que esse “preto” contém uma luz, vinda na nossa direção como também a distanciar-se desmedidamente de nós (AGAMBEN, 2009).

É de realçar que ao olharmos o contemporâneo na perspectiva de Agamben (2009), ficou patente em sala de aula que o exercício de ler o edificado colonial de Luanda impõe um estatuto na forma de sermos contemporâneos, uma vez que ser contemporâneo é entender o que acontece, é também compreender deslocamentos do tempo histórico e social e, acima de tudo, assimilar o tempo e compreender distâncias que marcam balizas temporais e espaciais. Ao observarmos a cidade de Luanda e o seu edificado, iremos encontrar sem sombra de dúvidas vários lugares que sinalizam espaços modificados, rastros e experiências que exprimem a cidade através da palavra, da escrita, do visualizável, do palpável e do pensamento.

Este exercício de olhar o edificado colonial de Luanda em sala de aula demonstra claramente que a cidade não se resume no seu edificado ou traçado, ela é muito mais do que isso, ou seja, são as pessoas que fazem a cidade. A cidade é feita nas relações entre as medidas do seu espaço e os acontecimentos do passado e do presente. O que conservamos de um determinado lugar? O que sentimos ao passar num determinado lugar na cidade? Quais são as experiências provenientes de um determinado lugar?

Isso faz-me lembrar as memórias de Antero Abreu (2019), na cidade de Luanda, sobre um assunto que ele não se cansa de voltar às suas memórias e trazer para o presente. Ele já tinha narrado estas experiências na altura em que foi entrevistado por Michel Laban (2002), no projeto denominado por *Angola: Encontro com Escritores*, e me surpreende agora no seu livro de memória, *Farrapos de memória (Angola – Portugal)*, voltar a pronunciar-se sobre o assunto:

Já anos antes, segundo se contava, um outro moço de cor, que se atreveu a quebrar o tabu, fora imediatamente proibido de frequentar a praia dos brancos. Tratava-se de um funcionário público, portanto “assimilado”, conforme o texto lei, mais precisamente o Estatuto do Indigenato da Colônia de Angola. Ter-se-á então dirigido, de cabeça perdida, ao Consulado Britânico, onde hoje está a Embaixada, a caminho da Fortaleza, e pedido a nacionalidade Inglesa. Responderam-lhe, claro, que não podia ser. Suicidou-se, abaixo da ponte que ali perto ainda se vê (ABREU, 2019, p. 74).

Tanto Antero Abreu como Óscar Ribas falam sobre este triste acontecimento na altura em que foram entrevistados por Laban (2002), não adiantaram datas sobre o ocorrido, mas as narrativas caminham na mesma direção. Óscar Ribas fala do “suicídio do senhor preto”, julgamos nós que o período do nostálgico acontecimento acentua-se num momento em que vigorava o estatuto do indigenato, em que a discriminação tornava-se um dispositivo para poder dominar os tais ditos “indígenas”, os considerados incultos e atrasados.

Atualmente, quando passo de automóvel pela Nova Marginal de Luanda, a minha memória automaticamente alcança dois lugares, o primeiro vai rebuscar o assunto que Antero Abreu (2019) narra no parágrafo supracitado. Em segundo lugar, procuro olhar para o Consulado Britânico, local do triste acontecimento. Neste contexto, este local é demarcado por vestígios do passado, mas também é onde pode abrir discussões sobre a memória, a imagem e a experiência, questões elevadas e examinadas por Bergson (2006), em *Memória e vida. Textos escolhidos*. Existe uma associação entre o tempo e a conveniência da vida prática, ou seja, não se pode ter vida sem lembrança, esta constante garante a continuidade entre passado e presente. As relações do corpo e a memória, a lembrança, a imagem, o desdobramento do pensamento ao cérebro, a significação e a percepção são elementos que estão atrelados na tarefa de elaboração do passado, sobretudo quando esta tarefa tem como ponto de apoio as imagens (BERGSON, 2006).

Este lugar a que Antero Abreu (2019) faz referência é um lugar que arquiva o acontecido, mas também é um lugar físico mediado por rastros, ora por rastro cerebral, ora por rastro afetivo e documental, estas dimensões associadas ao consultar as memórias de Abreu (2019) tanto no livro de Laban (2002) como nas suas memórias, perante a minha comoção face ao acontecido e o lugar que tomo como ponto de partida para relacionar o que aquele lugar arquiva, ou seja, o lugar da ponte, e o lugar do Consulado Britânico são lugares que representam o físico, o visível, mas também são espaços que intermedeiam o acontecido, o vivido e o social. Na imagem abaixo, a ponte onde ocorreu o suicídio:

Figura 3 – Ponte da rua José Pedro Tuca.



Fonte: Postada por Yuri Nguifada Agostinho no Grupo do Facebook Luanda de Antigamente.⁷

Ao olharmos o edificado colonial de Luanda em sala de aula, deparamo-nos também com imagens de vários cinemas espalhados ao longo da cidade, estes lugares atualmente harmonizam-se com o que Didi-Huberman (2011) chama de sobrevivência “vaga-lume”. Será mesmo que os “vaga-lumes” em Luanda também desapareceram? Será que enviam para o presente sinais de intermitência e para o passado luzes? Questões que nos levam a ir para o passado para saber o que representaram estes cinemas e o que vemos deles no presente.

Se imergimos no passado, estes cinemas representaram lugares de encontros; lugares de diversão; lugares de exibição de filmes; instituídos para divulgar instrumentos de propaganda colonial, lugares que demarcaram fronteiras raciais e locais onde houve práticas de segregação. Ao emergirmos para o presente, encontramos os vaga-lumes a seguir para outros lugares, a saída deles representa o convívio, por outro lado estas infraestruturas seguem os “vaga-lumes”: do esquecimento, da lembrança; da imagem e dos vestígios na memória.

O curioso é que alguns cinemas foram derrubados e por sua vez construídos outros edifícios, os espaços para as atividades culturais começam a desaparecer, conseqüentemente os “vaga-lumes” do teatro Avenida sumiram, os do cine Loanda ainda se encontram, mas se escondem no presente. Os “vaga-lumes” avançam e o poder imobiliário segue, a dicotomia entre o moderno e o antigo marca várias espacialidades no espaço urbano. O espaço antigo

⁷ AGOSTINHO, Yuri Nguifada. Ponte da rua José Pedro Tuca. 02 de maio de 2021. Facebook groups: Luanda do antigamente. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo?fbid=4132869780097815&set=gm.459333491797515>. Acesso em 05 de junho de 2021.

reveste-se do novo edificado e a cidade começa a ganhar novas feições. Neste contexto, a cidade não é um campo imóvel, ela transforma-se a todo momento, por isso o espaço físico urbano de Luanda é um lugar que se abre no feixe da luz do tempo e se aperta na meia-luz dos lugares de memória.

Os lugares de memória estarão sempre entre o “espaço que se dá a ler” e o “tempo que se dá a ver”, é nesta oposição de ler o espaço e o tempo que é factível descortinar a permuta dos rastros e a confrontação entre a memória e o patrimônio (RICOEUR *apud* PESAVENTO, 2005, p. 9). Se os vaga-lumes avançam, Candau (2005, p. 191) “declara que os meios de memórias desaparecem e outros emergem”. Por outro lado, “os lugares de memória podem estacionar seguros na longa duração e solidificados por exemplo nos topônimos”. Por isso, em sala de aula ao olharmos o edificado colonial de Luanda, associou-se o lugar que a fotografia nos apresenta a partir dos elementos que compõem a paisagem urbana congelada na foto, ou seja, falamos sobre as ruas e os topônimos, questões que nos levaram a outros lugares de memória. Por exemplo, no distrito da Ingombota, quando falamos sobre a igreja do Carmo e do Governo provincial de Luanda, recorri logo para as minhas memórias.

Estes lugares residem na minha memória porque estão inscritos por imagens no meu interior e por outro lado por representações no exterior que são suportadas por experiências e pela memória como um elemento central no cotidiano das pessoas, uma vez que ela garante uma conexão do mundo (objeto, movimento, passado e presente). Quem guarda a memória de uma cidade ou de um bairro não são os arquitetos, mas as pessoas através das lembranças. Neste contexto, a memória de um lugar, a memória de uma cidade, é, portanto, uma memória coletiva. A memória individual pode ajudar a trazer a memória do passado para o presente das cidades. Este exercício de mergulhar no passado é um sinal de que o passado quando é ressuscitado é também até certo ponto uma criação: ou seja, Proust não fala de sua vida tal como realmente foi, mas sim como ele dela se lembra (BENJAMIN, 1994).

Neste contexto, “o passado é uma das grandezas indispensáveis da particularidade. É concretizado na paisagem e guardado em “instituições de memória”, ou ainda vivo na cultura e no cotidiano dos lugares” (ABREU, 1998, p. 7). Por isso, um lugar é uma posição (seja qual for) segundo a qual se partilham elementos nas relações de concomitância. Um lugar é, portanto, uma configuração instantânea de posições. Por outro lado, um lugar implica uma indicação de estabilidade. Onde há lugar há um espaço, porque o espaço traduz-se na presença de vetores de direção, quantidades, velocidades e é variável tempo (CERTEAU, 1994, p. 202).

O quadro dos relatos provenientes das fotografias do edificado colonial de Luanda representa em sala de aula: trajetórias, deslocamentos, tempos, proximidades, posições, práticas, passagens, operações e congelamentos. Quando Nora (2012) afirma que os lugares de memória pertencem a dois domínios: o primeiro que o torna interessante e o segundo complexo, neste contexto os lugares congelam-se num triângulo constituído por três elementos: material, simbólico e funcional. Sempre que existirem lugares de memória eles estarão presentes porque são espaços com carácter: (i) demográfico – material; (ii) funcional – hipótese e (iii) simbólico – por ser lugar que carrega o acontecido e a experiência (NORA, 2012, p. 21-22). É de realçar que “lugares de memória” é uma expressão acompanhada por uma trajetória “atravessada por apropriações diversas, críticas e controvérsias” (GONÇALVES, 2012, p. 29).

Mas ao longo do tempo o termo ganhou novos usos, se olharmos para os lugares de memória trazidos para este artigo, identificados primeiramente os lugares de memória numa rede social e, depois, outros lugares em espaço da sala de aula, podemos encontrar elementos para consolidar a primícia de Nora (2012). Quais são estes elementos? Quando Nora (2012) fala em lugar demográfico, podemos por exemplo ver o grupo Luanda do Antigamente como um lugar demográfico, constituído pelas fotografias, pelos comentários que são os limites deste lugar demográfico, ou seja, as fotografias vão alimentando e delimitando os lugares de memória, por serem um quadro que suporta as emoções, os territórios, as fronteiras e as lembranças. Já o lugar funcional e simbólico é caracterizado pela disponibilidade de o grupo ser utilizado como instrumento que faz parte de uma rede social e que pode ser utilizado para outros fins, ou seja, o fato de o grupo Luanda do Antigamente ser levado para o ambiente de sala de aula representa um lugar com possibilidades de novas representações e interpretações.

É por isso que as fotografias vistas em sala de aula permitiram que os alunos fossem para outros lugares da memória, por causa dos lugares que não são habitados pela memória dos estudantes. Por isso, a memória individual pode fornecer subsídios para buscar a memória das cidades. “A partir dela, ou de seus registros, pode-se enveredar pelas lembranças das pessoas e atingir momentos urbanos que já passaram e formas espaciais que já desapareceram. A importância desse resgate para a identidade de um lugar é inquestionável” (ABREU, 1998, p. 11).

Se virmos acima os relatos provenientes dos lugares de memória da cidade de Luanda, saem de uma operação individual, que não se fecha nesta dimensão da memória, mas dialoga com a memória coletiva. Porque quando falamos de uma memória individual, ela não é

estritamente individual na sua plenitude, já que ela é subjetiva, os vários lugares de memória, como pudemos ver nos parágrafos acima, também podem não ser marcados por todos, ou seja, alguém pode trazer uma narrativa do lugar que não se relaciona com o lugar e com o acontecido. Logo, podemos fazer da nossa memória o que bem quisermos. Isso ficou claro em sala de aula. Candau (2012, p. 157) vai dizer que a razão indispensável de ser de um lugar de memória, “é a de defender o tempo, travar a tarefa de esquecimento, situar um estado de coisas, eternizar o falecimento”.

A memória coletiva de um grupo pode representar lugares de memória que não são homogêneos, como Montenegro (2013, p. 19) afirma: “tanto o grupo como o indivíduo operam nas transformações, nos acontecimentos, nas situações e na reelaboração constante da memória”. De tal forma que a cidade une os indivíduos, famílias e grupos sociais e, por outro lado, permite também que as memórias destes indivíduos não fiquem perdidas no tempo, pois é através destas memórias que os indivíduos sinalizam os lugares de memória no espaço físico da cidade. O campo da memória constrói-se a partir de eventos e dos fatos que se transfiguram em história, por isso os lugares que apreciamos nas páginas acima sinalizam várias histórias e vários lugares de memória.

O que faz com que surja uma memória de determinado grupo ou uma memória social, de determinado lugar são as relações sociais que os grupos preservam com um espaço frequentado. Os contatos, nos mais diversos níveis na cidade, podem ser de domínio, de colaboração ou de disputa, se diversificam tanto no tempo como no espaço. Naturalmente, a vivência da cidade providencia imensas memórias coletivas, que podem ser bastante distintas umas das outras, mas que têm como lugar comum a ligação a esta mesma cidade (ABREU, 1998, p. 14). A memória e os lugares de memória se ligam e sustentam reciprocamente, através dos meios de memória, a cidade é um espaço que permite à memória produzir lugares de memória, onde os relatos se preocupam em fazer um inventário de lugares, viagens, temporalidades, narrativas e lembranças. Por isso, olhar para o edificado colonial de Luanda no grupo Luanda do Antigamente no Facebook em sala de aula obrigou-nos a ter um sentimento do passado que não é melancólico, mas sentimento que se renovou a todo instante. É desta forma que o edificado colonial de Luanda pode ser articulado sob vários olhares, tudo dependerá da forma como iremos estruturar a experiência.

Considerações finais

Observar a cidade de Luanda permitiu revelar um regime de escrita atrelado a uma experiência em sala de aula. Estar em sala de aula e fazer parte do grupo Luanda do Anticamente permitiu uma articulação entre o fazer histórico e o edificado colonial de Luanda. O edificado colonial de Luanda deve ser experienciado e partilhado como um espaço com possibilidades de agregar valores, fazeres e saberes. Por outro lado, a história pública deve ser levada para o espaço da sala de aula, a partir da perspectiva que o ensino deve estar ligado ao processo de usos do passado, por estimular processos de observação, como registros analíticos representando quadros de significações e conhecimentos. Olhar o edificado colonial de Luanda em sala de aula permitiu implementar métodos e promover diálogos que estiveram no campo da história pública e dos lugares de memória.

O espaço em sala de aula permitiu que os estudantes identificassem o lugar do edificado colonial de Luanda como meio concebido que intermedeia os vários lugares provenientes de um diálogo performativo, acompanhado de processos que antes passaram por uma problematização, por meio de imagens, tempos, espaços, públicos, e o pensar no procedimento de ensino e aprendizagem. A cidade, por ter um espaço “flexível”, para além, acopla-se no campo da história, da arquitetura, do turismo, da antropologia e outras áreas afins, para esta experiência em sala de aula, o campo da educação, serviu de base de apoio na intermediação dos lugares de memória e a história pública. Esta intermediação pode contribuir muito para que os estudantes adquiram outro olhar sobre a cidade porque, conhecendo a sua história, reconhecem e valorizam o valor do seu patrimônio.

Referências

- ABREU, Antero. **Farrapos de memória (Angola-Portugal)**. Luanda: Fundação Dr. António Agostinho Neto, 2019.
- ABREU, Maurício de Almeida. Sobre a memória das cidades. **Revista Território**, ano III, n. 4, p. 9-17, 1998.
- AGAMBEN, Giorgio. **O que é contemporâneo? E outros ensaios**. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.
- BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas. Magia e Técnica. Arte e Política**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- BERGSON, Henri. **Memória e vida. Textos escolhidos**. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- CANDAU, Joël. **Antropologia da Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2005.
- CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. Trad. Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano. 1. Artes de Fazer**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Trad. Vera Casa Nova; Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- FERREIRA, Rodrigo de Almeida. Qual a relação entre a história Pública e o Ensino? In: MAUAD, Ana Maria; SANTIAGO, Ricardo; BORGES, Viviane Trindade (orgs.). **Que história pública queremos?/What public history do We Want?**. São Paulo: Letra e Voz, 2018, p. 31-38.
- GONÇALVES, Janice. Pierre Nora e o tempo presente: entre a memória e o patrimônio cultural. **Historiæ**, Rio Grande, 3 (3), p. 27- 46, 2012.
- HALBWACHS, Maurice. **Memória Coletiva**. São Paulo. Editora Vértice, Revista dos Tribunais, 1990.
- HARTOG, François. Tempo e patrimônio. **Varia História**, v. 22, n. 36, p. 261-273, 2006.
- JORDANOVA, L. **History in practice**. London: Arnold, 2000.
- KOSELLECK, Reinhart. **Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia**. Traducción de Daniel Innerarity. Ediciones Paidós. I. C. E. de la Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona, 2001.
- LABAN, Michel. **Angola - Encontro com escritores**. Porto: Edição Fundação Eng. António de Almeida, 2002.
- LEFEBVRE, Henri. **A revolução urbana**. Trad. Sérgio Martins. Belo Horizonte: editora UFMG, 2002.

LIDDINGTON, Jill. O que é história pública? Os públicos e seu passado. In: ALMEIDA, Juniele Rabêlo de; ROVAL, Marta Gouveia de Oliveira (Orgs.). **Introdução à história pública**. São Paulo: Letra e Voz, 2011, p. 31-52.

MAGALHÃES, Marcelo [et al.]. **Ensino de história: usos do passado, memória e mídia**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.

MALERBA, Jurandir. Os historiadores e seus públicos: desafios ao conhecimento histórico na era digital. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 37, n. 74, p. 135-154, 2017.

MENESES, José Newton Coelho. Todo patrimônio é uma forma de história pública? In: MAUAD, Ana Maria; SANTIAGO, Ricardo; BORGES, Viviane Trindade (Orgs.). **Que história pública queremos?/ What public history do We Want?**. São Paulo: Letra e Voz, 2018, p. 69-75.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

NORA, Pierre; AUN KHOURY, Tradução: Yara. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Projeto História: **Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, [S. l.], v. 10, out. 2012. ISSN 2176-2767. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/12101/8763>. Acesso em: 16 nov. 2019.

PESAVENTO, Sandra. **Cidade, espaço e tempo: reflexões sobre a Memória e o patrimônio urbano**. In: v. II, n. 4. Pelotas, RS: Editora da UFPEL. Ago/Dez, 2005.

RÜSEN, Jörn. **Teoria da História: uma teoria da história como ciência**. Trad. Estevão Martins. Curitiba: Editora da UFPR, 2015.

Recebido em 15 de fevereiro de 2021 | Aceito em 20 de abril de 2021



Esta obra está licenciada
conforme Creative Commons
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Dossiê: Patrimônios (in)visíveis, colonialidade(s) em escuta

v 10 | n 18 | jan-jun 2021

Pista de *skate* da Trindade: imaterialidades e vestígios de memória

**Thainá de Castro; Ana Paula Soares Roman; Ilione Lima Alves Coutinho e
Rubia Stein do Nascimento**



Edição eletrônica

URL: [NAUI – Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://nauui.ufsc.br)

ISSN: 2558 - 2448

Organização

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

Referência Bibliográfica

CASTRO Thainá de; ROMAN Ana Paula Soares; COUTINHO Ilione Lima Alves; NASCIMENTO Rubia Stein do. Pista de *skate* da Trindade: imaterialidades e vestígios de memória. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v.10, n. 18, p. 152-168, jan-jun 2021. Semestral.

© NAUI

Pista de skate da Trindade: imaterialidades e vestígios de memória

Thainá de Castro¹

Ana Paula Soares Roman²

Ilione Lima Alves Coutinho³

Rubia Stein do Nascimento⁴

Resumo

O presente artigo propõe uma reflexão sobre as memórias, vestígios, materialidades e imaterialidades pertencentes aos grupos frequentadores, bem como a sua ocupação territorial na pista de skate *Trinda Times*, localizada no bairro Trindade, na cidade de Florianópolis – SC. Discorre sobre um espaço negligenciado pelo poder público, o qual oculta manifestações sociais e culturais, mantendo submersas as memórias existentes. Ressalta as potencialidades acerca deste espaço, e a salvaguarda do patrimônio material e imaterial produzidos pelas comunidades dos praticantes do *skatismo*, dos cantores de *RAP* e dos grafiteiros. A pesquisa se configura como estudo de caso, cujo embasamento teórico se organiza a partir da revisão de bibliografias voltadas ao patrimônio material e imaterial, assim como voltadas para o movimento hip hop. Temos como objetivo central identificar e apontar vestígios de memórias na Pista de Skate *Trinda Times* e em seu entorno que poderiam sofrer ações preservacionistas.

Palavras-chave: Patrimônios; Identidade, *Skate*.

¹ Prof. dra. Thainá Castro Costa Figueiredo Lopes – formada em Museologia pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, mestre em Memória Social pela mesma instituição. Doutora em história pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Atualmente, é docente e coordenadora do curso de Museologia da Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: thaina.castro@ufsc.br.

² Graduanda do curso de Museologia pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Graduada em Comunicação Social com ênfase em Publicidade e Propaganda pela Universidade do Sul de Santa Catarina – UNISUL. E-mail: ana.paularoman@hotmail.com.

³ Graduanda do curso de Museologia pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Graduada em Comunicação Social com ênfase em Publicidade e Propaganda pela Universidade do Sul de Santa Catarina – UNISUL. Graduada em Letras Português e Literatura Brasileira pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. E-mail: ilacoutinho@yahoo.com.br.

⁴ Graduanda do curso de Museologia pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Graduada em Serviço Social pela PUC/PR e Mestre em Patrimônio Cultural e Social, pela Univille – Joinville/SC. E-mail: rubiaark2@gmail.com.

Abstract

This article proposes a reflection on the memories, vestiges, materialities and immaterialities belonging to the frequenting groups, as well as their territorial occupation in the Trinda Times Skate Park, located in the Trindade neighborhood in the city of Florianópolis – SC. It talks about a space neglected by the government, which hides social and cultural manifestations, keeping existing memories submerged. It highlights the potential of this space, and the safeguarding of the material and immaterial heritage produced by the communities of skaters, rappers and graffiti artists. The research is configured as a case study, whose theoretical basis is organized from the review of bibliographies focused on material and immaterial heritage, as well as focused on the hip hop movement. The main objective of the research is to identify and point out traces of memories in the Trinda Times Skate Rink and in its surroundings that could suffer preservation actions.

Keywords: Heritage; Identity, Skateboard.

Introdução

No bairro Trindade, no município de Florianópolis/SC, existe um espaço dedicado exclusivamente à cultura do *skate*. No ano de 2008, a pista batizada como *Trinda Times* foi edificada pela autarquia municipal em parceria com a construtora de um shopping center que fez um acordo de melhorar o seu entorno com o apoio de entidades ligadas ao universo do *skate*, como a Associação de *Skate* da Grande Florianópolis. O parque de *skate* tinha como foco aproximar os moradores da cidade à prática do esporte como lazer, bem como atrair os turistas para o local. Neste caso, estamos nos referindo a turistas nacionais e internacionais advindos dos campeonatos de *skate*, afinal de contas esta era a primeira pista pública de *skate* em Florianópolis. Como afirma Neneas (2017): “A Pista de *Skate* da Trindade está inserida na praça do complexo do Campo da Gruta [...] tem seu valor por ser a primeira pista pública da Ilha.” Pelo fato de Florianópolis ter este atributo turístico, de certa forma permite a todos os atores envolvidos nas experiências vivenciadas pelo exercício do esporte de usufruir do contexto natural, social e cultural em que está inserido.

Segundo a autora Silvana Pirillo Ramos (2012), em *Planejamento de roteiros turísticos*, os produtos turísticos devem estar inseridos num itinerário que contemple múltiplas narrativas e atividades para se estabelecer como uma experiência turística – este espaço possui significativas

potencialidades turísticas. A pista, com cerca de 11 mil metros quadrados, é pública e foi construída junto a um campo de futebol, o do Clube Atlético Catarinense, e também de um quiosque que atende a todos. Além do campo de futebol e do quiosque, fazem parte do circuito uma quadra poliesportiva e um parque infantil. Destaca-se que também se amplia a uma diversidade política, cultural, histórica e artística que acabou acontecendo espontaneamente por meio da cultura *hip hop*⁵ praticada pelos skatistas, mais precisamente as batalhas de *rap* e os grafites presentes tanto nas pistas como ao redor do parque, com isso exigindo planejamento de ações junto aos órgãos públicos para explorar essa diversidade que contribui para a expansão e fortalecimento deste espaço em seu viés turístico e de valorização do patrimônio cultural tangível e intangível.

Conforme estudo desenvolvido pelo cientista social Julio Gabriel de Sá Pereira (2015) ao realizar uma pesquisa referente ao *habitus* social representado neste lugar, existe pouca interação entre os ambientes do *skate* e do campo de futebol; poucas crianças foram vistas brincando no parquinho. Inicialmente, até havia o uso de uma escolinha de futebol, mas com o passar dos anos acabou, por falta de incentivos. De acordo com Neneas:

O espaço do campo chegou a abrigar o Projeto Futebol e Cidadania, que atendia a 115 crianças entre 7 a 17 anos, trabalho realizado com os Clubes de Futebol da área e com parceria da Fundação Municipal de Esportes de Florianópolis e a da Universidade do Estado de Santa Catarina (Udesc). Atendia crianças vindas principalmente do bairro da Trindade, Serrinha e Morro da Penitenciária, porém com a falta de incentivo tanto da prefeitura quando dos clubes o projeto deixou de funcionar no local desde 2015. (NENEAS, 2017, p. 16).

Portanto, o local é de frequente circulação da comunidade skatista da cidade. A quadra poliesportiva, segundo Julio Gabriel de Sá Pereira (2015, p. 58), teve por objetivo inicial “a prática de futsal, basquete e vôlei etc. ressignificada pelos skatistas, que adaptaram no local obstáculos construídos por eles mesmos”, criando um novo circuito para as práticas (Figura 1).

⁵ A origem da expressão *hip hop*, conforme Andrade (1999), está no ato de balançar o quadril, um convite à diversão e sempre teve e continua tendo como proposta a paz. Acumular energias, centralizando-as na produção artística. “O *hip hop*, embora englobe os elementos artísticos do *break*, dança, e o grafite, é centrado no *rap*, gênero musical, o instrumento de maior valorização do movimento” (ANDRADE, 1999, p. 86).

Figura 1: Quadra poliesportiva com circuito.



Fonte: Imagem produzida pelas autoras – 2019.

Esta prática é muito comum em outras partes do mundo e é chamada de DIY conforme a dissertação de Julio Gabriel de Sá Pereira:

Esta experiência que se desenvolve no *skatepark* da Trindade, da construção de obstáculos pelos próprios skatistas, ação que nosso interlocutor chamou de faça você mesmo, é bem conhecida em outros campos. Foi com o movimento *punk* que se desenvolveu a ideia do *do it yourself* (representado pela sigla DIY), com o descontentamento da sociedade em que viviam os jovens, em sua maioria, para ser mais exato nos Estados Unidos e na Inglaterra. (PEREIRA, 2016, p. 69).

A circulação das diferentes pessoas de vários bairros periféricos da Grande Florianópolis que frequentavam a pista de *skate* da Trindade nos mostra uma importante relação de resistência cultural, de aproximação delas com alguns dos moradores do entorno da pista, reforçando com isso a ideia deste local como um lugar de memórias, de encontros, de pertencimento e resistência, do *skate* como lazer. Moraes (2018) chama atenção para a complexidade contextual destes espaços que, assim como outros, como por exemplo os museus de favela, tal estranhamento, em geral, se refere a como estes espaços costumam ser rejeitados pela sociedade; como se fosse uma partição geográfica à margem no tecido urbano.

A autora apresenta importante reflexão a respeito de como as políticas públicas, assim como os próprios envolvidos buscam contemplar estes espaços como lugares turísticos e de promoção

mercadológica. Aqui, não é este caso nem por parte do poder público, nem pelos moradores que veem os grafites como pichação e nem mesmo pelos *skatistas*, pois são frequentadores que querem apenas praticar livremente suas manobras. Cabe aos museólogos e demais profissionais do campo da cultura e do patrimônio, imbuídos por um olhar técnico e sensível, intervir neste espaço para a preservação do seu patrimônio material e imaterial.

Relações com o entorno

Além do *skate*, encontramos outras três importantes manifestações que consolidam este lugar como espaço de memória e resistência. Nos referimos às tábuas de *skate* que são colocadas como troféus presos às grades da quadra poliesportiva (Figura 2).

Figura 2: Tábuas de skate com o Shopping Iguatemi, ao fundo.



Fonte: Imagem produzida pelas autoras – 2019.

A segunda manifestação é a Batalha de *rap*⁶ que acontece todas as quartas-feiras, no espaço *Trinda Times*. Esta relação do *skate* com o *rap* na pista da Trindade pode ser constatada no seguinte trecho da tese de Pereira 2016:

Além do mais, Koston, e também Muska, outro entrevistado, são skatistas que estiveram muito presentes neste período, em campo. Os dois fazem o estilo mais convencional entre os skatistas, se assim podemos dizer, pelo menos no *skatepark* da Trindade. Influenciados

⁶ As batalhas de *rap* eram frequentes, às quartas-feiras, antes da pandemia de Covid-19, quando este artigo foi escrito.

principalmente pela geração dos anos 90, os skatistas desta época eram vinculados ao estilo *rapper* e na prática do *skate* propriamente dita, preferindo manobras mais técnicas. (PEREIRA, 2016, p. 66).

A terceira forma importante de demarcação de território e desdobramento das práticas imateriais são os *grafites* impressos nos muros do entorno, compondo um grande corredor colorido, bem como na própria pista de *skate* (figuras 3, 4 e 5). Isto nos remete ao artigo de Marília Pontes Sposito – “A sociabilidade juvenil e a rua: novos conflitos e ação coletiva na cidade”, que discute o comportamento dos jovens urbanos no movimento *hip hop*”:

Este tipo de expressão artística e musical [*rap*], aliado ao *break* (dança de rua) e ao grafite, constitui o movimento *hip hop* que, ao aglutinar pequenos grupos a partir dos 14 anos de idade, contempla questões importantes para a análise da sociabilidade juvenil no espaço urbano e suas formas de agir, apontando outras imagens possíveis da identidade coletiva. (SPOSITO 1994, p. 162).

Figura 3: Grafite na pista de skate.



Fonte: imagem produzida pelas autoras – 2019.

Figura 4: Grafite nos bancos da pista de skate.



Fonte: imagem produzida pelas autoras - 2019

Figura 5: Grafite nos muros do entorno da pista de skate.



Fonte: Imagem produzida pelas autoras – 2019.

A temática aqui abordada, baseada nos movimentos skatistas e que englobam o Movimento Hip Hop abrangendo o *rap* e o grafite, ainda hoje pode ser recebida com estranhamento, mesmo com o desenvolvimento acadêmico de pesquisas sobre o tema e a popularização de imagens positivas sobre esses assuntos. Devido ao desconhecimento do Movimento Hip Hop por parte da maioria da população e seus entrelaçamentos que une estas três modalidades, pode-se dizer que ainda há desrespeito em relação a esta arte. Segundo Silva (1999): “A integração de jovens de

diferentes metrópoles associados aos grupos juvenis excluídos e aos afrodescendentes, como o time de basquete formado por estrangeiros. União também do basquete de rua e do *skate*, com a proposta de juntar os elementos de rua que fazem parte da diversão da juventude da periferia” (apud PRATES, MORAES, GUARESCHI, 2008, p. 18).

Este preconceito, normalizado pelos moradores do entorno da *Trinda Times*, pode ser analisado sob a consideração de que se trata de um bairro considerado de classe média, em Florianópolis. Esta aproximação de grupos de jovens de vários bairros periféricos causa uma incompreensão por parte dos moradores e ela é explicada pelo antropólogo José Guilherme Magnani:

As etnografias apresentadas neste artigo não apenas mostraram algumas formas por intermédio das quais os jovens se relacionam entre si e com a cidade, mas também permitem pensar, de uma maneira geral, como os diferentes atores sociais se apresentam no espaço urbano, circulam por ele, usufruem seus equipamentos e, nesse processo, estabelecem padrões de troca e encontro no domínio público. (MAGNANI, 2005, p. 202).

Até porque no lado oposto ao parque e em frente à pista que atravessa a avenida Professor Henrique da Silva Filho, o nome dado a esta extensão da avenida Jornalista Rubens de Arruda Ramos, mais conhecida como Avenida Beira-Mar Norte, está a monumental construção do referido shopping. O espaço comercial é representativo das elites locais e foi construído em cima do Manguezal Urbano do Itacorubi, local de preservação permanente, o que provoca uma crítica reiterada constantemente através das “batalhas de *rap*”. Segundo o artista e frequentador do parque, João Pedro, conhecido como Briza Mc, um dos gritos de guerra da batalha é “Batalha *Trinda Times* na frente do *Iguatemangue*⁷. E o que vocês querem ver? Sangue!”. Nos encontros de *rap* existe uma grande circulação dos públicos que utiliza o parque e, nesse momento, as questões sobre a imaterialidade atravessam os diálogos nas linhas poéticas.

Ao questionarmos Briza Mc sobre o objetivo de se pendurar as tábuas quebradas de *skate* nas grades, ele responde prontamente que só as tábuas que são quebradas ficam expostas – “enquanto estamos dando o sangue na quadra”. Isso estabelece um importante memorial que, comparado às práticas museológicas, se transforma em um espaço expográfico de patrimônio imaterial.

⁷ Iguatemangue mistura as palavras mangue e Iguatemi, nome do shopping local.

A resistência cultural do universo *skater*, socialmente considerada também como transgressora, sobrevive diante da especulação imobiliária que transforma diariamente a paisagem da cidade e aproxima novos públicos curiosos e apaixonados pelo esporte. Florianópolis é um local considerado importante dentro do circuito esportivo profissional e amador da prática do *skate* no Brasil (PORTAL GE, 2020). A capital do Estado atrai inúmeros circuitos e competições anuais na modalidade e esconde por detrás do caráter *outsider*⁸ um grande grupo de praticantes. A cidade é usada como referência para grandes marcas do gênero nacional e internacional, e também por personalidades e ídolos do esporte. Com isso, acaba coisificando e fetichizando o patrimônio. A mercantilização do espaço que está localizado diante a um “templo do capitalismo”, o shopping, tenta promover a descaracterização dos valores simbólicos e seus desdobramentos sociais sobre este local. Portanto, podemos traçar um paralelo com as reflexões de Bauman (2001), uma vez que a coisificação das práticas mercantis pretende transformar o lugar coletivo de memória e representatividade do *skate* em um mero produto diante da sociedade de consumo nas e das individualidades da “modernidade líquida”.

Em conversa com Rafael, funcionário do bar localizado no parque, foi comentado sobre um projeto de reestruturação do espaço. Assim como pode ser observado em outros pontos do município, há o interesse em reestruturar e modificar os espaços que concentram ocupações populares nas áreas com grande visibilidade. A prefeitura municipal da cidade investe em grandes obras justificadas com a intenção de melhorar as estruturas urbanas para os cidadãos. Natan Breus Neneas fala sobre um grande projeto apresentado pelo SESC para a construção de uma nova sede na Trindade (Anexo 1).

O projeto proposto do Sesc irá considerar a implementação do BRT (*Bus Rapid Transit*), encomendado pela Prefeitura de Florianópolis à empresa Prosul, que está em fase de implantação, como elemento reestruturador do sistema de transporte público e do sistema viário da região. Propõe uma estação dupla e de grande porte do sistema no cruzamento da Av. Madre Benvenuta com a Av. Prof. Henrique da S. Fontes, com acesso em nível e auxiliado por semáforos e faixas de pedestres. Através da análise do projeto do BRT percebe-se a necessidade de melhorias e adequações no projeto original, buscando uma melhor adequação no sistema viário para a realidade da área e considerando o projeto proposto do Sesc Trindade, visando a ações de melhorias à escala humana e modificações nas vias de acesso exclusivo ao shopping. É proposta a unificação dos canteiros ociosos,

⁸ *Outsider* é uma expressão de origem inglesa que se refere a algo ou alguém que está fora de circuito cultural mais comum.

dando unidade ao terreno, que será destinado ao equipamento do Sesc, para o seu melhor aproveitamento, tendo um ganho de área de aproximadamente 1.850m² com o fechamento das ruas, totalizando 17.916m² de terreno. (NENEAS, 2017, p. 21).

Em sua grande maioria, os projetos que contemplam as modificações dos espaços públicos culminam no apagamento das presenças daqueles que de alguma forma frequentam estes lugares. Isto é observável quando refletimos sobre as práticas culturais dos jovens nos centros urbanos:

Em muitos estudos sobre jovens, a cidade – tomada como pano de fundo para suas práticas culturais – é apresentada como um cenário indiferenciado para seus fluxos ou então atomizada, repartida em fragmentos; em ambos os casos, como um ambiente inóspito para as formas mais amplas de troca e de comunicação. (MAGNANI, 2005, p. 198).

Eles persistem, porém, resistem e, perante as rampas da pista de skate e nos muros da rua do entorno, os grafiteiros deixam as suas marcas como forma de registro e demarcação territorial:

O grafite se apresenta como uma arte de rua democrática, buscando a relação da arte com o urbano, tanto na sua produção espontânea no espaço público, como na sua forma de exposição, ao ar livre, visível a todos da comunidade, podendo abordar temas de discussões da sociedade ou apenas com temas estéticos. Por se uma arte urbana, o grafite tem uma forte relação com a cultura do skate e do “faça você mesmo”. Pela proximidade da pista de skate da Trindade há uma grande quantidade de ótima qualidade estética e de artistas reconhecidos na região e no entorno, dando assim novo sentido ao local, uma espécie de “galeria a céu aberto”. (NENEAS, 2017, p. 14).

Compreendemos este espaço como múltiplo, uma vez que há uma funcionalidade social na pista de skate, porém também se configura como lugar de memória e, principalmente, de resistência e luta.

Imaterialidades – memórias – vestígios

A cultura da “pichação/pixo” e do grafite está imersa no universo do skate, criando um diálogo completo, complexo e desafiador dos registros das imaterialidades que constituem aquele local.

Conforme o artigo 2° da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial (Unesco, 2003), entende-se por patrimônio cultural imaterial:

As práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo, assim, para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. (Unesco, 2003, p. 4).

As imaterialidades que atravessam o ato de pendurar as tábuas quebradas do skate, do grafite nas paredes e do rap musicalizado/cantado é o que constituem o *Trinda Times* como lugar de referência às memórias no universo dos praticantes de skate não profissional.

Este lugar representa mais do que um espaço de convívio para a comunidade. Representa um espaço de lutas simbólicas contra as estruturas de poder que a oprime. Isso se incorpora através das batalhas, dos traços do “pixo” e na ocupação dos skates quebrados e expostos nas telas de proteção da quadra.

A construção de redes de pertencimento com determinados espaços compreende também uma forma de legitimar a presença do movimento, através, por exemplo, da presença física de algum objeto ligado ao *hip hop*, estimulando a presença dos sujeitos. No caso do centro da cidade, na Estação Arte, localizada no Parque Ambiental, no ano de 2015, surgiu o movimento “Batalhas de Rima do Ambiental” (figura 4), reunindo desde ativistas, amantes, ouvintes, até espectadores não adeptos do *hip hop*. Esta apropriação ocorre semanalmente, salvo exceções. Nota-se que o espaço em que a apropriação intangível ocorria não é caracterizado pela presença de grafites, por exemplo, mas pela presença da pista de skate e pela representatividade do local no imaginário dos sujeitos. Iniciadas as batalhas, a apropriação passou a ser legitimada pelo elemento música e suas reuniões. (ADAMI, NABOZNY, 2016).

A composição física e simbólica deste território o posiciona como um espaço negligenciado pelo poder público:

Segundo Wagner Ramos, atleta profissional renomado há mais de 20 anos e frequentador da pista, em entrevista para o coletivo Floripa Turbo, em 2013, há falta de infraestrutura como água, banheiros e há falta de preocupação. Existe o abandono da área por parte da prefeitura. Em entrevista com os usuários André Vinícius Durante Piva e Edmilson Nascimento, que frequentam a pista desde sua inauguração, nenhuma reforma foi realizada nos espaços desde então, apesar de solicitações feitas à Prefeitura. (NENEAS, 2017, p. 13).

Este evidencia o descaso da prefeitura com a pista de skate. Por esta razão e devido ao projeto do SESC Trindade, concluímos que o poder público promove um projeto de silenciamento cultural à medida que oculta e cala as gerações que praticam o “skate de rua”, o “skate transgressor”.

O *Trinda Times* é um lugar do skate livre, *underground*⁹ e, por isso, por vezes, acaba por não se tornar atraente para a comunidade do seu entorno. Esta comunidade possivelmente ainda entende a questão sobre o património como uma edificação clássica, pois não rompem com o pensamento tradicional da patrimonialização de algo necessariamente palpável. Por este motivo, possivelmente não vislumbram sentido e nem valor cultural neste espaço, assim como os próprios frequentadores skatistas, *rappers* e artistas gráficos também não enxergam valor de importância, por talvez não compreenderem as camadas simbólicas nas práticas que transformam tudo o que está no parque de skate em um conjunto patrimonial.

A questão da identidade para os que ali se entregam e dão o “sangue”, seja nas quedas e arranhões causados pelos *skates*, seja nas batalhas de *rap*, seja nas expressões materializadas pelo grafite é o que afirma a autenticidade deste lugar.

O grafite acaba por interferir na propriedade, torna público o privado por meio de suas práticas transgressoras. O que vem acontecendo gradativamente em Florianópolis assemelha-se a um processo que se pode perceber em muitas outras cidades, a atuação de determinados grupos que reivindicam lugares de expressão em contextos de opressão signica, imaginária, afetiva e cultural. (FURTADO, 2007, p. 143).

O parque e o corredor urbano impressos em obras feitas por tinta em *spray* a céu aberto, possivelmente ainda não são vistos com “bons olhos” pelos moradores da cidade. Segundo Choay (1996, p. 4-15):

O monumento trabalha e mobiliza a memória coletiva por meio da emoção e da afetividade, fazendo vibrar um passado selecionado, com vistas a ‘preservar a identidade de uma comunidade étnica, religiosa, nacional, tribal ou familiar’ (*apud* SANT’ANNA, 2009, p. 49).

Por este motivo, os frequentadores do parque estão construindo, indiretamente, um caminho de luta pela manutenção das identidades. As representações que acontecem neste espaço são etéreas e únicas e só acontecem quando eles estão naquele território.

⁹ Cultura *underground* se refere à cultura do submundo ligado a ambientes culturais de fora dos padrões impostos pela indústria cultural ou ainda não apropriados por ela.

Aproximações conclusivas

O fato de vermos o apagamento histórico da participação ativa das diversas origens étnicas como negros e indígenas na cidade de Florianópolis ressalta a preocupante ausência de projetos e políticas públicas de preservação de patrimônios materiais e imateriais da cidade. Seria mais uma tentativa de silenciamento e apagamento das memórias coletivas pertencentes às práticas diárias vivenciadas pelos cidadãos das classes oprimidas, como os grupos que convivem em frente a um shopping de classe alta. Fica a dúvida em relação à permissividade institucional para que ocorram tais silenciamentos em pleno século XXI. Como lutar contra essa hegemonia do poder vigente? Daí a importância do registro, dos relatos narrativos sobre as histórias das pessoas que frequentam cada um destes espaços. Estes registros são formas de resistência e de empoderamento para que não se repitam crimes históricos semelhantes aos feitos com as memórias de alguns atores históricos da cidade de Florianópolis como o poeta Cruz e Sousa¹⁰ e a professora e deputada Antonieta de Barros¹¹. Por muito tempo, as histórias dessas importantes personagens da nossa historiografia brasileira ficaram à margem do conhecimento público e subjugadas ao racismo estrutural.

O grande circuito expográfico imaginário que se materializa na “santíssima trindade” da pista – o grafite, o rap e o skate – mantém o local *Trinda Times* como lugar de resistência e de memórias culturais pertencentes aos públicos que curtem o movimento *hip hop* e que, muitas vezes, são considerados marginalizados e, por isso, tidos como menores no seu valor cultural. O fato de discretamente lutarem pelo seu direito de pertencimento a um bairro localizado dentro de uma ilha elitizada demarca, através das imaterialidades que atravessam aqueles públicos, o direito de estarem no parque de skate e de praticarem o seu lazer como qualquer cidadão. É necessário oferecer ferramentas para que a resistência passe a ser permanente e para que os cidadãos que não

¹⁰ Cruz e Sousa, poeta negro catarinense, está registrado na história da literatura brasileira como o mais importante poeta do simbolismo. Filho de pais negros escravizados, foi apadrinhado ainda criança por um senhor de escravos, recebendo, como afilhado, uma educação formal erudita, o que lhe possibilitou acesso ao melhor da literatura de sua época. Disponível em: [Cruz e Sousa: vida, obra, características, poemas - Brasil Escola \(uol.com.br\)](http://Brasil Escola (uol.com.br)). Acesso em 17 de junho de 2021.

¹¹ Nascida em 11 de julho de 1901, Antonieta de Barros foi a primeira mulher a integrar a Assembleia Legislativa de Santa Catarina. Educadora e jornalista atuante, teve que romper muitas barreiras para conquistar espaços que, em seu tempo, eram inusitados para as mulheres – e mais ainda para uma mulher negra (...) Filiou-se ao Partido Liberal Catarinense, que a elegeu deputada estadual. Tornou-se a primeira mulher negra a assumir um mandato popular no Brasil.

sabem o valor das imaterialidades compreendam que o patrimônio vai muito além da pedra e do cal. Tendo em vista que o *hip hop* foi considerado patrimônio imaterial nas cidades do Rio de Janeiro¹² e de Maceió¹³, respectivamente em 2018 e 2019, cremos que futuramente poderemos reivindicar o reconhecimento deste patrimônio em outras cidades. Florianópolis, por exemplo. De modo que as discussões sobre o patrimônio imaterial se atualizem e se incorporem no cotidiano das lutas destes grupos sociais.

¹² Lei 7.837/18, de 9 de janeiro de 2018. Rio de Janeiro.

¹³ Estado de Alagoas, Prefeitura Municipal de Maceió, Gabinete do Prefeito – GP Lei 6.917 Maceió/AL, 15 de julho de 2019. Projeto de lei 7.114/2018. Projeto de lei 18/2018. Silvânio Barbosa dispõe sobre tornar patrimônio cultural imaterial no município de Maceió a cultura *hip hop*.

Referências

ANDRADE, Elaine Nunes de. **Hip Hop: movimento negro juvenil**. In: ANDRADE, Elaine Nunes de (Org.). **Rap e educação, rap é educação**. São Paulo: Summus, 1999.

ADAMI, L. R.; NABOZNY; “**Geografias públicas**” da sociabilidade juvenil do/no movimento hip hop. In: **RUA** [online]. n. 22. v. 2 – 1413-2109/e-ISSN 2179-9911 nov./2016. Consultada no Portal Labeurb – Revista do Laboratório de Estudos Urbanos do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade. Disponível em: www.labeurb.unicamp.br/rua/. Acesso em 10 de jun. de 2021.

BAUMANN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.

Construção Pista Skate Trindade. 2014, 3:14 min. Disponível em: www.youtube.com/watch?v=mJWoVXg-ZYM. Acesso em 5 de dez. 2019.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **Para além da pedra e cal: por uma concepção do patrimônio cultural. Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DPA, v. 28, 2003, p. 59-79.

FURTADO, Janaina Rocha. **INVENTI (CIDADE): OS PROCESSOS DE CRIAÇÃO NO GRAFFITI**. 2007. 165 f. Dissertação (mestrado) – Curso de Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.

GUARESCHI, Neuza Maria de Fátima; MORAES, Maria Lúcia Andreoli de; PRATES, Maíne Alves. **O Universo Paralelo: O Hip Hop como Alternativa de Reelaborar Experiências da Juventude Periférica** – TCC do Curso de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2008. Disponível em: [O universo paralelo: o hip hop como alternativa de reelaborar experiências da juventude periférica \(researchgate.net\)](http://www.researchgate.net/publication/311111111). Acesso em 10 de jun. 2021.

IZONI, Tiago. **Trinda Times: Espaço para skate e integração**. Cotidiano. Ufsc. 2015. Disponível em: <http://cotidiano.sites.ufsc.br/trinda-times-espaco-para-skate-e-integracao/>. Acesso em 8 de dez. 2019.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Os circuitos dos jovens urbanos**, in **Tempo Social**, revista de Sociologia da USP, v. 17, n. 2. 2005 (p. 173-205). Disponível em: www.scielo.br/j/ts/a/jhj33Qvv3qRmsZtKRSCtGYx/?lang=pt. Acesso em 10 de jun. 2021.

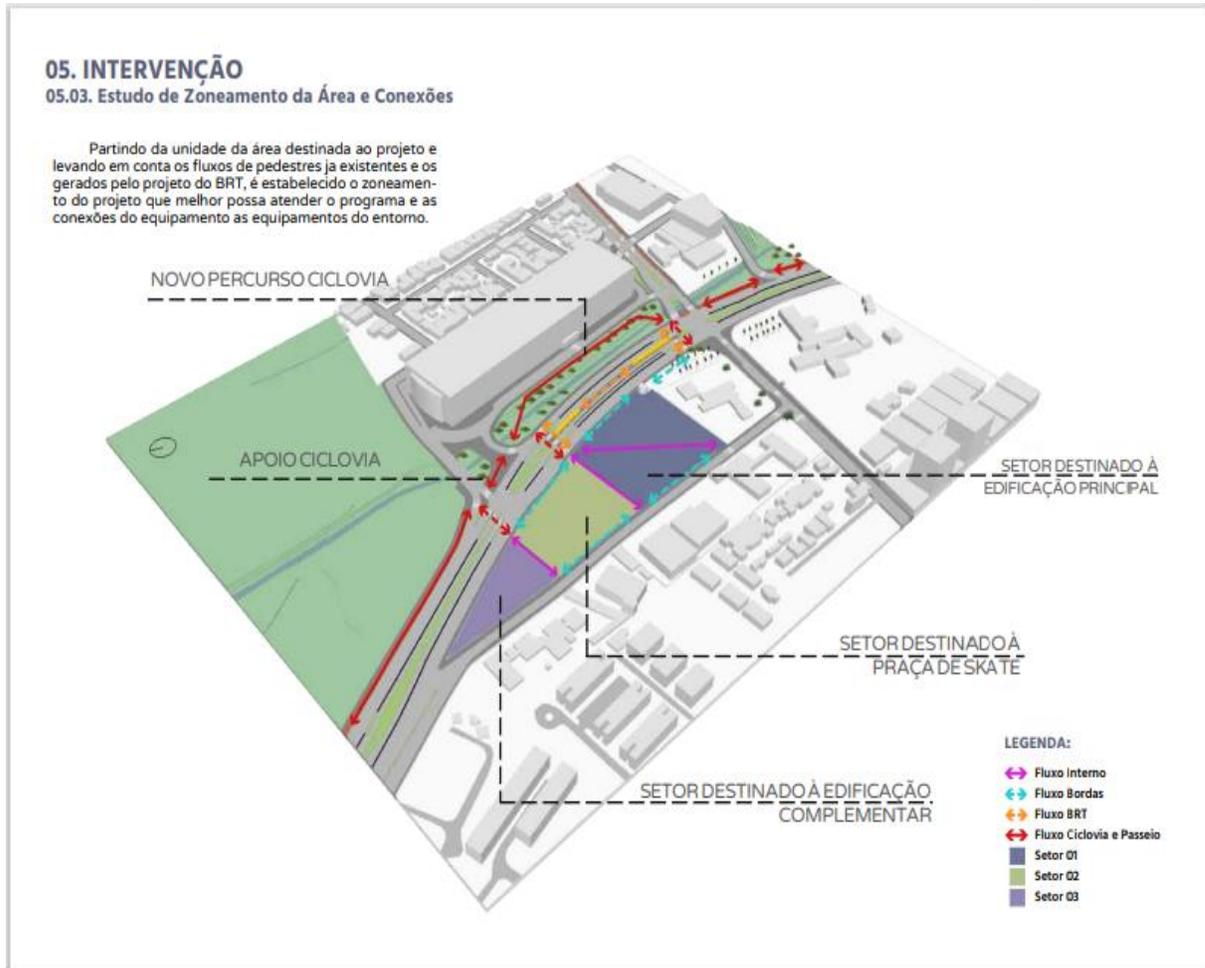
MORAES, Camila Maria dos Santos. **Um Museu para experimentar**. In CHAGAS, Mario; PIRES, Vlademir Sibylla. **Território, museus e sociedade: práticas, poéticas e políticas na contemporaneidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2018.

MORAES, Camila Maria dos Santos. **Favelas ecológicas: passado, presente e futuro da favela turística**. Tese (doutorado em História, Política e Bens Culturais) – FGV – Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2017.

NENEAS, Natan Breus. **SESC Trindade – Espaço de Cultura e Lazer** – Caderno de TCC2 (Graduação) – Curso de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017. Disponível em: [Sesc Trindade - O Espaço de Cultura e Lazer \(ufsc.br\)](http://ufsc.br). Acesso em 9 de jun. de 2021.

- PEREIRA, Julio Gabriel de Sá et al. **Relações com o skatismo em Florianópolis: um estudo sobre a formação do campo e do habitus**. 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/174899/344847.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em 2 de dez. 2019
- PEREIRA, Julio Gabriel de Sá et al. **Um olhar sócio-etnográfico sobre a prática dos skatistas na Trinda** (Florianópolis-SC). 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/135231/TCC%20Julio%20Gabriel.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em 1 de dez. 2019
- PIRES, Vladimir Sibylla; CHAGAS, Mario. Território, museus e sociedade. In CHAGAS, Mario; PIRES, Vladimir Sibylla. **Território, museus e sociedade: práticas, poéticas e políticas na contemporaneidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2018.
- PORTAL GE: **No STU de Florianópolis, elite do skate park brasileiro tem primeiro teste em ano olímpico**. Portal GE, 24 jan. 2020. Disponível em: <https://globoesporte.globo.com/programas/verao-espetacular/noticia/no-stu-de-florianopolis-elite-do-skate-park-brasileiro-tem-primeiro-teste-em-ano-olimpico.ghtml>. Acesso em: 23 out. 2020.
- Qix visita - **Pista da Trindade**. 2013, 4:17 min. Disponível em: www.youtube.com/watch?v=KS2_5JeOdv0. Acesso em 6 de dez. 2019.
- RAMOS, Silvana Pirillo (Org.). **Planejamento de roteiros turísticos**. Porto Alegre: Asterisco, 2012.
- Ricardo Brasília na Pista da Trindade dia das crianças**. 2012, 3:01 min. Disponível em: www.youtube.com/watch?v=NZ1Z0lc6g9Y. Acesso em 3 dez. 2019.
- SANT'ANNA, Marcia. **A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização**. In ABREU, Regina; CHAGAS, Mario. **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro, Lamparina, 2ª edição, 2009.
- SPOSITO, Marília Pontes. **A sociabilidade juvenil e a rua: novos conflitos e ação coletiva na cidade**. Tempo Social; Ver. Sociol. USP. S. Paulo. 5(12): 161-178, 1993 (editado em nov. 1994). Disponível em: [A sociabilidade juvenil e a rua: novos conflitos e ação coletiva na cidade | Tempo Social \(usp.br\)](http://www.usp.br/tempo-social/verbo-sociologia/verbo-sociologia-5-12-1993-a-sociabilidade-juvenil-e-a-rua-novos-conflitos-e-acao-coletiva-na-cidade). Acesso em 7 de jun. de 2021.
- UNESCO. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial**. Paris: UNESCO, 2003. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540>. Acesso em 8 de dez. 2019.
- VELOSO, Mariza. **O fetiche do patrimônio**. Revista Habitus-Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, v. 4, n. 1, p. 437-454, 2009. Disponível em: <http://revistas.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/viewFile/363/301>. Acesso em 1 nov. 2019.
- VELOSO, Mariza. **O Fetiche do Patrimônio**. In ABREU, Regina; CHAGAS, Mario de Souza; SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. **Museus, Coleções e Patrimônios: narrativas polifônicas**. Rio de Janeiro: Garamond, MinC/IPHAN/DEMU, 2007, p. 229-245.

Anexo 1: Estudo de Zoneamento da Área e Conexão / (NENEAS, 2017, p. 22)



Fonte: TCC do Natan Breus Neneas.

Recebido em 15 de fevereiro de 2021 | Aceito em 18 de abril de 2021



Esta obra está licenciada conforme Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Dossiê: Patrimônios (in)visíveis, colonialidade(s) em escuta

v 10 | n 18 | jan-jun 2021

Quilombo do Piolho, Teresa de Benguela e Teatro Negro

Luciano Cachimbo e Renata Kabielaewatala



Edição eletrônica

URL: [NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (ufsc.br))

ISSN: 2558 - 2448

Organização

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

Referência Bibliográfica

CACHIMBO Luciano; KABIELAEWATALA Renata. Quilombo do Piolho, Teresa de Benguela e Teatro Negro. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v.10, n. 18, p. 170-191, jan-jun 2021. Semestral.

© NAUI

Quilombo do Piolho, Teresa de Benguela e Teatro Negro¹

Luciano Cachimbo²

Renata Kabielaewatala³

Resumo

Considerando a importância do Teatro Negro como uma linguagem teatral própria, buscou-se no plano de trabalho “QUILOMBO DO PIOLHO, TERESA DE BENGUELA E TEATRO NEGRO”, desenvolvido no âmbito da iniciação científica (PIBIC/CNPq/UFG, de jul/2019 a set/2020), investigar uma construção cênica na linguagem em questão, compreendendo seus princípios estéticos e políticos, utilizando como pré-texto a história do Quilombo do Piolho, também conhecido como Quariterê e a figura lendária de Teresa de Benguela. Neste artigo, pretendemos apresentar alguns elementos do movimento de um estudante de Direção de Arte (UFG) ao encontro do Teatro Negro, perpassando por reconhecer iniciativas correlatas e atuantes na cidade de Goiânia, bem como a reflexão de sua própria prática, assinalada no contexto artístico-acadêmico.

Palavras-chave: Quilombo Quariterê, Teatro Negro, Teresa de Benguela.

Abstract

Considering the importance of Teatro Negro as its own theatrical language, the work plan “QUILOMBO DO PIOLHO, TERESA DE BENGUELA AND TEATRO NEGRO”, developed within the scope of scientific initiation (PIBIC / CNPq / UFG, from Jul/2019 to Sep/2020), to investigate a scenic construction in the language in question, understanding its aesthetic and political principles, using as a pre-text the story of Quilombo do Piolho, also known as Quariterê and the legendary figure of Teresa de Benguela. In this article, we intend to present some elements of the movement of a student of Art Direction (UFG) to the meeting of Teatro Negro,

¹ Artigo científico produzido a partir de vivências do Coletivo Cênico Centelha, no âmbito de um projeto de pesquisa coordenado pela professora doutora Renata Kabielaewatala.

² Luciano Ferreira de Souza Cachimbo, bacharel em Direção de Arte pela Escola de Música e Artes Cênicas, da Universidade Federal de Goiás, ator, encenador e autor no Coletivo Cênico Centelha - GO e na Cia Antítese de Teatro e Cinema – RJ; endereço eletrônico: cachimboart@gmail.com.

³ Professora doutora, lotada no curso de licenciatura em Dança da Fefd/UFG, diretora do Núcleo Coletivo 22; endereço eletrônico: renata_lima_silva@ufg.br.

going through recognizing related and active initiatives in the city of Goiânia, as well as the reflection of their own practice, highlighted in the context artistic-academic.

Keywords: Quilombo Quariterê, Teatro Negro, Teresa de Benguela.

Teatro Negro

O Teatro Negro Contemporâneo, que se inicia a partir da constituição do Teatro Experimental do Negro (TEN), em 1944, fundado por Abdias Nascimento, no Rio de Janeiro, é o conjunto de ações, trabalhos e artistas que procederam o TEN, com o mesmo objetivo de valorização do negro na cena teatral e no contexto social de forma geral.

O TEN pode ser considerado uma das primeiras organizações do movimento afro-brasileiro a articular discurso e militância política com prática artística em prol de uma valorização da cultura brasileira de origem africana e da população afrodescendente. Conforme observou o pesquisador Jackson Douglas Leal Silva (2018), em sua dissertação de mestrado sobre a trajetória do Teatro Experimental do Negro:

O projeto do TEN se torna revolucionário a partir do momento em que um grupo de negros e negras se reúne para discutir os problemas que os/as afetavam, mas também é transgressor quando propõe um teatro só com pessoas negras e, ainda mais, de trazer para os palcos cariocas os atores e as atrizes negras retratando na caixa cênica os problemas, os dramas que realmente viviam em seu cotidiano, indo contra os estereótipos que outras companhias teatrais, dramaturgos e literatos traziam em suas obras. Era uma das possibilidades, até então, de valorização da população negra e, também, de sua cultura como caminho de combate ao racismo vigente na sociedade brasileira. Essa postura político-estético assumida pelo grupo do TEN gera nos pares – em um mundo contemporâneo – um sentido de representatividade, possibilitando um novo olhar para a identidade negro-africana. (SILVA, 2018, p. 27).

A questão do Teatro Negro é também discutida por Leda Maria Martins (1995), importante pesquisadora da cultura afro-brasileira e das *performances* culturais, em sua obra “Cena em sombras”, a que tivemos acesso por meio do artigo “A negritude e a cena no Brasil”, do professor da Universidade de Brasília Jonas Sales:

O combate contra a ideologia e a prática do racismo é exercido, no nível do discurso teórico e cênico, por uma linguagem que busca desmentir e corrigir a linguagem do racismo. No mesmo percurso, busca-se desvelar os mecanismos de asserção, reificação e circulação do racismo entre os brancos e os próprios negros. No universo brasileiro, dentro de suas limitações, o TEN procura exercitar essa mesma prática (MARTINS, 1995, p. 144 *apud* SALES, 2017, p. 102).

Apesar de muitos avanços quanto aos direitos humanos e à cidadania da pessoa negra, o racismo ainda é uma ferida do legado escravocrata que precisa de cuidados. Sendo assim, a preocupação de Abdias Nascimento, criador do TEN, não se tornou obsoleta, visto que, ao contrário disso, multiplicou-se em muitos movimentos, companhias e festivais, como, por exemplo, o Bando de Teatro Olodum, de Salvador; a Cia. dos Crespos, As Capulanas Cia de Arte Negra e o Coletivo Negro, de São Paulo; o Festival de Arte Negra, de Belo Horizonte; a Cia dos Comuns, no Rio de Janeiro; entre outras ações.

De forma mais abrangente e permissiva, a ideia de Teatro Negro pode se materializar em três situações: o teatro feito por negros, seja qual for a temática; o teatro feito a partir de temáticas próprias da cultura, história ou situação política do negro, não apenas por pessoas negras; e, por fim, o teatro feito por pessoas negras com temáticas negras. Em todos os casos, deve existir uma ética e uma estética engajada com a luta antirracista (LIMA, 2010).

A necessidade de reclamar o marcador étnico-racial para o teatro, como também acontece na dança, advém da compreensão de que da mesma forma que não existem epistemologias neutras, como já asseverou Boaventura de Sousa Santos (2009), não há também expressão cênica isenta de marcas culturais que as identifique. Sendo assim, a pretensa neutralidade representa apenas os discursos hegemônicos e colonizadores, praticamente naturalizados.

A reivindicação por um Teatro Negro atende à demanda também postulada por Boaventura de Sousa Santos (2009) de que é preciso lutar pela diferença sempre que a “igualdade” a descaracteriza, da mesma forma que é necessário lutar pela igualdade sempre que a diferença a inferioriza.

Assim, considerando a importância do Teatro Negro como linguagem teatral própria buscamos no plano de trabalho “QUILOMBO DO PIOLHO, TERESA DE BENGUELA E TEATRO NEGRO”, desenvolvido no âmbito da iniciação científica (PIBIC/CNPq/UFG, de jul/2019 a set/2020), investigar uma construção cênica na linguagem em questão, compreendendo seus princípios estéticos e políticos, utilizando como pré-texto a história do Quilombo do Piolho, também conhecido como *Kariterê* e a figura lendária de Teresa de Benguela.

Resistências ao Centro

No bojo das construções artísticas que surgiram a partir do movimento experimentado no TEN e suas ramificações, diversas iniciativas foram ganhando corpo nas cinco regiões do País e no Centro-Oeste não foi diferente.

Nesta análise, entendemos que o Núcleo Coletivo 22⁴ pode ser considerado um grupo de artistas e pesquisadoras(es) de teatro negro engajado – e a categoria teatro não deve ser compreendida de modo a excluir as outras modalidades existentes em seu trabalho –, a escolha do termo é feita em função da definição cunhada pela pesquisadora Evani Tavares Lima⁵, que compreende teatro negro como

[...] aquele que abrange o conjunto de manifestações espetaculares negras, oriundas da Diáspora, e que lança mão do repertório cultural e estético de matriz africana como meio de expressão, de recuperação, de resistência e/ou afirmação da cultura negra. (LIMA, 2010, p. 43).

Marilini Dorneles de Lima⁶, integrante do grupo, em sua tese de doutorado, nos traz alguns apontamentos acerca do Coletivo:

Esse grupo formou caminhos de intersecções potencializadas pelo encontro, pela arte de inventar a si e o mundo vivido; corpos embreados nas manifestações populares e pelas questões da arte na contemporaneidade, ou seja, elementos que vêm conduzindo as intencionalidades poéticas e estéticas deste Coletivo. (LIMA, 2016, p. 40).

A proposta do grupo nasceu em 2001, com o trabalho de conclusão de curso Dança, na cidade de Campinas, e, depois de migrar para a capital paulistana, rumo para a região Centro-Oeste, a partir do ingresso da diretora do grupo na Universidade Federal de Goiás, como docente. A inserção do grupo na cidade de Goiânia propiciou uma vasta troca de experiências e facilitou sobremaneira as intersecções entre o universo acadêmico e os saberes populares. Faz-se necessário inclusive narrar uma cena emblemática ocorrida em função das ações de extensão promovidas pelo coletivo: em uma bela noite goianiense, na Praça Universitária, um grupo de pessoas estava reunido para rodar as saias, saudando o tambor de crioula⁷, a fogueira foi acesa – afinal tambor que se preze é afinado no calor das chamas. Talvez essa cena nunca tenha sido presenciada naquele local. As saias, a fogueira, o tambor pareciam querer saudar Nzinga⁸ ou então um Seu Firmino⁹.

⁴ Núcleo artístico-acadêmico presente nos estados de São Paulo e Goiás, na formação goiana conta com Cláudia Barreto, Diego Amaral, Lorena Fonte, Marilini Dorneles, Vinícius Bolívar, Jordana Dolores, Flávia Honorato, Renata Kabielaewatala, Wellington Campos e Noel Carvalho.

⁵ Professora adjunta da área de Artes da Universidade Federal do Sul da Bahia.

⁶ Professora da Faculdade de Educação Física e Dança da UFG e do PPG em Artes da Cena da mesma universidade.

⁷ Expressão cultural afro-brasileira encontrada principalmente no estado do Maranhão.

⁸ Rainha dos reinos de Matabamba e Ndongo, lutou contra o avanço português em África.

⁹ Personagem fictícia de um Preto Velho que contribui para a narrativa da obra *Corpo Liminar e Encruzilhadas*, de Renata de Lima Silva.

Figura 1: Tambor de Crioula realizado na praça universitária (Goiânia).



Fonte: Núcleo Coletivo 22.

Figura 2: Cartaz do espetáculo "Por Cima do Mar eu Vim"



Fonte: Núcleo Coletivo 22.

Já que Nzinga vem à baila, é chegado o momento de discorrer um pouco sobre o espetáculo “Por Cima do Mar Eu Vim”, a primeira produção mais teatral do Coletivo, no sentido de utilização de texto. O trabalho conta com quatro integrantes no elenco em dois momentos cênicos bastante distintos, porém correlatos. Ainda em África, Nzinga – rainha dos Reinos de Matamba e Ndongo –, vive a equilibrar-se na corda bamba das artimanhas lusitanas que tentam a qualquer custo tirá-la do trono, missão que apenas sua morte por velhice conseguiu cumprir, este primeiro momento é permeado por uma concepção de direção de arte altamente rica em cores e formas, chama especial atenção, inclusive, o modo como um tecido azul-esverdeado, utilizado em diversas ressignificações, transforma-se no Oceano Atlântico pelo qual, após os funerais da monarca, seu povo vem aportar no Brasil; o segundo momento é marcado por uma quase ausência cromática tanto na cenografia quanto na indumentária, em certo momento a caixa cênica parece nos transportar para as residências de nossas avós com seus oratórios repletos de velas acesas aos mais variados santos, as agruras enfrentadas por descendentes da rainha africana não são suficientes, no entanto, para conter sua gana de viver. Vale ainda ressaltar que primeiro e segundo momentos do espetáculo estão separados geograficamente entre dentro e fora do edifício teatral.

Figura 3: Imagem do espetáculo Por Cima do Mar eu Vim.



Fonte: Rafaela Francisco, 2018.

Já na montagem “Ladainha” um concurso de músicas de capoeira, denominado de ladainha¹⁰, está agitando as mentes de duas crianças, uma capoeirinha¹¹ descendente de grandes mestras e mestres dessa arte e seu amigo, um tanto quanto... vaidoso. No desenrolar do enredo, ficção e história da capoeira se juntam de maneira decisiva para enaltecer grandes figuras dessa expressão de resistência preta no Brasil. Maria Felipa¹², por exemplo, é lembrada por sua lendária surra, aplicada em soldados portugueses que com ela foram se meter; apesar de contar com um elenco de uma atriz e um ator, a peça se ampara em diversos títeres que fazem a alegria da criançada e de gente adulta também, as cores vibrantes dos figurinos e uma trilha sonora composta por músicas negras brasileiras ajudam a intensificar a identificação política e estética da proposta.

Figura 4: Imagem de divulgação do espetáculo LADAINHA.



Fonte: Flávia Honorato, 2020.

¹⁰ Canto de capoeira utilizado para iniciar ou recomeçar a roda de capoeira, quando se canta a ladainha não há jogo.

¹¹ Capoeira pode também ser uma forma pela qual podem ser chamadas(os) suas (seus) praticantes.

¹² Proeminente capoeirista que derrotou grande número de soldados portugueses gingando sua capoeira.

Da Centelha à chama

Em março de 2017, um grupo de estudantes do bacharelado em Direção de Arte, da Escola de Música e Artes Cênicas, da Universidade Federal de Goiás, conversava sobre a possibilidade de montagem de um texto inspirado em “Macunaíma” intitulado “Caos: o filho da Miséria”. Não logrou êxito. Por questões logísticas, a empreitada foi abortada. Todavia a frustração daria início ao Coletivo Cênico Centelha¹³.

Um pouco combalido por não ter conseguido montar o primeiro projeto proposto, o grupo de artistas/acadêmicas(os) percebeu que era o momento de aumentar o bloco, convidando outras pessoas do curso de licenciatura em Teatro da mesma Escola, ao menos para levantar um espetáculo, dessa vez “Ali Repousa o Coronel”. A princípio a ideia era resumir a literatura para um formato de bolso, com vistas a uma possibilidade de rodagem pelo interior do estado de Goiás, mas a proposta não foi concretizada. O novo percalço estreitou laços e deu ainda mais fôlego para montar na íntegra o projeto de cena.

“Ali Repousa” – supressão carinhosa utilizada por elenco, encenação e direção de arte –, dava início a uma nova fase do Coletivo. O texto trazia como pano de fundo a realidade vivida em muitos locais Brasil afora por peões que saíam de seus lugares de origem em busca de trabalho em propriedades rurais de grandes latifundiários.

Os ensaios aconteciam periodicamente aos finais de semana, no Centro Cultural Cara Vídeo¹⁴ e no meio da semana primeiramente no Lab 4 da Emac¹⁵ (Escola de Música e Artes Cênicas), tendo depois se expandido para o Lab 1 e o LaCena, pertencentes à mesma unidade acadêmica. A rotina era densa e bastante cansativa. Enquanto o processo ia ganhando corpo, a trilha sonora foi sendo construída, cabe inclusive destacar a contribuição musical para a constituição dramaturgica solucionando problemas de ritmo de cena, como acontece no momento em que há um interrogatório, ou como no caso da carpideira¹⁶ que “[...] chorava e cantava ladainhas tão irritantes como sua voz de taquara rachada.” (CACHIMBO, 2017, p. 10)¹⁷.

A direção de arte contribuiu de maneira decisiva para a construção de microdramaturgias que interferiam nas atuações do elenco composto por três atores que se revezavam para dar

¹³ Coletivo de artistas criado em 2017 apenas por estudantes, a partir da Escola de Música e Artes Cênicas da Universidade Federal de Goiás, a primeira formação contou com Pedro Paulo Divino, Dayky Lorrane, Sanne Monteiro e Luciano Cachimbo.

¹⁴ Espaço multicultural localizado na região central da capital goiana.

¹⁵ Escola de Música e Artes Cênicas, localizada no Campus II da Universidade Federal de Goiás.

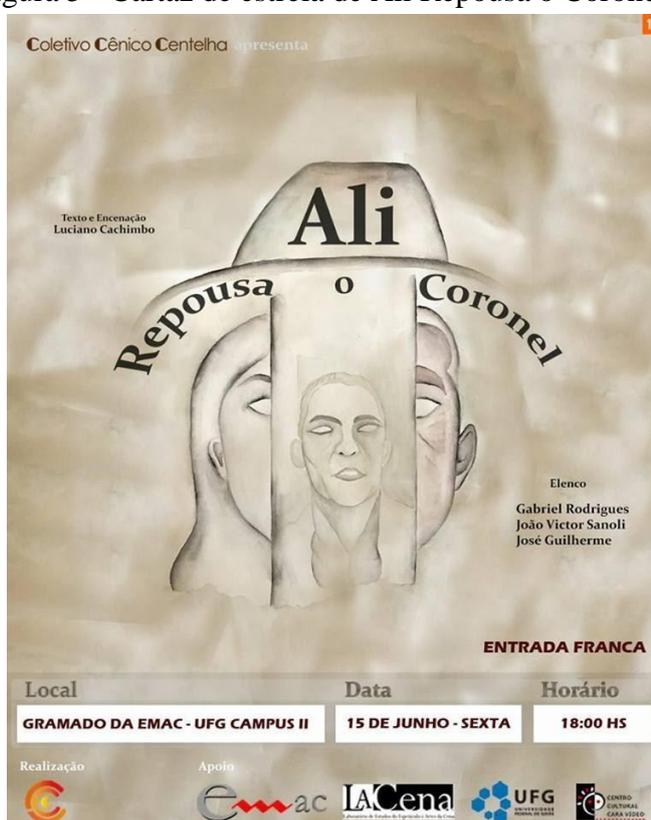
¹⁶ Mulher contratada para puxar lamentos e choros em velórios, com alta ocorrência no Nordeste do País.

¹⁷ Trecho do texto Ali Repousa o Coronel, extraído do acervo pessoal do autor Luciano Cachimbo.

conta de cerca de vinte personagens, ou seja, todo e qualquer elemento excessivo de caracterização poderia muito mais atrapalhar que ajudar. Nos figurinos, uma vestimenta base e acessórios que caracterizavam mudanças de personagens; no cenário, dois caixotes/baús e uma arara com os figurinos pendurados.

A estreia do primeiro espetáculo do Coletivo se deu numa tarde/noite de sexta-feira, dia 15 de junho de 2018, ao ar livre, como definido pela maioria dos integrantes, no gramado da EMAC, com início pontual às 18h, aproveitando a troca de turno em busca de um maior número de pessoas na plateia.

Figura 5 - Cartaz de estreia de Ali Repousa o Coronel.



Fonte: Kellen Lomazzi.

Depois da saída de dois membros do grupo, João Victor Sanoli¹⁸ e José Guilherme¹⁹, em função de discordâncias que não se conseguiu sanar e o afastamento amistoso de um terceiro elemento, Gabriel Rodrigues²⁰, que decidiu se dedicar a outro projeto, as pessoas remanescentes

¹⁸ João Victor Sanoli é ator e acadêmico do curso de Teatro (Licenciatura) da Emac/UFG.

¹⁹ José Guilherme é ator e também acadêmico do curso de Teatro (Licenciatura) da Emac/UFG.

²⁰ Gabriel Rodrigues é ator, youtuber, editor de vídeo, passou tanto pelo bacharelado em Direção de Arte quanto pela licenciatura em Teatro na Emac/UFG.

decidiram então assumir de maneira mais definitiva as bandeiras inerentes a um teatro preto que se propunha engajado. Nesse momento de transição, um fato também foi preponderante para a mudança dos rumos do Coletivo Cênico Centelha. Havia uma mostra de teatro, de uma renomada escola de arte da capital goiana acontecendo e um dos espetáculos chamava-se “Palmares”, uma adaptação do texto “Arena Conta Zumbi”²¹. Ao final da apresentação, mesmo não encontrando problemas na construção técnica das cenas e nas dinâmicas escolhidas pela direção geral do trabalho, algumas indagações inquietavam as mentes do Coletivo: como se fala de Palmares sem uma maioria maciça de atrizes e atores pretas e pretos? Por que a única atriz preta em cena morre interpretando Ganga Zumba? Em algum momento houve abertura de diálogo com pesquisadoras(es) das questões étnico-raciais em Goiânia?

Todas aquelas perguntas e o desconforto de não se verem efetivamente representadas (os) em cena remeteram os pensamentos imediatamente ao episódio vivido por Abdias do Nascimento em Lima, no Peru. Uma certeza imperava naquele momento: “não podemos mais permitir que outras pessoas falem por nós ou seguiremos sendo vistas(os) numa lógica distorcida que nem de longe nos representa”.

O segundo semestre de 2018 veio com um encontro bastante profícuo, a FEFD²² estava ofertando um Núcleo Livre²³ chamado “Performance Negra: tradição e contemporaneidade”, disciplina ministrada para um grupo de estudantes da graduação e também da pós-graduação. As aulas ocorriam às quartas-feiras à noite. Logo de pronto veio o entendimento de que aquela experiência extrapolava o campo do ensino bancário e trazia à baila novas formas de compreensão do mundo, além de apontar os holofotes para um número considerável de personalidades pretas nos campos da filosofia, da dança, da literatura, do teatro, das artes visuais, das culturas populares... um universo de possibilidades se abria para fortalecer o entendimento, por parte de integrantes do Centelha, de que outros elos poderiam fortalecer a corrente. Ali também haveria um estreitamento de laços entre o Núcleo Coletivo 22, dirigido por Renata Kabielaewatala e o Coletivo Cênico Centelha, dirigido por Sanne Monteiro e Luciano Cachimbo.

No Centelha, estava em curso uma tentativa de adaptar a obra de Miguel de Cervantes, Dom Quixote de La Mancha. Isso pode parecer um contrassenso, mas logo poderemos entender melhor a escolha do Coletivo por tal literatura. Da experiência com o projeto “Ali Repousa o

²¹ Texto de Augusto Boal e Gianfrancesco Guarnieri, datado da década de 1960.

²² Faculdade de Educação Física e Dança, localizada no Campus II da Universidade Federal de Goiás.

²³ Disciplina ofertada sazonalmente, de caráter eletivo e aberta a todo corpo discente.

Coronel”, algumas lições foram apreendidas e o número de colaboradoras(es) aumentou. Agregaram valor aos trabalhos as direções de movimento e musical, as preparações física, corporal e vocal, entre outras especificidades técnicas desempenhadas por estudantes da própria Universidade Federal de Goiás.

Mas essa montagem não poderia ter como cenário uma região da Espanha. La Mancha virou o Morro do Desmanche, Dulcinéia Del Toboso passou a se chamar Dulce do Tenebroso e o fidalgo Dom Quixote transformou-se em Dom Quebrada, segundo a adaptação: “[...] o cangaceiro da insólita figura!” (CACHIMBO, 2019, p. 20)²⁴. Mantidos da obra original os nomes de Ruço, Rocinante e Sancho, o confuso cicerone da plateia no decorrer da trama, que na versão em questão se propõe a discutir os sonhos da juventude preta que habita a heterotopia chamada Favela e se debate entre difíceis escolhas a serem tomadas, por vezes de forma imperceptível.

Depois de quatro meses “Dom Quebrada” estava prestes a ser mostrado ao público, mas aqui queremos pontuar um episódio no qual o Coletivo foi chamado a pensar sobre suas escolhas. Em certa altura da caminhada, foi convidada a professora Janira Sodré²⁵ que demonstrou bastante desconforto com o desfecho, no qual morria a personagem título. Talvez o doutor Julio Moracen Naranjo²⁶ haveria de concordar com a espectadora.

[...] A cultura negra tanto africana quanto da diáspora está identificada também no ebbó. Quando nós analisamos a maioria dos textos e das encenações de dramaturgia negra e de performances negras, verificamos que o ebbó aparece junto ao axé como conceito fundamental de entendimento da cultura negra na África e da cultura africana nas Américas, como uma metáfora em que rituais, festas, carnavais, felicidades e alegrias, estão unidas a um sacrifício (ebbó) social do povo negro. (NARANJO, 2009, p. 137).

Ele prossegue:

Isto é visto em obras como *Sortilégio*, de Abdias do Nascimento, ou em *Maria Antonia*, de Eugenio Hernandez Espinoza ou em *La Tragédie du roi Christophe*, de Aimé Césaire, entre outras, em que só se atinge a catarse através do ebbó. Nossas sociedades falam de axé, mas o ebbó está também na vida do homem negro. Nas encenações e na dramaturgia do teatro negro encontra-se isto inconscientemente, e nós temos que ir em busca disto conscientemente para enriquecermos nossas criações. (NARANJO, 2009, p. 137).

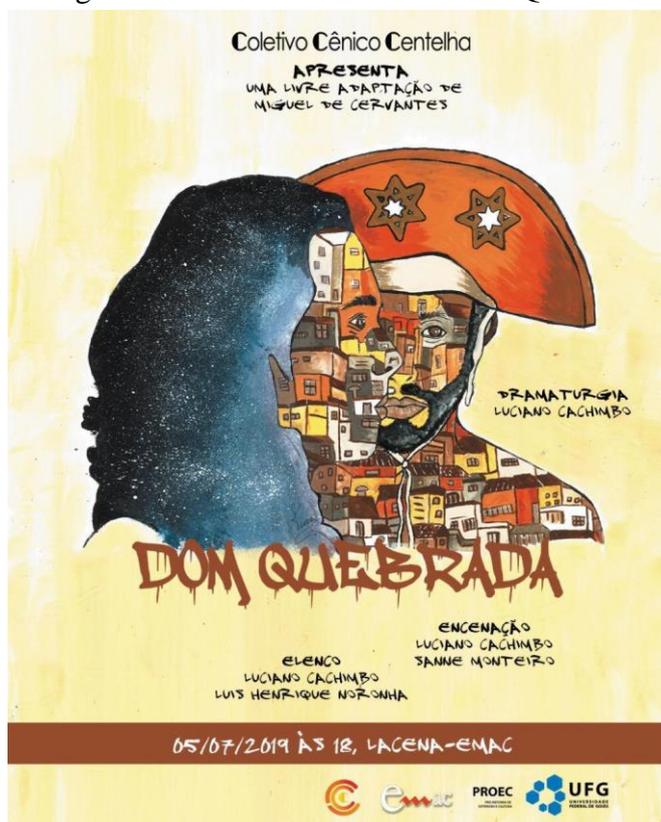
²⁴ Trecho do texto *Dom Quebrada*, extraído do acervo do autor Luciano Cachimbo.

²⁵ Professora do IF goiano e da PUC-GO é intelectual militante dos movimentos negro e feminista, Doutoranda pela UnB.

²⁶ Diretor, ator e dramaturgo, o artista cubano radicado em São Paulo é professor da Unifesp.

Havia o entendimento do quão delicado era o tema levantado por Janira Sodré. Afinal de contas, por que se prestar também a falar do próprio sacrifício quando há ainda tanta vida por encenar? Contudo também importunava as mentes do Coletivo o extremo desejo de discutir um estado policialesco onde “matar se torna um assunto de alta precisão.” (MBEMBE, 2018, p. 47)²⁷. Colocando todos os argumentos que estavam apresentados em uma balança artístico-moral, o Centelha opta então por mergulhar definitivamente no conceito de necropolítica²⁸ pessoalizando, personificando e dando uma face individualizada ao que seria mais um número das estatísticas da morte de corpos pretos em nosso País. No dia 5 de julho de 2019, estreava o segundo espetáculo do grupo.

Figura 6 - Cartaz de estreia de Dom Quebrada.



Fonte: arte de Cachimbo, Lomazzi e Menezes.

Como no primeiro projeto, também em “Dom Quebrada” o Centelha criou uma trilha sonora original no decorrer do processo; a direção de arte buscou uma paleta de cores em tons terrosos e construiu uma favela com caixas de papelão, usou sacos de ração animal para fazer

²⁷ Ver Achille Mbembe, *Necropolítica*, 2018, p. 47.

²⁸ Conceito criado por Achille Mbembe para avançar no entendimento de soberania poder e biopolítica.

uma das indumentárias, valeu-se de caixas de televisão e papelagem²⁹ para criar torres e cúpulas do Congresso Nacional.

Figura 7: Dom Quebrada e a Gentrificação.



Fonte: Eliade Oliveira, 2019.

Figura 8: Sancho e Dom, em Dom Quebrada.



Fonte: Gabriel Silva, 2019.

²⁹ Processo pelo qual se criam formas tridimensionais com cola e papel.

Vai falar a realeza

É da figura histórica Teresa de Benguela que partimos para contar como, desde o instante em que se iniciou a expropriação da existência de seres humanos escravizados no continente africano, houve resistência e luta pela liberdade e por uma vida abundante e plena para todo e qualquer ser.

A ideia inicial era montar um espetáculo teatral, permeado de musicalidade afro-brasileira que remetesse visualmente ao que se pôde aferir dos estudos desenvolvidos durante a pesquisa por nós executada e, a partir daí – da experiência de cena –, gerar este artigo. Porém veio nos assolar a pandemia da Covid-19 e boa parte do que estava planejado teve que ser redimensionado. Era necessária uma nova reinvenção. Mas, afinal, como fazer isso?

Uma resposta única talvez não desse conta de elucidar a complexidade do trabalho que começa a ser levantado. Assim como as culturas vindas de África se encontraram com as nações indígenas de Pindorama, no Vale do Guaporé, as imbricações, trocas e intersecções de culturas e povos foi uma constante, ou seja, uma mestiçagem involuntária acabou por ocorrer, o que nos parece positivo, a despeito das teorias higienistas que circulavam com força no século XIX. “A tese do branqueamento baseava-se na presunção de uma propalada superioridade racial que nunca existiu, às vezes, pelo uso dos eufemismos “mais adiantadas” e “menos adiantadas” e pelo fato de ficar em aberto a questão da inferioridade inata [...]” (SKINDMORE, 1976, p. 81)³⁰. Talvez se os renomados “cientistas”, autores de tais teorias tivessem a oportunidade de compreender a potência político-administrativa gerada no Quariteré, quase um século antes de seus escritos pseudocientíficos, pudessem julgar que a mistura étnica ali encontrada não fosse algo tão prejudicial à construção de um conceito de nação.

Em Mato Grosso, aliás, possivelmente nenhum fato histórico evidenciaria melhor a hipótese de alianças entre escravos de origem africana e os ameríndios americanos do que o que ocorreu no “Quilombo do Piolho”, também chamado Quariteré ou Quaritetê, atacado de madrugada, nas matas do rio Galera, no vale do rio Guaporé, e destruído em 1770 após várias décadas de existência a mando do Capitão-General Luís Pinto de Souza, através da expedição comandada pelo sargento-mor João Leme do Prado. A bandeira que o destruiu retornou a Vila Bela conduzindo os escravos capturados, trazendo grandes jacás recheados de mantimentos, peneiras confeccionadas com talas de taquaritinga, balaies repletos de bolos de polvilho e de milho e ainda panelas de barro contendo mel e melado, o que mostra o elevado nível de organização em que já se encontrava o quilombo. (SILVA, 1998, p. 228).

³⁰ Obra Preto no Branco.

A narrativa do professor José Martiniano da Silva³¹ traz um enfoque voltado para o grau de organização do Quilombo, destruído em uma expedição pensada e executada por autoridades *não-racializadas* de Vila Bela da Santíssima Trindade. É importante frisar que os estudos realizados partem de documentação oficial obtida junto aos arquivos dos colonizadores, ou seja, mesmo que tais informações tenham valor histórico, elas precisam ser analisadas a partir de uma perspectiva que não conta com relatos de quilombolas, por exemplo. Ainda assim, com base em minuciosas pesquisas nos aponta Maria de Lourdes Bandeira³²:

Em termos de organização econômica, o quilombo Quariterê se assemelhava aos seus congêneres do Nordeste e Centro-Oeste. Tinha uma agricultura variada de roças policultoras e cultivos de fumo e algodão. A fartura do quilombo foi observada pelos seus destruidores que chamaram atenção em seus registros para a quantidade de mantimentos que encontraram, o que fazia vivo contraste com a escassez reinante em Vila Bela e nas minas do Mato Grosso nessa mesma época [...] (BANDEIRA, 1988, p. 118).

Nota-se que o domínio da agricultura e o manejo do plantio e outras técnicas, garantiam um farto abastecimento e, possivelmente, uma divisão equitativa dos bens ali produzidos. Conta-se que o Quilombo era formado “de escravos fugidos das minas de Mato Grosso, de pretos livres e de índios” (BANDEIRA, 1988, p. 118) e sua organização política se diferenciava justamente por ter sido implementado em sua estrutura administrativa um reino com um núcleo de aconselhamento que em dias atuais pode ser comparado a um Congresso Nacional³³. A autora ainda prossegue em sua narrativa: “A disciplina do quilombo era rígida. A rainha aplicava castigos como enforcamento, fratura das pernas e enterramento vivo para aqueles que desertassem do quilombo” (BANDEIRA, 1988, p. 119). Se isso corresponde à verdade dos fatos não podemos assegurar, afinal de contas muitos dos relatos feitos por portugueses e seus descendentes no Brasil eram escritos justamente para dar às lideranças pretas em África e no Brasil um ar animalesco a ser sempre combatido pelo firme braço armado do Estado.

Descritos pela literatura ocidental como antropófagos absolutos, opressores dos africanos, expulsos do espaço concedido aos seres humanos, os Jaga-Imbangalas, ao serem caracterizados como sub-humanos, seriam a própria justificativa para a realização das guerras justas e produção de escravos no território angolano, ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII (RODRIGUES, 2015, p. 55).

³¹ Mestre pelo PPG de Letras da Universidade Federal de Goiás, defendendo dissertação denominada “Quilombos do Brasil Central”.

³² Obra Território Negro Em Espaço Branco, Editora Brasiliense.

³³ Ver Bandeira em Território Negro em Espaço Branco, p. 118.

Bruno Pinheiro Rodrigues³⁴, em sua tese de doutoramento, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Mato Grosso, destrinchou os primeiros momentos daquele que viria a ser o maior holocausto de todos os tempos na história da humanidade, perpetrado contra os povos pretos africanos e sua descendência na Diáspora por parte, principalmente, de portugueses e espanhóis ávidos por acumular riquezas, nem que para isso tivessem que se valer de métodos desumanos e cruéis. Rodrigues também demonstra como o avanço sobre o território e os corpos africanos deu-se de forma paulatina e por meio de descumprimento de acordos, traições, muita luta e resistência contra os invasores no *hinterland* de Benguela³⁵.

Tendo por base as informações obtidas junto a teses, dissertações, artigos e em publicações que partem principalmente da década de 1960 e chegam até a presente década, nos toca pensar uma literatura dramática que se proponha a debater inclusive a veracidade do que fora registrado em determinados documentos produzidos por autoridades luso-brasileiras. Entendemos que mesmo a escrita, o domínio de uma determinada linguagem, pressupõe a perpetuação do *status quo* por meio de uma bem arquitetada narrativa de desumanização de quem se considerava “o inimigo”, como também encontramos em relação à rainha Nzinga dos reinos de Matamba e Ndongo:

Para a sua consolidação definitiva à frente dos reinos do Matamba e Ndongo, de acordo com Cavazzi, Nzinga, por fim, acabou investindo contra o seu sobrinho – para o capuchinho, o legítimo “herdeiro do trono” –, que estava sob a proteção do Jaga Cassa. Segundo o autor, para chegar até sua vítima, inicialmente, seduzira o Jaga e, quando este estava desatento, jogou o herdeiro perante todos os seus súditos, no rio Cuanza, com a justificativa de que ainda se vingava da morte do seu filho, morto por Ngola-Mbandi. (RODRIGUES, 2015, p. 70).

Cavazzi foi um frade capuchinho que se radicou na região do *hinterland* de Benguela e, durante o período que por lá esteve, dedicou-se a narrar cotidianos estranhos aos “tão refinados” costumes cristão-europeus, costumes que justificaram a captura, o rapto e o envio de povos africanos para o chamado Novo Mundo.

Para conservar na sua integridade e ao mesmo tempo fundamentar os modos de pensamento do homem normal, branco e adulto, nada poderia, pois, ser mais cômodo do que reunir costumes e crenças exteriores a seu mundo – na realidade muito heterogêneos e dificilmente isoláveis – ao redor dos quais viriam se cristalizar, em massa inerte, ideias que fossem menos inofensivas, caso houvesse necessidade de

³⁴ Em sua obra intitulada “Homens de Ferro, Mulheres de Pedra: resistências e readaptações identitárias de africanos escravizados do hinterland de Benguela aos Vales dos rios Paraguai-Guaporé e América espanhola – fugas, quilombos e conspirações urbanas (1720-1809)”.

³⁵ Região geográfica do continente africano que serviu de entreposto para o tráfico negreiro.

reconhecer sua presença e atividade em todas as civilizações, inclusive a nossa. O totemismo é, antes de tudo, como por um tipo de exorcismo, a projeção, fora do nosso universo, de atitudes mentais incompatíveis com a exigência da descontinuidade entre o homem e a natureza, que o pensamento cristão considerava essencial [...] (STRAUSS, 1980, p. 96).

Podemos dizer que, em larga medida, o pensamento acima explicitado por Lévi-Strauss³⁶ perdurou por quatro séculos ininterruptos até que, com o início do novo ciclo capitalista, passasse a ser parcialmente considerado obsoleto e anacrônico. Obviamente o aparato religioso não estava apartado daquela nova realidade como demonstra Octavio Ianni³⁷.

A “desumanidade” da escravatura, segundo as leis de Deus e da burguesia, somente se instaura e desenvolve, de maneira irreversível, na consciência da burguesia ascendente quando a acumulação de capital passa a ser comandada pelo processo produtivo [...]. Ao dar-se conta de que o trabalhador livre corresponde a relações de produção mais propícia à produção do lucro [...] (IANNI, 1978, p. 42).

Como também se pode observar na análise de Luiza Rios Ricci Volpato³⁸:

[...] o Brasil se viu envolvido no processo de definição de uma nova ordem, principalmente a partir de 1850, quando, após a abolição do tráfico negreiro, a classe dominante se viu obrigada a buscar formas alternativas de utilização da força de trabalho que sustentasse a agricultura e a exportação [...] (VOLPATO, 1993, p. 41).

Os processos de permanências históricas acabaram também por margear um pouco de nosso trabalho no desenrolar da escrita do texto “Kariterê: novo reino de Benguela”, entretanto, os maiores esforços se deram no sentido de uma afirmação das identidades que sofreram processo de transculturação³⁹ perpassado pelo contraponto⁴⁰ – aqui tomamos por base os apontamentos de Julio Moracen Naranjo acerca do conceito criado por Fernando Ortiz – ocorrido principalmente entre pessoas pretas e indígenas no Vale do Guaporé.

Considerando que a mistura étnico-cultural experimentada no Quilombo do Quariterê resultou em outra cultura que não aquelas trazidas por africanas(os) para a região central do Brasil, nem tampouco as encontradas nos diversos grupos indígenas que resistiam no Vale do Guaporé, logicamente não se pode apagar da história a influência dos ritos cristãos sobre as populações pretas e indígenas, todavia optamos por nos ater às intersecções que se davam nas encruzilhadas entre nativos de Pindorama e pretas e pretos advindas(os) de África.

³⁶ Pensador francês que criou o conceito de yotemismo no qual explicita algumas estruturas opressivas.

³⁷ Em “Escravidão e Racismo”.

³⁸ Em Cativos do Sertão: vida cotidiana e escravidão em Cuiabá em 1850-1888.

³⁹ Conceito de Fernando Ortiz que busca elucidar a formação cultural a partir da mistura de culturas.

⁴⁰ Conceito musical utilizado por Ortiz para deixar mais nítido o que é transculturação, ver Julio Moracen Naranjo (2009 p. 131-132).

Conforme afirma Mbembe (2018), ser soberano é “exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como implantação e manifestação de poder” (MBEMBE, 2018, p. 5). Assim, compreendemos a formação dos Quilombos como um meio, bastante efetivo, de reconquista da soberania perdida por meio do processo de escravidão. Aquilombar-se era uma forma de recuperação de um direito expropriado. Pois é dessa recuperação que trata a literatura do gênero dramático, construída a partir de nossos estudos. A soberania não está ligada apenas ao domínio territorial de determinado espaço geográfico, ela se constitui, inclusive, no entendimento de um lugar biológico, de domínio de nossos próprios corpos, portanto o processo de escravização ocidental é também um lugar de negação da soberania desses corpos escravizados.

De posse de parte do domínio da linguagem hegemônica, passamos a inserir de maneira bem mais consciente nossas epistemologias subjacentes no contexto do meio acadêmico-artístico, assim como ocorre em falas do texto “Kariterê” que se valem do pretuguês⁴¹, defendido por Lélia Gonzalez⁴².

Consideramos que a posse da linguagem é fator determinante de emancipação e afirmação de outras epistemes que certamente ainda podem contribuir para a formação de um arcabouço sócio-político e filosófico mais diversificado do que aquele emanado das metrópoles do pensamento ocidental. Assim, novos parâmetros tendem a alargar as consciências e jogar luz sobre outras formas de produção do saber. Afinal de contas “[...] Um homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito”, conforme afirmou Franz Fanon⁴³ (FANON, 2008, p. 34). Viemos de longe para contar nossas histórias e não sairemos daqui enquanto não se abrir a devida escuta, por parte de quem deve ouvir e, mais que ouvir, escutar aquilo que há tempos estamos falando.

O Coletivo Cênico Centelha, afetado pelas produções do Núcleo Coletivo 22 em Goiás, vem buscando se estabelecer dentro do contexto acadêmico como um movimento de pesquisa e produção artística preta, baseado no LAB1⁴⁴, projeto de extensão coordenado pelo professor Saulo Dallago⁴⁵. Vale lembrar, porém, que o agrupamento, hoje contando com uma formação diferente daquela que iniciou os trabalhos em março de 2017, também se propôs a expandir

⁴¹ Pode ser compreendido como um idioma dentro do idioma oficial e é preciso levar em conta a diferença entre o que se escreve na academia e o que se fala cotidianamente.

⁴² Uma das maiores intelectuais do País, a mineira foi antropóloga e professora da PUC-RIO, desenvolveu consistentes estudos sobre gênero e etnia.

⁴³ Na obra “Pele Negra Máscaras Brancas”.

⁴⁴ Laboratório de pesquisa em cena existente na Escola de Música e Artes Cênicas da UFG.

⁴⁵ Saulo Germano Dallago é professor na área das Artes da Cena na Emac/UFG e coordenador do curso de Direção de Arte da mesma Escola.

suas ações para fora da universidade, participando de festivais de teatro e inserindo seus projetos no circuito de leis de incentivo e fomento à cultura, bem como adaptando-se ao contexto da pandemia, valendo-se do formato virtual para difundir seus trabalhos.

Da formação primeira restaram apenas Sanne Monteiro⁴⁶ e Luciano Cachimbo. Às duas pessoas remanescentes juntaram-se Ana Carina⁴⁷, Giulio César⁴⁸, Luís Henrique Noronha⁴⁹ e Zenilda Santos⁵⁰. A atual composição vem trabalhando no sentido de firmar ainda mais posição enquanto coletivo preto na cena goiana.

(In)conclusão

Dividido em três atos o texto “Kariterê: novo reino de Benguela” é um drama épico que busca narrar, com base em pesquisa histórica, alguns cotidianos do Quilombo do *Quariterê*, núcleo de resistência antiescravista que agregou até 1770 um considerável número de pessoas pretas (livres ou ex-cativas) e também indígenas que se associaram àquela sociedade.

Num primeiro momento Teresa – fugindo da expedição da qual escapara – cai em uma armadilha construída por quilombolas e então é levada ao líder do Quilombo, José Piolho. A chegada daquela mulher é vista com certa desconfiança em princípio, mas, *a posteriori*, Benguela passa a se integrar definitivamente ao grupo, a ponto de tornar-se esposa de Piolho e rainha do Quilombo. Em uma empreitada contra bandeirantes, o rei José tomba em batalha e então só resta uma alternativa a Teresa e seu séquito: resistir!

A partir da ascensão da rainha ao comando daquela organização sociopolítica, o Quilombo passa a se fortalecer e imprimir um modo de vida bastante organizado e dotado de uma estrutura bem delimitada no que tange às questões administrativas e bélicas, obviamente de todos os outros aspectos das dinâmicas comunitárias.

Entre acordos com autoridades dos domínios espanhóis e o acolhimento de novos seres humanos que chegavam ao Vale do Guaporé para trabalhar nas lavras e minas de Mato Grosso, o Quilombo toma vulto e passa a ser uma constante ameaça aos governantes da capitania. Nesse

⁴⁶ Diretora de Arte, concluinte da graduação em Direção de Arte da Emac/UFG e fundadora do Centelha.

⁴⁷ Ana Carina é atriz, arte-educadora e agitadora cultural. Formada em Artes Cênicas (licenciatura) pela Emac/UFG, faz parte do elenco de Kariterê.

⁴⁸ Giulio César é ator e acadêmico do curso de Teatro (licenciatura) da Emac/UFG, faz parte do elenco de Kariterê.

⁴⁹ Luís Henrique Noronha é ator e acadêmico do curso de Teatro (licenciatura) da Emac/UFG, formado em Artes Cênicas pelo curso técnico da Escola Basileu França; entre outros trabalhos, faz parte do elenco de Dom Quebrada.

⁵⁰ Zenilda Santos é atriz e acadêmica do curso de Teatro (licenciatura) da Emac/UFG, faz parte do elenco de Kariterê.

contexto, Teresa mostra toda sua liderança à frente de seu povo e luta contra as incursões luso-brasileiras que almejavam a destruição do *Kariteté*.

A situação de calamidade mundial devido à pandemia por coronavírus, que teve início no ano de 2020 e que perdura no Brasil devido à grave crise política e de valores humanos que enfrentamos, impediu que o texto saísse do papel e se transformasse de fato em teatro. O que trazemos para essa reflexão inconclusa é, na verdade, o percurso de aproximação com o Teatro Negro, que perpassou pelos seguintes pontos: 1) a compreensão do Teatro Negro, como linguagem teatral engajada na luta contra o racismo; 2) O TEN, de Abdias do Nascimento como percussor deste movimento; 3) O olhar ao redor, para compreender como identidades negras têm sido colocadas em cena na cidade de Goiânia, elegendo o Núcleo Coletivo 22 e, por fim, 4) a narrativa de constituição de um jovem coletivo teatral que no contexto da universidade tenta se apropriar da linguagem cênica do Teatro Negro, inclusive no sentido de buscar uma dramaturgia textual própria, criada a partir de uma experiência de busca por conhecer as heroínas negras da história brasileira. Assim, parece-nos que da mesma maneira que a rainha Nzinga Mbandi ganhou vida na peça *Por Cima do Mar eu Vim*, do Núcleo Coletivo 22, Teresa de Benguela pode ressuscitar por meio do Coletivo Cênico Centelha, para afirmar a força e a importância do Quilombo como lugar de resistência e da voz da mulher negra.

O caminho no Núcleo Coletivo 22 é fortemente amparado pelo contato do grupo com manifestações tradicionais de matriz africana, como o tambor de crioula e a capoeira angola. O caminho do Coletivo Cênico Centelha ainda está por ser descoberto, mas já aponta algumas pistas, tais como a criação dramaturgical a partir da escuta de vozes que foram silenciadas.

Referências

- BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Território negro em espaço branco: estudo antropológico de Vila Bela**. – São Paulo: Editora Brasiliense em co-edição com CNPq, 1988.
- CACHIMBO, Luciano. **Ali Repousa o Coronel**, texto do acervo pessoal do autor. Goiânia, 2017.
- CACHIMBO, Luciano. **Dom Quebrada**, texto do acervo pessoal do autor. Goiânia, 2019.
- FANON, Franzt. **Pele negra máscaras brancas** / Franzt Fanon, tradução de Renato da Silveira, Salvador: EDUFBA, 2008.
- GONZÁLEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Hoje, Anpocs, 1984. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%20A9lia%20-%20Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira%20%281%29.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%20A9lia%20-%20Racismo%20e%20Sexismo%20na%20Cultura%20Brasileira%20%281%29.pdf). Acesso em: 22 ago. 2020.
- IANNI, Octávio, 1926 – **Escravidão e racismo**. São Paulo: HU-CITEC, 1978.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **A noção de estrutura em etnologia; Raça e história; Totemismo hoje** / traduções de Eduardo P. Graeff ... [et al.] – 2ª ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- LIMA, Evani Tavares, **Um olhar sobre o teatro negro, do teatro experimental do negro e do bando de teatro Olodum**. Tese de doutorado. Instituto de Artes da UNICAMP, 2010.
- LIMA, Evani Tavares. **Por uma história negra do teatro brasileiro**, Urdimento, v. 1, n. 24, p. 92-104, junho, 2015.
- LIMA, Marlini Dorneles de. **Entre raízes, corpos e fé: trajetórias de um processo de criação em busca de uma poética da alteridade**; Universidade de Brasília, Instituto de Arte, Programa de pós-graduação em arte, doutorado em arte contemporânea, Brasília, 2016.
- MARTINS, Leda Maria. **A Cena em Sombras**. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1edições, 2018.
- NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo**, 2ª ed. Brasília/Rio de Janeiro: Fundação Palmares/OR, Editor Produtor Editor, 2002.
- NARANJO, Julio Moracen, **III Fórum nacional de performance negra**. Gustavo Mello (Org.). Bahia, 2009, p. 125 a 142.
- NARANJO, Julio Moracen, **Representação versus presentificação: por uma antropologia da transculturação**. Anais do VI Congresso da Abrace, 2010.
- RODRIGUES, Bruno Pinheiro, **“Homens de ferro, mulheres de pedra”: resistências e readaptações identitárias de africanos escravizados. Do hinterland de Benguela aos Vales dos rios Paraguai-Guaporé e a América espanhola – Fugas, quilombos e conspirações urbanas (1720-1809)**, tese apresentada ao Programa de pós-graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso, 2015.

SALES, Jonas, **A negritude e a cena no Brasil**, Revista Eixo, disponível em: <http://revistaeixo.ifb.edu.br/index.php/RevistaEixo/article/view/521/285>. Acesso em: 9 mai. 2021.

SILVA, J. D. L. **Trajatória do teatro experimental do negro: uma busca por novos caminhos comunicacionais**. 2018. 134 f. Dissertação (mestrado em Comunicação) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018.

SILVA, José Martiniano da, **Quilombos do Brasil Central: séculos XVIII e XIX (1719-1888). Introdução ao estudo da escravidão**, dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação do Instituto de Ciências e Letras da Universidade Federal de Goiás, 1998.

SKINDMORE, Thomas E., **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**; tradução de Raul de Sá Brabosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

VOLPATO, Luiza Rios Ricci, **Cativos do sertão: vida cotidiana e escravidão em Cuiabá: 1850/1888**. São Paulo: Editora Marco Zero; Cuiabá, MT: Editora da Universidade Federal de Mato Grosso, 1993.

Recebido em 09 de fevereiro de 2021 | Aceito em 16 de abril de 2021



Esta obra está licenciada
conforme Creative Commons
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Dossiê: Patrimônios (in)visíveis, colonialidade(s) em escuta

v 10 | n 18 | jan-jun 2021

No entrecruzar da História, Patrimônio e Educação Étnico-Racial – Uma experiência decolonial possível na Educação Básica

Janaina Amorim da Silva e Mylene da Silva Pontes



Edição eletrônica

URL: [NAUI – Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://nauui.ufsc.br)

ISSN: 2558 - 2448

Organização

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

Referência Bibliográfica

SILVA, Janaina Amorim da; PONTES, Mylene da Silva. No entrecruzar da História, Patrimônio e Educação Étnico-Racial – Uma experiência decolonial possível na Educação Básica. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 10, n. 18, p. 193-213, jan-jun 2021. Semestral.

No entrecruzar da História, Patrimônio e Educação Étnico-Racial – Uma experiência decolonial possível na Educação Básica

Janaina Amorim da Silva¹
Mylene da Silva Pontes²

Resumo

O artigo traz uma reflexão sobre as experiências de duas professoras de História do ensino fundamental que atuam na rede municipal de ensino de São José, na Grande Florianópolis. O objetivo deste projeto pedagógico é entrecruzar a História, o Patrimônio e a Educação Étnico-Racial, visibilizar a presença da população afro-brasileira na História do município e problematizar as questões relativas ao patrimônio cultural material e imaterial. Percebe-se, assim, as relações de poder e colonialidade nas políticas públicas de preservação, memória e patrimonialização.

Palavras-Chave: História; Patrimônio; Étnico-Racial.

Abstract

This work proposal brings a reflection on the experiences of two History teachers in elementary school who work in the municipal school system of São José, in Greater Florianópolis. The objective of this pedagogical project is to intertwine History, Heritage and Ethnic-Racial Education, make the presence of the Afro-Brazilian population visible in the history of the municipality and discuss issues related to material and immaterial cultural heritage. Thus, it is possible to perceive the relationship between power and coloniality in public policies of preservation, memory and patrimonialization.

¹ Professora de História da Rede Municipal de São José, mestra em História pela UDESC e doutoranda em Educação pela UFSC. janainayemanja_@hotmail.com.

² Professora de História da Rede Municipal de São José, mestra em História pela UFSC. mylepon@gmail.com.

Keywords: Heritage; History and Afro-Brazilians.

Introdução

Neste artigo, pretendemos apresentar reflexões sobre uma experiência de sensibilidade, respeito e afeto, realizada há quatro mãos nas aulas de História em uma escola municipal de São José, na Grande Florianópolis, Santa Catarina, a partir das pesquisas realizadas no mestrado, em diferentes épocas e universidades, por duas professoras que se encontraram na mesma escola, em circunstâncias distintas, lecionando para as mesmas turmas. O que nos uniu, além da empatia, foi a convergência de interesses numa proposta de ensino que buscava valorizar a História africana e afro-brasileira do município de São José, bem como a Educação Patrimonial articulada ao ensino de História.

O campo do ensino de História nos propõe e instiga para novas estratégias teóricas e metodológicas, principalmente ao problematizar questões que abordam a identidade étnico-racial da maior parte da população brasileira. Todavia é necessário fortalecer a discussão das relações raciais no Brasil, elaborando estratégias educacionais de visibilização da presença e atuação da população de ascendência afro-brasileira na sociedade para o enfrentamento do racismo. Além disso, reconhecer o protagonismo dos indivíduos negros como *sujeitos*³ e não simplesmente como objetos de pesquisa.

Ter experiências educacionais requer mais dos *sujeitos* do que só trazer informações, pedir opiniões e elaborar trabalhos. O campo do ensino de História da população africana e afro-brasileira potencializa a experiência, ou seja, torna-se sensível ao que acontece, ao que afeta. É justamente a produção do afeto, do respeito e da inclusão que se pretende. Como Larrosa Bondía (2002, p. 24-26) alerta: “Somente o sujeito da experiência está, portanto, aberto à sua própria transformação”.

A inclusão da História da população africana e afro-brasileira nos currículos escolares aconteceu por meio da Lei 10.639/03, que promoveu a alteração na Lei de Diretrizes e Bases da Educação – LDBEN, decorrente das lutas políticas promovidas pela população afro-

³ Optamos pelo termo *sujeito* em itálico para ressaltar o fato de a palavra não permitir variações de gênero na língua portuguesa (KILOMBA, 2019, p. 15).

brasileira. Esta pode ser considerada a primeira lei educacional decolonial do Brasil, depois de séculos de um epistemicídio⁴, um apagamento de memórias. Foi preciso aguardar até o século XXI para que as instituições educacionais brasileiras modificassem seu currículo, reconhecendo a História da população brasileira de origem africana como elemento de composição da nossa História.

Apesar da legislação citada, bem como as que vieram posteriormente, a exemplo da Lei 11.645/08 e as Diretrizes Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais, entre outras, o desafio da implementação de forma estrutural continua sendo um objetivo ainda a ser perseguido em todos os níveis e modalidades de ensino.

Observa-se que as narrativas históricas tradicionais, bem como frequentemente a mídia e o senso comum, colocam a população afro-brasileira em lugares específicos, principalmente em Santa Catarina, onde a “ideia de brancura, de desenvolvimento e progresso das raças foi reforçada” (LEITE, p. 39, 1996). Comprometidas com um discurso arraigado na matriz colonial do poder e do saber, as narrativas hegemônicas, além de objetificarem, racializando e inferiorizando o *sujeito* africano ou afro-brasileiro para justificar a violência do genocídio, apoderaram-se de seus conhecimentos ao mesmo tempo em que negaram sua capacidade cognitiva, realizando um verdadeiro epistemicídio.

Em São José, como em muitas cidades brasileiras, existe a busca por um modelo de política cultural que tende a legitimar apenas uma pequena parcela da população como produtora de memória, história e cultura (PASSOS; NASCIMENTO; NOGUEIRA, p. 195-214, 2016). Na década de 1940, iniciou-se um movimento de política e valorização de uma identidade açorianista, cujas origens e memórias foram antes apagadas ou mesmo negadas desde a colonização (LEAL, p. 37, 2007).

O Primeiro Congresso de História Catarinense realizado em Florianópolis em 1948 – comemorativo do Segundo Centenário da Colonização Açoriana – representou um marco fundamental na redescoberta das raízes açorianas de Santa Catarina. A partir deste evento, houve uma mudança de perspectiva no que tange à colonização açoriana, que diferentemente da colonização alemã e italiana, era lembrada pelo fracasso na agricultura.

⁴ A conversão forçada e a supressão dos conhecimentos não ocidentais levadas a cabo pelo colonialismo europeu e que continuam até hoje sob formas nem sempre mais sutis (SANTOS, 2009, p. 468).

De acordo com a historiadora Maria Bernadete Ramos Flores (1997), na comemoração do bicentenário da colonização açoriana, consolidava-se a narrativa de unidade cultural ligada a seu povoamento. Situando-se em um contexto político alinhado ao sistema burguês de organização social e tendo como referência o progresso material da colonização alemã, optou-se, portanto, por uma abordagem com o caráter de brasilidade de Santa Catarina relacionada ao domínio português no Sul do Brasil. Além do Congresso, houve também a criação do Núcleo de Estudos Açorianos – NEA, em 1984, que, conforme Leal (2007), vai difundir ainda mais a valorização da identidade e memória açorianas para fora do ambiente das universidades, conectando vários municípios em prol da causa.

Se por uma parte a única face da história a ser valorizada no município de São José foi a da presença colonizadora portuguesa açoriana, por outra parte também houve o processo histórico que ocultou as experiências da população africana e afro-brasileira em São José e as resumiu à situação de cativo, como se não participassem do cotidiano do litoral catarinense. Assim, se perpetua a imagem da pessoa escravizada a partir de sua despersonalização (PONTES, 2018).

Conforme Gomes (2012), existe uma convivência conflituosa de valores, ideologias, símbolos, interpretações, vivências e preconceitos na escola, nos livros didáticos, no currículo e na sala de aula. Nesse contexto, as discriminações raciais expressam-se também pelo silêncio, seja no currículo, na desvalorização dos saberes, na segregação das práticas religiosas ou nas mais diversas formas do (não) dizer, que instituem o vazio, a ausência e os silêncios.

Entrecruzando a história de São José e o patrimônio

A História de São José da Terra Firme, na Grande Florianópolis, contava com a presença exclusiva dos povos indígenas até o século XVIII. A partir de 1750, contou também com os portugueses das Ilhas dos Açores. Ainda no século XVIII, recebeu os primeiros africanos na condição de escravizados e, a partir de 1828, chegaram os primeiros imigrantes alemães; posteriormente, vieram representantes de outras etnias, de forma menos expressiva.

O entrelaçamento da educação étnico-racial no ensino de História com a via do patrimônio cultural converge com as Diretrizes Curriculares da Educação Étnico-racial, que estabelece a preservação e difusão do patrimônio cultural afro-brasileiro como ação educativa

de combate ao racismo e discriminação (BRASIL, p. 20, 2004).⁵ Para isso, precisa-se avançar nas reflexões sobre o ensino de História, a partir da problematização do patrimônio cultural e do trabalho com monumentos. Por este motivo, o estudo de diferentes *sujeitos* e suas experiências sociais propõe uma reflexão sobre discursos, espaços e histórias, a fim de quebrar estereótipos e permitir a construção de novos conteúdos a partir do que já está posto pela historiografia e pelo que ainda não está.

Nessa perspectiva, é importante refletir e historicizar as ações de reconhecimento do patrimônio cultural com o objetivo de ampliar a relação da população com o patrimônio imaterial e material, de modo a compreender os processos e as políticas que envolvem o reconhecimento das criações científicas, artísticas e tecnológicas, tais como obras, objetos, edificações, documentos e espaços destinados às manifestações artístico-culturais nos mais diversos grupos sociais, culturais e étnicos. Somente assim compreender-se-ão as relações de poder que envolvem os processos de patrimonialização, territorialidade e memória afro-brasileira articulada à educação patrimonial (PONTES, 2018).

Em São José, é possível identificar um movimento muito recente de tombamentos. Os bens culturais consagrados como patrimônio cultural são, na maioria, patrimônios de pedra e cal, ou seja, de modo geral, são prédios e edificações que se relacionam à História formalmente constituída, política e economicamente, do município ou da Igreja Católica, como também à história de famílias consideradas importantes, de origem açoriana e alemã que se instalaram na região. O primeiro conjunto arquitetônico tombado pelo município de São José formado por 22 bens culturais localizados no Centro Histórico da cidade ocorreu em 22 de setembro de 2005.

O reconhecimento do patrimônio imaterial foi intensificado no município pela Lei Ordinária n. 4.429/2006, a qual reconheceu como patrimônio histórico e artístico do município de São José os bens móveis e imóveis existentes em seu território, cuja conservação deve ser de interesse público. A nova lei, por sua vez, reconhece os bens culturais de natureza material ou imaterial.

No entanto, somente a Lei Ordinária n. 5.314/2013, de 30 de julho de 2013, instituiu o Registro de Bens do Patrimônio de Natureza Imaterial, que são: a Festa do Divino Espírito

⁵ O Currículo Base da Educação Infantil e Ensino Fundamental do Território Catarinense (2019) salienta que se diferencia da Base Nacional Comum Curricular por incluir as diversidades como princípio normativo. Ainda que reconheça que não atende a todas as reivindicações da sociedade civil negra organizada, é possível perceber um avanço no reconhecimento da História Africana e Afro-brasileira em Santa Catarina (p. 90).

Santo de São José, registro 1/2014, do livro dos Ritos e Celebrações; o Ofício e o Saber do Oleiro, 2/2015, do Livro dos Saberes; a Sociedade Musical União Josefense, registro 3/2015, do livro da Forma de Expressão; e a Procissão do Nosso Senhor dos Passos, registro 4/2016, do livro dos Ritos e Celebrações. O único processo acessível foi o Ofício e o Saber do Oleiro, justificado pela necessidade de salvaguardar as técnicas de origem açoriana e a necessidade premente de se manter viva a tradição oleira no município de São José.

Como podemos perceber, não houve reconhecimento de nenhuma expressão de patrimônio imaterial que representasse outra cultura que não fosse de origem europeia portuguesa. Apesar de São José possuir mais de trezentos terreiros de Almas e Angola, Umbanda e Candomblé; antigas casas de samba, blocos carnavalescos, clubes negros e ter tido uma expressiva Irmandade da Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, além de ter sido referência com a Dança do Cacumbi, de origem africana, capoeira, entre outros patrimônios culturais de forte influência afro-brasileira, hoje estes bens culturais têm pouca visibilidade e reconhecimento, culminando com a tendência de extinção de algumas dessas práticas.

Na busca de aproximar o patrimônio histórico do município com seus moradores, o poder público, através da Fundação Municipal de Cultura, desenvolveu um projeto intitulado “Conhecer São José”, que consiste na realização de visitas monitoradas ao Centro Histórico da cidade, destinadas principalmente às escolas do município. O roteiro de visitas estabelecido neste projeto contempla as edificações tombadas do entorno do centro histórico, situadas ao redor da praça Hercílio Luz, tais como o Museu Histórico, o Teatro Municipal Adolpho Mello, a Casa de Câmara e Cadeia, a Igreja Matriz, a Bica da Carioca, o prédio da Biblioteca Pública e Fundação de Cultura, bem como os monumentos da praça Hercílio Luz.

No roteiro estabelecido, a presença africana ou afro-brasileira é mencionada apenas na relação desses *sujeitos* com a condição de escravizados, em especial na sua vinculação com a Bica da Carioca, local tombado, construído em 1840 para abastecimento de água e lavação de roupas, serviço que era executado por mulheres escravizadas ou empobrecidas.

Mesmo que o período de construção da Bica da Carioca coincida com o período em que a escravidão ainda era a forma de trabalho predominante no Brasil, os relatos e registros apontam que esse espaço de trabalho foi ocupado por mulheres das mais diferentes origens étnicas, principalmente após a abolição.

Mesmo assim, a referida construção permanece sendo identificada como um patrimônio símbolo da presença afro-brasileira, situada num bairro que concentra grande parte dos bens patrimonializados do município, entre eles residências pertencentes a famílias de origem europeia. Além dos prédios públicos, cada um desses bens representa uma cultura e simboliza, a seu modo, o poder que exerceram em determinada época.

Este conjunto arquitetônico tombado demonstra em sua seleção a intenção do poder público municipal em reforçar a influência cultural portuguesa na região, dita açoriana, em detrimento das demais, assim como de reforçar uma visão tipicamente da colonialidade⁶ de hierarquizar os *sujeitos*, mantendo a vinculação da população afro-brasileira ao mundo do trabalho braçal, insiste na manutenção subalterna dos *sujeitos* de origem afro-brasileira, não reconhecendo sua legítima participação na História do município, para além da condição de pessoas escravizadas acaba por não colaborar com a mudança de paradigma, tão necessária para o enfrentamento do racismo e efetiva implementação da lei 10.639/03.

A colonialidade, no âmbito do ser e do saber, é produto de um longo processo de colonização, que continua reproduzindo as lógicas políticas, econômicas, sociais e de existência, impedindo a valorização e reconhecimento dos *sujeitos* colonizados, devido à escravização e ao racismo, fatores de suma importância para a compreensão e manutenção dessa lógica.

A relação entre patrimônio arquitetônico e identidade é construída e estudada há muito tempo na história e nos entremeios desta relação fictícia vão sendo concretizados os discursos de construção das identidades. Segundo Biase (2001, p. 179):

Seguidamente, na história, o urbanismo e a arquitetura foram utilizados para traduzir no espaço algumas ideologias políticas, religiosas e raciais. Toda a construção da identidade, seja ela nacional, religiosa, cultural ou étnica, necessita reencontrar pontos de referência espaciais, sejam eles de cidades míticas, de estilos arquitetônicos particulares ou de técnicas construtivas.

Na construção da identidade luso-açoriana do município de São José, as influências alemã, italiana, africana, árabe e indígena, entre outras, ficaram silenciadas, assim como alguns aspectos da própria cultura portuguesa. A inclusão da Bica da Carioca na seleção dos bens tombados no município nos leva a várias possibilidades de reflexão. Diferente da Bica da

⁶ A colonialidade pode ser compreendida como uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais; lógica que tem o racismo como princípio organizador de todas as configurações sociais e relações de dominação da modernidade (GROSFOGUEL, 2019, p. 59).

Carioca, as demais construções municipais tombadas em 2005 constituem um conjunto de bens acessíveis e transitados apenas por uma pequena representatividade de moradores de São José, um conjunto arquitetônico de certa forma elitizado. Se a Bica da Carioca não foi um espaço elitizado nem ocupado por descendentes europeus, e mesmo assim conseguiu ser tombada, podemos pensar que, enfim, a escolha dos bens a serem patrimonializados está sendo mais democrática e popular, contemplando a diversidade cultural da região. Por outro lado, é prudente refletir que a Bica da Carioca foi um ambiente laboral de pessoas afro-brasileiras escravizadas, ou seja, através dele não é possível vislumbrar afrodescendentes por seus conhecimentos, sua religião, arte ou demais aspectos culturais e subjetivos, mas estritamente sob o aspecto cotidiano do trabalho escravo braçal, contribuindo para reforçar uma visão que expressa a colonialidade, de modo reducionista, preconceituoso, colocado pela branquitude em nossa sociedade, que desconsidera séculos de história de um povo que marcou expressivamente sua existência no município. Assim, como em todo o continente, onde há um predomínio numérico de edifícios militares e igrejas e uma tendência à extinção da arquitetura popular (CANCLINI, 1998, p. 194).

Os grupos sociais estabeleceram no bairro e no município uma rede de sociabilidades e poder entre os moradores, expressa de modo desigual nos espaços onde habitam, trabalham,oram. O trânsito dos habitantes pelos lugares que compõem a cidade ou o bairro dependerá principalmente da classe social, etnia, religião e sexo de cada morador ou moradora. A cada um desses lugares será atribuído um valor, engrandecendo-o ou menosprezando-o, conforme a concepção de cultura adotada e os pertencimentos dos *sujeitos*. Consagram-se como superiores certos bairros, objetos e saberes porque foram gerados pelos grupos dominantes, ou porque eles contam com a informação e formação necessárias para compreendê-los. Conforme, novamente Canclini (1998), os setores dominantes não apenas definem quais bens são superiores e merecem ser preservados, como também dispõem dos meios econômicos e intelectuais para fazê-lo.

Contextualizando uma experiência pedagógica decolonial⁷

Diante do desafio de tornar as aulas de história interessantes para adolescentes do século XXI, que tendem a desqualificar suas relações com o passado e a memória, mostrando-se muito mais interessados e conectados com a brevidade e a velocidade de informações disponíveis na internet, que favorecem a conformação de sociabilidades e sensibilidades muito mais virtuais, transitórias, de curta duração; optamos por adotar uma dinâmica metodológica na qual o estudante pudesse assumir um papel ativo de pesquisador, para explorar e problematizar a história local.

A partir do contato com os estudantes, percebemos que suas experiências urbanas eram muito restritas, limitadas muitas vezes ao trajeto da casa para a escola, complementada quando muito com o deslocamento para algum espaço próximo da residência para a realização de alguma atividade extracurricular ou visita a casas próximas. A própria formação geográfica da cidade e a logística disponível do transporte coletivo dificultam a mobilidade de seus moradores entre as suas diferentes regiões, por não proporcionar a interligação interna entre os bairros que compõem a cidade de São José.

Um dos desafios pedagógicos era conseguir extrapolar os limites físicos da escola, depois do processo de pesquisa histórica. Um convite a observar e explorar a cidade, enxergando os *sujeitos* que nela vivem, buscando memórias dos que já se foram e questionando a intervenção humana ao longo do tempo nas diversas regiões da cidade.

Diante da dificuldade de encontrar fontes históricas bibliográficas capazes de reconhecer a pluralidade dos *sujeitos* presentes na história do município, tornou-se indispensável o uso de diversas linguagens. E também a ampliação dos conceitos de fontes primárias, entre elas a adoção da história oral pela valorização das memórias locais na articulação de contextos históricos e produção de novos conhecimentos históricos.

Na elaboração de estratégias educacionais de enfrentamento ao racismo consideramos importante incluir ações que pudessem promover uma desacomodação crítica e pedagógica da branquitude e do seu lugar de privilégio que necessita ser questionado, além de oportunizar a

⁷ Pedagogias decoloniais são práticas insurgentes que fraturam a modernidade/colonialidade e tornam possível outras maneiras de ser, estar, pensar, saber, sentir, existir e viver-com (WALSH, 2013, p. 19).

visibilização da presença e atuação da população de ascendência afro-brasileira na sociedade, reconhecendo seu protagonismo como *sujeitos*.

Nesta experiência, optou-se por planejar um projeto educacional no qual a História de São José e o Patrimônio Histórico caminhassem juntos, com o objetivo de perceber e sensibilizar-se pela cidade em todas as suas dimensões, especialmente a histórica em sua diversidade cultural. Possibilita-se o respeito ao currículo formal, em sua esfera de autonomia e competência que inclui uma parte diversificada, da qual a cultura local e regional precisa fazer parte, Base Nacional Comum Curricular (2018, p. 19) e despertar o interesse pela história local.

No planejamento anual da disciplina de História para as turmas de nono ano da escola municipal onde lecionamos, elaboramos um projeto de pesquisa sobre a História de São José com diferentes temáticas, entre elas a compreensão da ocupação humana com suas tensões e disputas de poder, percebendo a cruel colonialidade a que fomos submetidos e suas repercussões em nossas vidas. As atividades foram organizadas, elaboradas e desenvolvidas a partir de quatro eixos. O primeiro é o trabalho com os conhecimentos prévios dos indivíduos, compreendendo, como afirma Ana Maria Monteiro (2003), que as pessoas são *sujeitos* do conhecimento, com autonomia, com bagagem cultural continuamente ampliada e complexificada no decorrer do processo de escolarização, também possuindo experiências próprias de seus ambientes familiares e da cultura juvenil.

Por este motivo, o ponto de partida deve correlacionar culturas distintas, as quais fazem parte do cotidiano de jovens com quem trabalhamos. Jovens com hábitos, interesses, saberes, aproximações afetivas e vivência cultural que impactam no modo como interpretam e constroem seu saber histórico. Articulando esses saberes com o ensino de História, constrói-se o saber escolar, além de exercitar uma pedagogia decolonial, valorizando os *sujeitos* envolvidos no processo de ensino e percebendo a importância da prática educativa como ato político, um lugar para intervir, resistir e se humanizar, como diria Paulo Freire (FREIRE, 1996, p. 112).

No segundo eixo a que nos referimos, o uso de fontes históricas em sala de aula, surge como o eixo que possibilita a produção de novos saberes e interpretações, ao incentivar a leitura e a interpretação de diferentes gêneros textuais, como cópias de jornais antigos, cópias de documentos do século XIX do município, cartas dos viajantes estrangeiros que estiveram no município, entrevistas, trechos de dissertações e fotografias. O estudante acessa os temas da pesquisa por meio de perguntas que, a partir do tempo presente, são elaboradas para a

compreensão do passado como versão histórica. Assim, por meio das diferentes fontes, possibilitou-se relacionar passado e presente, abordando a História da escravidão, a História local e o patrimônio cultural, percebendo que as práticas discursivas no campo da História instituem e objetivam os fatos históricos e imprimem determinada interpretação do passado (DELGADO; SILVA, NETA, 2009).

No terceiro eixo, são trabalhados os textos históricos fundamentais⁸ visando ampliar a habilidade da leitura, escrita e interpretação como processos indispensáveis para o ensino e a aprendizagem da História, porque, ao desenvolver discursos sobre as temporalidades, espacialidades, bens culturais, políticas sociais por meio de textos, é estimulada a prática da leitura e escrita a partir de questões próprias do campo da História, para que estudantes apropriem-se e interpretem os processos de historicidade do passado. Além disso, o texto provoca o estudante a construir o saber histórico, questionando e problematizando os discursos e as representações.

Os textos sobre patrimônio cultural, predominantes na proposta desenvolvida, tinham o objetivo de problematizar as questões relativas aos campos do patrimônio e da História, visto que ambos questionam a invisibilidade das pessoas africanas e afro-brasileiras.

Por fim, no quarto eixo trabalhamos a cidade como espaço de educação patrimonial e a História local foi proposta com o objetivo de criar situações que estudantes possam olhar, tocar e se sentir provocados a pesquisar para, assim, fortalecer o ensino de História por intermédio de sensibilização e experiências com o meio, com a memória e com a cultura individual e coletiva, a partir da ligação do contexto particular e local com o geral. Dessa forma, utilizando-se dos conhecimentos adquiridos a partir das diferentes fontes históricas, podem-se identificar espaços de sociabilidade e produção cultural que são reconhecidos como patrimônios na memória da população afro-brasileira de São José, buscando valorizar, dessa forma, os bens culturais ainda não consagrados ou mesmo invisibilizados.

Após a realização de todas as etapas de estudo e pesquisa, organizamos as turmas em pequenos grupos, elaboramos com os estudantes um roteiro histórico, valorizando as histórias de pessoas, que se tornaram conhecidas a partir do nosso projeto de pesquisa; histórias que se

⁸ Trabalhamos textos do Instituto Brasileiro Histórico e Artístico (Iphan) sobre Patrimônios Materiais e, principalmente, imateriais, que consideramos bens culturais da população afro-brasileira, como a capoeira e a pesquisa sobre patrimônio cultural afro-brasileiro de Alessandra Rodrigues Lima, 2012.

entrelaçam na memória coletiva da comunidade e nas experiências vividas no Centro Histórico do Município. Era chegada a hora de realizar a saída de campo.

Roteiro histórico como estratégia de ensino

A partir de reflexões sobre os patrimônios culturais consagrados do município de São José, percebemos a necessidade de problematizar a produção do passado e os processos de valorização e desvalorização da cultura e dos *sujeitos*, por conseguinte historicizar e desnaturalizar o patrimônio cultural da cidade, como afirma a historiadora Janice Gonçalves (2014, p. 90-93), é preciso compreender a estrutura, os agentes e as ações que os estabeleceram como patrimônio cultural e o que é considerado memória a ser salvaguardada. Portanto, é fundamental que a Educação Patrimonial se concretize pela capacidade de estimular múltiplas reflexões sobre a construção da memória histórica e a percepção de que são frutos também de parcialidades e interesses.

Apesar de a Fundação Municipal de Cultura apresentar um roteiro de visita já estabelecido, como descrito, estabelecemos um percurso de visita pela cidade pensado como estratégia de ensino de história, trabalhando as invisibilidades e a presença dos povos de origem africana no município, a partir do reconhecimento das diversas formas de vivência e convivência desses povos nos espaços públicos da cidade.

Na elaboração da proposta do percurso, um dos objetivos era refletir sobre o Patrimônio Cultural de São José, abordando também questões relativas ao cotidiano e à História da escravidão na localidade, no período do século XIX, estudando os silenciamentos produzidos pela memória local acerca da presença das pessoas que foram escravizadas e libertas como *sujeitos* da história, para além de sua condição social e não somente como coadjuvantes. Dessa forma, propomos desmistificar os estereótipos que permeiam os escravizados, os libertos e afro-brasileiros livres que atuavam entre a negociação e o conflito, no contexto da sociedade escravista brasileira e no pós-abolição.

Mais do que narrativas, o Roteiro Histórico para as relações étnico-raciais da educação traz problematizações sobre a visibilidade das pessoas afro-brasileiras na sociedade josefense. Sem esperar respostas prontas, estabelecemos um percurso pela história da cidade de São José,

que mobiliza para a valorização dos bens culturais e a memória dos povos africanos e afro-brasileiros no município. A partir das reflexões fomentadas pelo trabalho com estudantes, destacaram-se lugares, pessoas e manifestações que compunham o cotidiano da cidade no final do século XIX e início do século XX, e perpassam o patrimônio atual, seja ele tombado, registrado, vivo, apagado ou invisibilizado.

No entanto, os locais selecionados interligam-se pelos silenciamentos, sons, cantos e música e sua relação com a história, a cultura e o patrimônio relacionado à população negra em São José. Dar visibilidade a determinadas construções e biografias foi um processo difícil de escolha e aquisição de informações suficientes. Neste percurso, foram escolhidos lugares nos quais as pequenas biografias⁹ como as de Thomazia, Pedro Leite e de Alcina articulam-se e complementam-se na narrativa do trajeto pelo Centro Histórico e Bairro Praia Comprida.

Em 16 de outubro de 1868, Thomazia é registrada na coletoria do Município de São José, junto com ela mais dezessete pessoas, com idades entre dois meses e 65 anos, pessoas africanas e brasileiras, com variados ofícios. Thomazia, com idade por volta de 30 anos, trabalhava na cozinha da casa onde, atualmente, está localizado o Museu Histórico do Municipal de São José.

Essa mulher, escravizada, permaneceu em São José, no Largo da Praça, e, no dia 10 de junho de 1876, deu à luz Margarida. Em 30 de agosto de 1876, Luiz Ferreira do Nascimento Mello vai à coletoria do município declarar:

[...] no dia 10 de junho do corrente anno nasceu de Ventre Livre huã criança de côr parda, que será baptizada como nome de Margarida, filha da crioula Thomazia (e de pay incógnito), escrava do declarante, são padrinhos Domingos André do Nascimento Ramos e a crioula Maria José, escrava do mmo (ARQUIVO MUNICIPAL DE SÃO JOSÉ, 1876).

Na declaração de matrícula, pai desconhecido. Embora pudéssemos inferir que esta mulher escravizada conhecia o pai de Margarida. Não era incomum que as crianças fossem registradas dessa forma. Uma criança que tivesse nascido depois da lei 2.040 de 1871, conhecida como a Lei do Ventre Livre, deveria ficar aos cuidados do senhor até os oito anos completos. Nesta idade, o senhor teria a opção de entregar aos cuidados do Estado ou utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 anos completos.

⁹ Tivemos acesso a estas biografias por meio de diferentes fontes, como a pesquisa no Arquivo Municipal de São José, entrevistas e livros de memorialistas como Gerlach; Machado (2017).

É a repetição da história de muitas mulheres e crianças do século XIX, mas a pesquisa dos documentos fez com que pudéssemos individualizar esta narrativa, tornando os(as) alunas mais próximas dos antepassados. Thomazia era uma das mulheres escravizadas pela prestigiada família Ferreira Mello. Cozinheira, residia, assim como a madrinha de sua filha, Maria José, onde hoje está localizado o museu. Dentre os vários afazeres de cozinha, a fonte de água potável, onde hoje está a Bica da Carioca, provavelmente fazia parte de seu cotidiano.

Não sabemos o que aconteceu com Margarida, se chegou a frequentar o Teatro de São José, se lavou roupas na Bica da Carioca, se ouviu a Sociedade Musical União Josefense, se a fim de indenização foi separada de sua mãe aos oito anos ou se morreu na infância. Mas sabemos que os *sujeitos* da escravidão têm nome e histórias de vida diversas que se caracterizam pelas várias formas de trabalho escravo e pela mudança política, social e cultural ao longo dos anos.

A violência da colonização e colonialidade é muito mais intensa sobre o corpo feminino negro, que inaugurou a mestiçagem. A sofisticação do racismo, aliada dos interesses capitalistas patriarcais, manteve a população negra na condição de segmentos subordinados, transformando diferenças em desigualdades. Na velhice, as mulheres brancas que possuem maiores oportunidades de trabalhos formais têm mais chance de uma boa aposentadoria, para a mulher negra, como bem pontua Akotirene, inexistiu o tempo de parar de trabalhar, vide o racismo estrutural, que as mantém fora do mercado formal, atravessando diversas idades expropriadas, diferentes das patroas brancas (AKOTIRENE, 2018, p. 22).

A história de vida de outra mulher negra, ainda viva, a lavadeira aposentada Alcina Júlia da Conceição, nascida em 28 de fevereiro de 1918, neta de avó escravizada, natural de São José, pode se tornar uma fonte de aprendizado, de quem viveu e vive o patrimônio e sentiu na pele a demarcação dos espaços dentro da cidade. Suas memórias do tempo de infância levam à sua vó e à Bica da Carioca, onde passou a maior parte de sua vida lavando roupa. “Minha avó”, diz Alcina, “era uma negrinha baixinha, cabelinho bem ruim. Trabalhava muito, carregava água da Bica da Carioca, de carrinho-de-mão pra casa dos outros”. Assim como sua avó, trabalhou desde criança ajudando a mãe, cozinhando, lavando roupa e trabalhando em casa de particulares. Diz-nos Alcina: “Minha infância não foi nada minha. Fui filha de família pobre”.¹⁰

¹⁰ Trecho da entrevista publicada na revista “Memórias da Terra Firme”, São José, SC, março de 2010, p. 14.

Apesar de considerar a cidade de São José, especialmente o Centro Histórico, um local pouco habitado por descendentes de africanos, Alcina recorda-se que até o momento em que a Bica da Carioca foi utilizada como espaço para lavar roupas, das quatorze lavadeiras dez eram negras.

Além da Bica da Carioca, Alcina teceu comentários sobre outro espaço também localizado nas proximidades do Centro Histórico, um território onde pessoas negras não eram bem-vindas. Dizia ela: “No Clube 1º de Junho, não podia entrar negro de jeito nenhum, mesmo que fosse mais clarinho. Só depois, bem mais tarde, que começaram a ir. Se eu fosse nova eu não ia, não ia mesmo, quer dizer, antes o negro não servia pra eles (...)”.

As memórias subterrâneas, como diria Pollak (1989), trazem à tona a angústia dos excluídos diante da opressão que muitas vezes espaços reconhecidos como patrimônios culturais podem provocar. A exclusão ocorre porque o patrimônio cultural não é pensado para contemplar a todos. O patrimônio cultural acaba funcionando como recurso para reproduzir as diferenças, quando a nacionalidade, ao se constituir enquanto projeto, elege os grupos sociais e as expressões culturais que vão representar a nação. Neste processo, exclui os demais grupos bem como seus lugares, que extrapolam a ideia de nação desejada.

Ainda que o patrimônio possa servir para unificar nações, as desigualdades em sua formação e apropriação exigem estudá-lo também como espaço de luta material e simbólica entre as classes, as etnias e os grupos. Diante da sociedade em que vivemos, torna-se inviável tentar conceber uma cidade, estado ou nação que pretenda ter uma única e fixa identidade cultural, assim como é pouco viável pensarmos os *sujeitos* com identidades fixas.

Nesta interpenetração das culturas, são constituídos *sujeitos culturais híbridos*, um tipo de identidade fluida e transitória, característica de uma época marcada pela mobilidade das populações (BHABHA, 2005). Por isso mesmo o mais apropriado seria falarmos em identificações, nas quais as pessoas exercem muitos papéis. A cultura, nesse caso, pode ser pensada como um espaço de sobrevivência e resistência de grupos sociais, podendo ser considerado cultura tudo aquilo que tem significado para o grupo, o que gera sentido ao colaborar para situar as pessoas no mundo.

Um exercício importante seria evitar olhar o outro como “outro” e racionalizar menos. Ver os outros pelos seus próprios termos, cujo desafio é traduzir para aproximar as culturas.

Tentar olhar o significado das ações dos outros por si mesmos é o que nos aconselha o antropólogo Clifford Geertz (1989).

O terceiro e último sujeito afro-brasileiro nascido em São José de que trataremos, por ser uma história possível de vincular com o patrimônio histórico deste município, além de uma biografia muito interessante, é Pedro Leite. A única imagem de Pedro Leite da qual temos conhecimento é uma foto tirada na praça Hercílio Luz, no Centro Histórico de São José. Bem trajado, bengala numa das mãos e na outra um cigarro, postura confiante e olhar cansado revelam o lado formal deste homem, fruto de um contexto histórico assumido ao longo de sua vida, com múltiplas identificações.

A partir da memória coletiva dos moradores da cidade, podemos imaginar Pedro Leite caminhando provavelmente por entre os casarios do Centro de São José, com um andar firme, confiante, carregando sempre consigo a cartola, a bengala e a lata com os mandatos a serem entregues embaixo do braço, nas primeiras décadas do século XX. Olhares atentos o perseguiram, na certa com receio de merecer a visita do oficial de Justiça. Mas esta seria apenas uma das faces interessantes da vida do inesquecível Capitão Pedro Leite, que ainda está muito presente nas memórias dos idosos da região.

Dizem que Pedro Leite foi um homem muito inteligente e bem relacionado. Pessoa querida pelos populares e pela elite, era considerado um “Negro da Avenida¹¹”, por transitar entre o morro e a cidade, conseguindo atender aos pedidos dos mais necessitados, articulando-se entre os poderosos da cidade e da capital. Como promovedor de eventos culturais, envolveu-se nas mais diferentes manifestações culturais desenvolvidas na Grande Florianópolis, desde o boi-de-mamão, blocos de carnaval, a dança do Cacumbi, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito e a Umbanda.

Nascido no final do século XIX, antes da Abolição, porém já de ventre livre, conviveu no ambiente escravocrata acompanhado de sua mãe. Teve uma vida dura, trabalhou na lavoura e, com o auxílio de políticos, completou o curso complementar. A instrução possibilitou que ele ingressasse na profissão de oficial de Justiça, tendo certo prestígio na cidade de São José.

Na esfera religiosa, Pedro Leite deixou registros de sua participação ativa na Irmandade

¹¹ Expressão usada por Maria Ieda, moradora de São José, para se referir ao papel social assumido por Pedro Leite em entrevista cedida para Janaína Amorim da Silva na dissertação de mestrado “Tramas cotidianas dos afrodescendentes de São José no pós-abolição”, p. 71.

de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, através do livro-caixa da Irmandade do Município, de 1915 a 1931. A referida Irmandade, que não possuiu igreja própria na cidade, tinha apenas um altar na Matriz. Organizava pelo menos duas vezes por ano grandes festas em homenagem aos santos protetores, que eram animadas pela Banda União Josefense e pelo Cacumbi, dança de origem africana que tinha na liderança do grupo um capitão que determinava a coreografia e os cantos. Era o Capitão Pedro Leite, que dançava ritmado pelo som das espadas, tambores e outros instrumentos, além das cantorias. O Cacumbi era apresentado diversas vezes ao ano, atravessando ruas, ultrapassando distritos, conforme organização da comunidade. Em uma sociedade com práticas culturais de origem europeia, resistia, na contramão, o Cacumbi em São José.

Para além do catolicismo oficial, Pedro Leite manteve o culto aos orixás, no Centro Espírita São Jorge, de Umbanda da Mãe Malvina, localizado no Estreito, então pertencente a São José. Este centro foi um dos mais antigos da Grande Florianópolis e Pedro Leite, um dos primeiros adeptos, chegou a se tornar “pai pequeno¹²”. O Centro foi um espaço de socialização importante para a comunidade afro-brasileira, passando a ser respeitado e frequentado por pessoas influentes de todas as etnias, a exemplo dos políticos tradicionais que depositavam sua fé na umbanda.

A complexa rede de sociabilidades estabelecida por Pedro Leite e sua ligação com o Cacumbi, a Irmandade e a Umbanda, demonstram que ele foi uma peça chave na resistência e no patrimônio cultural de origem africana em São José.

Com estes pequenos fragmentos da história de histórias de vida, procuramos vincular história e patrimônio, permitindo que homens e mulheres retornem à história como sujeitos. Desta forma, tornaremos a história e o patrimônio mais significativos aos (às) estudantes adolescentes, para que conheçam a história da cidade em que vivem.

Pensar a História contemporânea exige pensar na inserção da pluralidade dos *sujeitos* históricos e das relações no conjunto interseccional raça/gênero (CRENSHAW, 2002) das relações de poder, trabalhando com a possibilidade de novos modos de ser. Nesta perspectiva, fica o grande desafio de tentar superar o olhar classificatório em termos raciais para as experiências humanas, reconhecendo a participação e a influência da população afro-brasileira

¹² É a segunda voz dentro do terreiro, substituto do chefe.

nos espaços patrimonializados da cidade de São José, levando em conta o caráter processual e polissêmico do patrimônio e sua transformação nas sociedades, com todos os seus conflitos e disputas de poder.

As três histórias de vida de Thomazia, Alcina e Pedro Leite, assim como muitas outras que aguardam ser reveladas e ouvidas, exemplificam possibilidades de contemplar na educação básica a Educação das Relações Étnico-raciais, tecendo:

entrecruzamentos das histórias, memórias, patrimônios e identidades, que certamente, contribuirão para a compreensão do “eu”, a afirmação da personalidade, situando o indivíduo no espaço, no tempo, na sociedade em que vive como um sujeito ativo, capaz de compreender, construir e transformar essa sociedade, o espaço, o conhecimento e a história (FONSECA, 2003, p. 250).

O exercício de imaginação histórica faz-se necessário neste contexto de roteiro que desenvolvemos nos pequenos vestígios, nas entrelinhas, nos fragmentos de memória. Um exercício não apenas dos estudantes, mas de todos nós que imaginamos as lavadeiras cantando, os membros da irmandade dançando, os músicos tocando e o samba rolando. Esta experiência criou condições para caminhar por ruas não habituais, observar e sentir os detalhes dos ambientes estudados em sala, procurando ler as marcas de outras temporalidades que permaneciam no presente, percebendo a cidade em suas múltiplas histórias, reconhecendo as diversas marcas de memórias e patrimônios não apenas nos lugares, mas nos fazeres e nas pessoas. Neste processo de desvelar o passado e suas memórias, ficaram expostas as injustiças, as desigualdades, as disputas de poder e a exploração do ser humano. Ao vivenciar e problematizar a história, temos a oportunidade de nos comprometer com o direito e o dever de memória das populações negras e de questionar o presente que convive com o passado, pensando possibilidades outras para o futuro.

Referências

- AKOTIRENE, C. **O que é interseccionalidade**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- BHABHA, Hommi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.
- BIASE, Alessia de. **Ficções arquitetônicas para a construção da identidade**. Horizontes antropológicos, dez. 2001, v.7, n. 16.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Conselho Nacional de Educação. Resolução n. 1, de 17 de junho de 2004. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 19 maio 2004.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília, 2018. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_-versaofinal_site.pdf. Acesso em: 28 maio 2021.
- BONDÍA, Jorge Larrosa. **Notas sobre a experiência e o saber de experiência**. Rev. Bras. Educ. [online]. 2002. Disponível em www.scielo.br/j/rbedu/a/Ycc5QDzZKcYVspCNspZVDxC/?format=pdf&lang=pt. Acesso em 28 de maio de 2021.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 1998.
- CRENSHAW, Kimberle. A interseccionalidade da discriminação de raça e gênero. 2002. Disponível em: <https://nsp.unb.br/popnegra/images/library/Kimberle-Crenshaw-Interseccionalidadenadiscriminaoderaaegenero.pdf>. Acesso em: 28 de maio de 2021.
- DELGADO, Andréa Ferreira; SILVA, Mônica Martins da; NETA, Segismunda Sampaio da Silva. Projeto de ensino de História do CEPAE: itinerários para a prática pedagógica. **Revista Solta a Voz**, v. 20, n. 2, jul./dez. 2009. Disponível em: www.revistas.ufg.br/index.php/sv/article/view/9867/6743. Acesso em: 3 maio 2017.
- FONSECA, Selva Guimarães. **Didática e prática de ensino de história**. Campinas: Papyrus, 2003.
- FLORES, Maria Bernadete Ramos. **A farra do boi: palavras, sentidos, ficções**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1997. 255p.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia – Saberes necessários à prática pedagógica**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GERLACH, Gilberto Schmidt; MACHADO, Osni (Org.). **São José da terra firme**. São José: Clube de Cinema Nossa Senhora do Desterro, 2007. 332 p.

GOMES, Nilma Lino. **Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos.**

Currículo sem Fronteiras, v. 12, n. 1, p. 98-109, jan./abr. 2012. Disponível em: www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/11/curr%C3%ADculo-e-rela%C3%A7%C3%B5es-raciais-nilma-lino-gomes.pdf. Acesso em: set. 2018.

GONÇALVES, Janice. Da educação do público à participação cidadã: Sobre ações educativas e patrimônio cultural. **Mouseion**, 2014 Disponível em:

<https://revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Mouseion/article/view/1860>. Acesso em: 28 de maio de 2021.

GROSGOUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze, MALDONADO-TORRES, Nelson, GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento Afrodiaspórico**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação – Episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEAL, João. **Cultura e Identidade Açoriana: o movimento açorianista em Santa Catarina**. Florianópolis: Insular, 2007.

LEITE, Ilka Boaventura. Descendentes de africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação. In: _____ (Org.). **Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996. 284 p.

LIMA, Alessandra Rodrigues. **Patrimônio Cultural Afro-brasileiro: as narrativas produzidas pelo Iphan a partir da ação patrimonial**. Dissertação (mestrado) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Rio de Janeiro, 2012.

MONTEIRO, Ana Maria. A história ensinada: algumas configurações do saber escolar. **História & Ensino**, Londrina, v. 9, p. 9-35, out. 2003. Disponível em: www.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino/article/viewFile/12075/10607. Acesso em: 6 abr. 2017.

PASSOS, Joana Célia dos; NASCIMENTO, Tânia Tomázia do; NOGUEIRA, João Carlos. **O patrimônio cultural afro-brasileiro: São José, um estudo de caso**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 29, n. 57, p. 195-214, jan./abr. 2016. Disponível em: www.scielo.br/pdf/eh/v29n57/0103-2186-eh-29-57-0195.pdf. Acesso em: 19 jun. 2017.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **IPHAN**, Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade: Ministério do Turismo, 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/71>. Acesso em: 27 de maio de 2021.

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

PONTES, Mylene Silva de. **Construindo Visibilidades na Cidade de São José/SC: uma proposta de ensino de história e patrimônio cultural dos povos africanos e afrodescendentes** / Dissertação (mestrado profissional) Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências da Educação, Programa de Pós-Graduação em Ensino de História, Florianópolis, 2018.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Portugal: Coimbra - Almedina, 2009, p. 74-117.

SANTOS, Boaventura de Sousa, MENEZES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Portugal: Almedina, 2009.

SÃO JOSÉ (Município). **Cartilha do Patrimônio Histórico de São José: normas e diretrizes**. São José, SERPPAC, 2013.

SANTA CATARINA. **Currículo Base da Educação Infantil e do Ensino Fundamental do Território Catarinense**. Florianópolis, 2019. Disponível em <http://uaw.com.br/pagflip/pdf.php?pag=portifolio&cod=35>. Acesso em: 28 de maio de 2021.

SILVA, Janaina Amorim. **Tramas cotidianas dos afrodescendentes de São José no pós-abolição**. 2011. 97 p. Dissertação (mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

WALSH, Catherine. Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos. In: WALSH, Catherine. (Ed.). **Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013.

Fontes:

SÃO JOSÉ, Arquivo Municipal, documentos de coletoria, pasta: escravidão, 1868.

SÃO JOSÉ, Arquivo Municipal, documentos de coletoria, pasta: escravidão, 1876.

Recebido em 14 de fevereiro de 2021 | Aceito em 24 de maio de 2021



Esta obra está licenciada
conforme Creative Commons
Atribuição 4.0 Internacional