

COLETÂNEA DE ARTIGOS PATRIMÔNIO CULTURAL DE RORAIMA

CAROLINA VIANA ALBUQUERQUE
(ORGANIZAÇÃO)

COLETÂNEA DE ARTIGOS PATRIMÔNIO CULTURAL DE RORAIMA

BOA VISTA/RR
IPHAN
2019

IPHAN
Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Presidente da República
JAIR MESSIAS BOLSONARO

Ministro da Cidadania
OSMAR TERRA

Presidente do Iphan
KÁTIA SANTOS BOGÉA

Diretores do Iphan
MARCOS JOSÉ SILVA RÊGO
ANDREY ROSENTHAL SCHLEE
MARCELO JOSÉ SANTOS BRITO
ROBSON ANTÔNIO DE ALMEIDA
HERMANO FABRICIO OLIVEIRA GUANAIS E QUEIROZ

Coordenação geral de promoção e sustentabilidade
RÍVIA RYKER BANDEIRA DE ALENCAR

Coordenação-geral de Identificação e Registro
DEYVESSON ISRAEL ALVES GUSMÃO

Superintendente do Iphan RR
KATYANNE BERMEO MUTRAN

Chefe de divisão administrativa Iphan RR
ROBERT SOUSA DE OLIVEIRA PACHECO

Chefe de divisão técnica Iphan RR
SANDRA REGINA DEMÉTRIO DA SILVA

Supervisão técnica Iphan RR
LARISSA MARIA DE ALMEIDA GUIMARÃES

Organização da publicação
CAROLINA ALBUQUERQUE

Pareceristas Ad Hoc
GEÓRGIA PATRÍCIA DA SILVA FERKO
MÁRCIA TEIXEIRA FALCÃO
ELIZABETE MELO NOGUEIRA
SHIGEAKI UEKI ALVES DA PAIXÃO
CAIQUE BOTKAY *(em memória)*

Projeto gráfico e diagramação
MARCIO MARCO
PEDRO RHEINGANTZ PIRAGIBE

Foto da capa
JORGE MACEDO

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca Aloísio Magalhães, IPHAN

C694

Coletânea de artigos patrimônio cultural de Roraima / Carolina Viana Albuquerque, organização. – Dados eletrônicos (1 arquivo PDF : 13 megabytes). – Boa Vista : IPHAN-RR, 2019.
240 p. ; 21 x 29 cm.

ISBN: 978-85-7334-352-6

1. Patrimônio Cultural - Roraima. 2. Patrimônio Imaterial. 3. Educação Patrimonial. I. Albuquerque, Carolina Viana.

CDD 363.69098112

Bibliotecária responsável: Odilé Mª M. Viana de Souza – CRB-1/2.120

SUMÁRIO

NOTA DA SUPERINTENDÊNCIA

6

APRESENTAÇÃO

7

PREFÁCIO

9

O PATRIMÔNIO HISTÓRICO CULTURAL EM RORAIMA: A LEGISLAÇÃO

12

A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL NA FORMAÇÃO DOCENTE INDÍGENA DO INSTITUTO INSIKIRAN - UFRR

35

SÍTIO URBANO DE ***BOA VISTA:*** **PERCURSOS DO PATRIMÔNIO CULTURAL**

49

RUÍNAS DO FORTE SÃO JOAQUIM DO RIO BRANCO EM RORAIMA: VALOR, MEMÓRIA E USOS PARA O FUTURO

64

PROGRAMA "VALLE DO RIO BRANCO": A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL PARA PROMOÇÃO DA VALORIZAÇÃO DOS PATRIMÔNIOS IMATERIAIS E MATERIAIS NO ESTADO DE RORAIMA/RR

79

HISTÓRIAS E USO DA LÍNGUA WAPICHANA: PATRIMÔNIO IMATERIAL NA REGIÃO SERRA DA LUA-RORAIMA

95

PANELAS DE BARRO MACUXI, PATRIMÔNIO RORAIMENSE: ENTRE A VISÃO, EXPERIÊNCIA E A PRODUÇÃO DA COMUNIDADE PARA A CIDADE

113

TITULO: TECENDO UM MODO DE VIDA: CESTARIAS, IMAGENS E PATRIMÔNIO HISTÓRICO E CULTURAL ENTRE OS YE'KUANA (TERRA INDÍGENA YANOMAMI, RORAIMA)

129

SÍTIO ARQUEOLÓGICO CORREDEIRAS DO BEM-QUERER EM CARACARAÍ/ RR: PATRIMÔNIO MATERIAL AMEAÇADO POR USINA HIDRELÉTRICA

144

TRAÇOS CULTURAIS DA PAISAGEM DE BOA VISTA/RR: O BAIRRO ASA BRANCA E A CONTRIBUIÇÃO DA MIGRAÇÃO NORDESTINA DA DÉCADA DE 1980

159

DO DIAMANTE AO PÓ: MEMÓRIA ORAL SOBRE A MORTE NO GARIMPO DE DIAMANTES NO TEPEQUÉM/RR

173

12. HOSPITAL "BOM SAMARITANO": CONTEXTO HISTÓRICO DE SUA CONSTRUÇÃO/ INAUGURAÇÃO NA DÉCADA 70

192

A COMUNIDADE E OS BENS CULTURAIS DE BOA VISTA: POSSIBILIDADES METODOLÓGICAS PARA A CONSTRUÇÃO DO PATRIMÔNIO E DA MEMÓRIA SOCIAL DA CIDADE

207

NOTA DA SUPERINTENDÊNDENCIA

Esta Coletânea se inclui em um processo mais amplo de reflexão sobre as novas possibilidades de metodologias que norteiam a participação da comunidade como ponto chave em todo o processo das ações de preservação do patrimônio cultural.
Constituindo-se em um importante ponto de inflexão nesse processo de sistematização e produção de conhecimentos, tem por objetivo evidenciar a importância da participação da comunidade na construção do patrimônio cultural e a relação dos diferentes grupos sociais. A participação das pessoas nesse processo é essencial, afinal de contas, é sobre a história de cada um de nós que estamos falando e de como queremos ser vistos por indivíduos de outras localidades, ou ainda principalmente de como queremos ser lembrados por nossas futuras gerações.
A cooperação da comunidade como um todo, é importante também como fonte das informações que precisam ser apuradas para a construção dos inventários, principalmente em um Estado, onde existem pouquíssimas publicações acerca destas temáticas (patrimônio cultural e turismo) e onde podemos encontrar muitos personagens ou grupos significantes da história e que testemunharam fatos importantes para determinados grupos.
Conhecer, entender, respeitar e preservar as raízes e a origem de um povo, comunidade ou uma região é sobre tudo garantir a esse povo a condição de existir e proteger a sua identidade, valorizando e cultivando a sua história local, facilitando o entendimento e a inserção no contexto histórico não só regional, mas também nacional.
Muito além do que levar os indivíduos a conhecer e se reconhecer dentro de sua cultura, é também um dos objetivos fazer com que diferentes grupos se conheçam, compreendendo melhor um a cultura do outro.

Katyanne Bermeo Mutran
Superintendente do IPHAN em Roraima

APRESENTAÇÃO

> (...) a simples divulgação de valores culturais é, em sim mesma, uma das mais eficientes formas de proteção dos bens culturais (Coelho, 2011, p. 30. In: Carvalho, 2011, p. 4).

Somos um caldeirão cultural!

Roraima é um Estado rico em diversidade cultural, com histórias originárias dos diferentes grupos sociais que compõem nossa sociedade, como por exemplo, a história pioneira dos povos indígenas que, aliás, não é do conhecimento de grande parte da população, principalmente pela perspectiva dos próprios povos indígenas. A história dos imigrantes nordestinos, gaúchos, amazônidas e toda a influencia e contribuição que esses povos trouxeram para a formação da história e cultura de Roraima.

Mesmo com todas as ações desenvolvidas pela Superintendência do IPHAN em Roraima em prol do fomento e valorização do patrimônio cultural local, como pesquisadora, sentia falta de publicações que me dessem referências, um norte nas pesquisas voltadas para esta área. Conhecer outros pesquisadores que atuassem na mesma área também se faz necessário, pois é uma forma de conhecer e divulgar as pesquisas, além de fortalecer as ações de valorização do patrimônio cultural.

Durante meu percurso como mestranda do Programa de Mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN a dificuldade em encontrar publicações de pesquisadores que tratassem de suas pesquisas a cerca de nosso patrimônio local foi grande, além de sentir falta de uma publicação do próprio PHAN que tratasse deste tema.

Foi nesse sentido, que sugeri a Superintendência do IPHAN local ainda em 2015, que um dos meus produtos do mestrado fosse a organização e publicação de uma coletânea que reunisse artigos que abordassem o patrimônio cultural de Roraima. Dessa forma, trabalhei na construção de um edital para a chamada dos artigos, organizei juntamente com a equipe do IPHAN/RR a comissão científica e divulgação do processo, que recebeu um número expressivo de artigos dos mais variados assuntos acerca do patrimônio cultural de Roraima.

A rápida depredação que o patrimônio cultural vem sofrendo no estado de Roraima é um reflexo significativo do descomprometimento seja das gestões que passaram e ainda estão no poder, seja por parte da população, ou da falta de políticas públicas voltadas para esta área e a falta de um trabalho de educação patrimonial com a população de forma geral, sobretudo, com as crianças, futuras gerações que farão a salvaguarda de nossa história.

As justificativas sobre a ausência de ações que valorizem a cultura local recaem em sua maioria na falta de orçamento para investimentos em projetos e ações de promoção da cultura. As ações de preservação do patrimônio cultural sejam para emprego na atividade turística, educacional, entre outras frentes, não podem esperar apenas por verbas para fomento de licitações, projetos e inventários que no final das contas, de todo o processo burocrático, nem temos notícia de seus resultados, não são finalizados e acabam por não serem concluídos em entregues à sociedade.

Nosso trabalho em torno da preservação do patrimônio cultural precisa ter um olhar inquieto, ávido por conhecimento e sensível quanto as mais variadas formas de

manifestações culturais e, nesse processo, trabalhar no aperfeiçoamento de suas ferramentas de inventário e fomento do patrimônio cultural, de forma minuciosa e planejada. Esses procedimentos irão refletir no desenvolvimento das políticas públicas para a promoção e valorização da cultura local que acima de tudo, respeite a diversidade existente no Estado de Roraima.

Mais do que processos burocráticos (que sim, devem ocorrer constantemente), a valorização do patrimônio cultural começa a acontecer no simples fato de sua divulgação, da apropriação, do sentimento de pertencimento, do ouvir e perpassar os valores pela oralidade para essa e para as próximas gerações.

Por fim, deixo aqui como sugestão, que se dê mais atenção para as pequenas ações de promoção da cultura local, como as pesquisas e artigos desta Coletânea e, que com ela em mãos, possamos começar lendo tudo o que foi escrito no decorrer dessas páginas, à produção de importantes pesquisadores que atuam em nosso estado e contribuem para a salvaguarda de nossa cultura e destacam as histórias que formam Roraima. Que os artigos aqui organizados, inspirem novos pesquisadores e estimulem os mais antigos que estão na luta diária pela preservação de nossa história, resultando em mais pesquisas, descobertas e valorização do patrimônio local.

Se apropriem! Boa leitura!

Carolina Viana Albuquerque

PREFÁCIO

Escrever o prefácio desta publicação é um privilégio que se soma àquele que foi habitar Roraima. Enquanto servidor do Iphan, residi por três anos no Estado (2010 a 2013), tempo em que pude lidar com os desafios e oportunidades no âmbito da identificação e valoração de bens culturais, temas que, naquele tempo, ainda se descortinavam, sobretudo em virtude da reestruturação do IPHAN que, no ano de 2009 passou a contar com uma unidade em Boa Vista.

Nas seis décadas iniciais de existência, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional se afastou lentamente daquilo que Mário de Andrade havia concebido no seu anteprojeto de criação na década de 1930. Em uma perspectiva inovadora para a época, Mário de Andrade aprofundou-se na caracterização das "obras de arte patrimonial", ao incluir no bojo dos fenômenos passíveis de proteção, além da arte erudita, a arte popular, abarcando então cerâmicas, indumentárias, arquitetura popular, cruzes mortuárias de beira de estrada e até vilarejos lacustres vivos da Amazônia.

Entretanto, o que se observou na prática de adoção do Decreto Lei 25/37 como instrumento da política de preservação, foi um distanciamento dessas ideias, com a valorização de bens monumentais edificados, que culminou em um processo de construção de uma identidade nacional concebida sob uma narrativa que privilegiou um certo modo de produzir o espaço habitado, que, por décadas, invisibilizou os conhecimentos fora dos circuitos reificados do saber. Na chamada fase heróica, que perdurou pelos trinta anos inciais de existência do Instituto, priorizou-se uma certa perenidade e valores estéticos dos bens culturais, em oposição à noção de mudança ou transformação, com atenção mais no objeto e menos nos sentidos que lhe são atribuídos em sua existência (FONSECA, 2003, p. 66).

Somente a partir de meados da década de 1970 os critérios adotados pelo Iphan foram sendo reavaliados de modo a culminarem em uma nova perspectiva para a preservação de bens culturais. A reorientação implementada durante esse período, absorveu a noção de "referência cultural" que "remetia primordialmente ao patrimônio cultural não consagrado" (FONSECA, 2006, p. 86). Essa noção enfatiza que, apesar dos processos culturais serem apreendidos a partir de manifestações materiais, só se constituem como referências culturais "quando são consideradas e valorizadas enquanto marca distintiva por sujeitos definidos" (FONSECA, 2006, p. 89).

As novas perspectivas acerca da proteção do patrimônio cultural no Brasil, resultaram na Constituição de 1988, onde ampliou-se, institucional e legalmente, a noção de patrimônio cultural, sobretudo pela nova abordagem de cunho antropológico, em que os objetos, assim como as práticas, são dotados também de uma dimensão imaterial cuja referência é formada por grupos diversos dentro do território e que contribuíram para a formação do Brasil. Há, dessa maneira, uma ampliação da valoração de bens tangíveis para se reconhecer a existência de sujeitos que atribuem significados às coisas (ARANTES, 2009).

Entretanto, apesar dos avanços, no Norte do Brasil ainda é possível observar inúmeras oportunidades para aplicação das novas abordagens. Atualmente, por exemplo, nessa região, são quarenta e dois bens tombados pela União, e apenas um deles pode ser destacado como desvinculado de correntes teóricas/estilísticas/tipológicas clássicas da arquitetura, urbanismo e arqueologia: a casa de Chico Mendes, em Xapuri (AC). Isso demonstra, portanto, que ainda deve-se avançar na concretização das novas ideias sobre a multidimensionalidade do fenômeno cultural e sua expressão nas políticas de Estado.

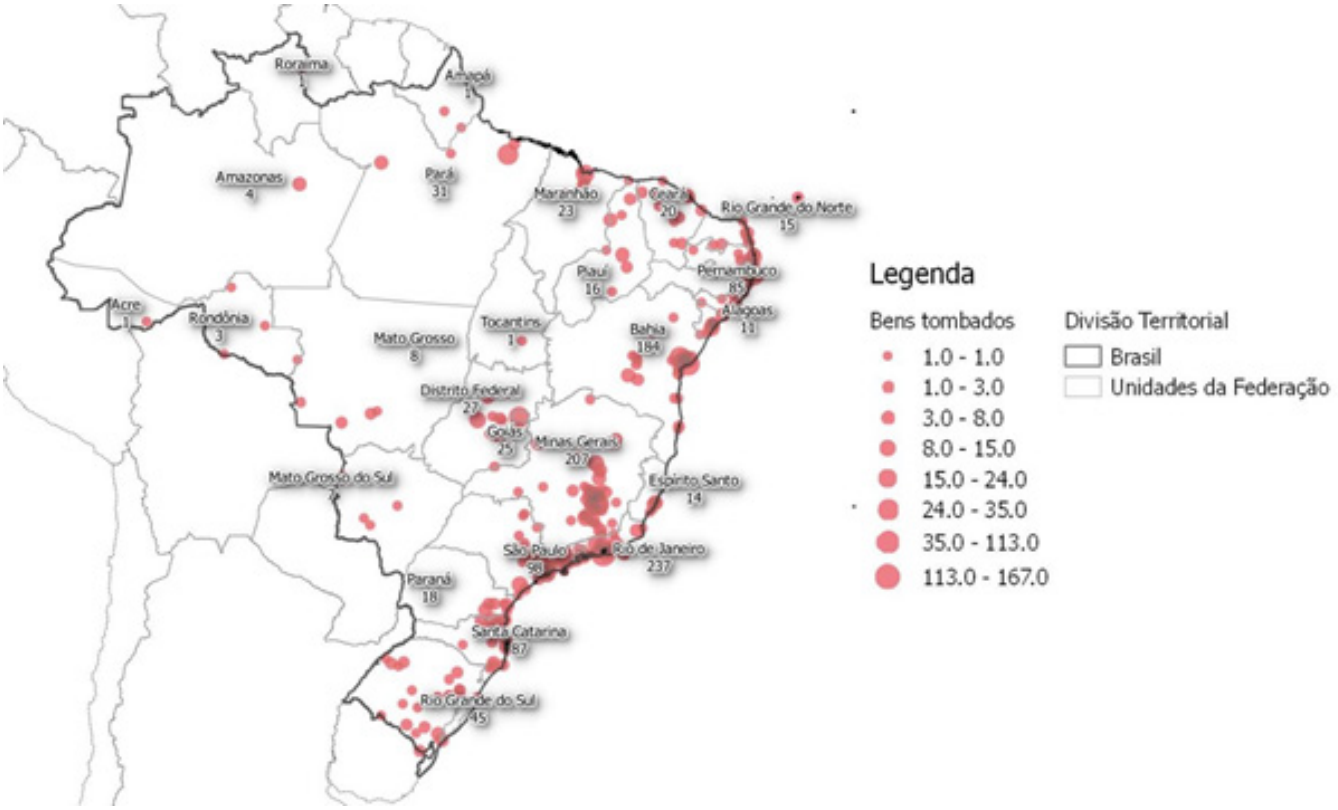


Figura 1. Distribuição de bens tombados no Brasil. Fonte: IPHAN, 2016, redesenhando sob base cartográfica de IBGE, 2016.

Em Roraima a situação ainda não é diferente, o único bem acautelado pela União é o Forte São Joaquim, em Bonfim, que foi anexado ao Conjunto das Fortificações Brasileiras (Processo 1613-T-2010), há ainda dois processos de tombamento em curso: Conjunto Arquitetônico da Fazenda São Marcos (Processo 1696-T-2014) e Casa de Cultura Madre Leotávia Zoller (Processo 1697-T-2014) e dois indeferidos: Corredeiras do Bem Querer e Sítio arqueológico da Pedra Pintada.

E é nessa atmosfera de reflexões e transformações sobre o campo disciplinar do patrimônio cultural que este livro é gestado. Foram doze artigos selecionados entre agosto e setembro de 2015.

Inicialmente cito os trabalhos de Antonio Veras e Leila Baptaglin, e de Regina Almeida. Ao escreverem sobre a formação geo-histórica do sítio urbano de Boa Vista e de Roraima, nos textos são mapeados os ciclos de ocupação e de constante reinveção do território que demonstram que, entre tantas Amazônias, Roraima é aquela onde as sobreposições de tempos configuraram paisagens tão distintas que, na dimensão do patrimônio cultural, tem revelado muitas oportunidades de reflexão sobre os limites e possibilidades dos instrumentos de preservação adotados pelo poder público.

O encadeamento da leitura dos artigos aqui publicados, ressalta ainda que, como também sugeriu Boaventura de Sousa Santos (2004, p. 21), há uma crise epistemológica na ciência moderna que "não reside apenas no inescapável reconhecimento de que há conhecimento para além do conhecimento científico", cuja resposta passa por um processo de debate onde possa-se dialogar com outras formas de saber. Essa crise é resultado do que o autor chama de "epitesmicídio", perpetrados "em nome da visão científica do mundo, contra outros modos de conhecimento, com o consequente desperdício e destruição de muita da experiência cognitiva humana" (SANTOS, 2004, p. 22).

Um exemplo desse processo é o caso da transmissão de saberes pelo povo Wapichana, apresentados por Ananda Machado, que revelou que muitas narrativas relacionadas a rituais antigos repassados de forma geracional, de maneira oral, tem caído em desuso também pela influência de escolas e religiões não indígenas. Some-se a isso, o alerta presente no texto de Nelita Frank e Arlene Souza, que escreveram sobre o sítio arqueológico "Corredeiras do Bem-Querer", onde retratam como a construção de um discurso sobre progresso pode colocar em risco recursos naturais e culturas locais.

Nesta perspectiva, os trabalhos de Leila Baptaglin e Francisleile Nascimento, e o de João César em seus textos em que abordam iniciativas de educação patrimonial em comunidades, somado ao de Maria Luisa Castelo Branco, sobre as panelas de barro Macuxi, nos revelam que os patrimônios culturais existem para além do reconhecimento dos agentes do Estado, e que vem ressurgindo no cotidiano urbano roraimense, como também indicou Elaine Moreira, em seu texto sobre cestarias e grafismos do povo Ye'kuana.

Os trabalhos Claudia Nascimento, Manuela Freitas, Paulo Freitas, trazem a produção do espaço habitado como campo rico para o olhar da valoração cultural, tanto na dimensão da objetivação das expressões socioculturais como também na prática em si, na produção de artefatos – que existem, suprem demandas, são ressignificados e reconstruídos pelos sujeitos.

Thais Rosa e Analucia Thompson, também reforçam essa abordagem segundo a qual os bens culturais são marcados por significâncias culturais, na dimensão de experiência formal, afetiva, corporal, mas, sobretudo pela apropriação pelos sujeitos que dão sentido às práticas, performances e estruturas físicas ordinárias.

Mais do que focar em processos de conservação dos aspectos materiais ou artefatos, as experiências de Roraima, apresentadas aqui, apontam para uma convergência de categorias e uma noção de preservação a partir do reconhecimento de processos, que podem ou não se objetivar materialmente e que não são representados como instantâneos, mas sujeitas a transformações.

Por fim, recorro à fala ainda atual de Aloísio Magalhães, para exemplificar as inúmeras oportunidades de identificação e reconhecimento de bens culturais em Roraima e no Brasil:

Uma coisa parece evidente: a certeza de que a realidade brasileira contém riquezas que ainda permanecem desconhecidas e como que protegidas por um imenso tapete que as encobre e abafa. Para descobri-las e conhecê-las dispomos de um admirável potencial humano, rico de invenção e tolerância. Resta-nos trabalhar, mantendo-nos conscientes de nossa responsabilidade social. (MAGALHÃES, 1997, p. 65)

Boa leitura!

Fernando Mesquita
Arquiteto e urbanista do IPHAN

O PATRIMÔNIO HISTÓRICO CULTURAL EM RORAIMA: A LEGISLAÇÃO

REGINA ALMEIDA CORREA

Graduada em História pela Universidade Estadual de Roraima (2011), pós-graduada em Metodologia do Ensino de História e Geografia pela Uninter (2013) e possui Mestrado em História Social pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas (2016). Atualmente está cursando a Especialização em História da Amazônia na Universidade Estadual de Roraima e atua como professora EBTT de História no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Roraima no Campus Amajari. Possui experiência na área de História, Geografia, Espanhol, Filosofia, Sociologia e Arte Indígena em Ensino Fundamental II e Médio/Técnico.

O texto a seguir trabalha a temática do patrimônio histórico cultural em Roraima, de forma a evidenciar que este assunto ainda é pouco abordado dentro do Estado percebendo assim que o patrimônio cultural material é algo de suma importância quando estamos tratando da história de um município, estado ou país. O objetivo aqui é abordar as leis que o protege dentro do Estado de Roraima e também do município de Boa Vista que é a capital do estado. Através do seguinte método primeiramente foram trabalhados os principais conceitos que norteiam este estudo como o conceito de cultura, identidade, memória e patrimônio, logo após é apresentado o primeiro Decreto criado para sua preservação que é o 25/37 em que o patrimônio é definido como histórico artístico nacional, em seguida é tratado a Constituição Federal de 1988. Um breve histórico de Boa Vista também faz parte desse estudo. Finalizando com um estudo das principais leis, emendas e decretos que estão relacionados com a preservação do patrimônio cultural em âmbito Municipal e Estadual. Como resultado para os interessados em estudar ou que pretendem trabalhar com tal temática, é uma pesquisa que apresentará essa legislação procurando evidenciar que algumas delas poderiam sim vir a obter maior divulgação, como exemplo, a lei 718/09 estadual que dispõe sobre a preservação do patrimônio cultural, ainda não sancionada poderia vir a ser normatizada e posta em prática para que pudéssemos sim pedir uma maior fiscalização perante aos governantes sempre lembrando que a preservação desse patrimônio depende não só do poder público, mas também da comunidade.

INTRODUÇÃO

É a partir da década de 30, no século XX, que a preservação do patrimônio nacional se consolida. Esse modelo de preservação estabelecido no Brasil foi inspirado no modelo francês criado com o fim de sua revolução. Embora o Decreto-lei Nº 25/37 tenha sido produzido para ser utilizado nessa época, ainda hoje, continua a ser o fundamento da proteção do patrimônio cultural brasileiro.

Com o intuito de preservar o Patrimônio, em consonância com a criação do Decreto-lei, foi criado o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), primeiramente como secretaria e, mais tarde, passou a ser o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN); em Roraima, local da pesquisa, o órgão foi implantado apenas em 2007. Com a promulgação da Constituição Federal Brasileira em 1988, grandes avanços ocorreram para salvaguardar e definir o patrimônio nacional, como a inclusão dos bens imateriais em sua preservação.

No Estado de Roraima os tombamentos começaram a ser inscritos primeiramente no Livro do Tombo Estadual, de 1984, totalizando seis bens materiais; em seguida, a Prefeitura tombou vinte e nove bens culturais também de natureza material por meio de decretos e leis, de 1990 a 2009.

Através da legislação que rege tanto o Município quanto o Estado serão trabalhados estes bens patrimoniais dentro da cidade em Boa Vista, observando quais delas estão realmente sendo postas em prática.

É interessante destacar que o patrimônio cultural possui uma abordagem bastante recente quando o estudamos em nível nacional e também em nível estadual e municipal, sendo o último o foco desta pesquisa. A temática possui uma característica bastante ligada ao patriotismo e a salvaguarda de bens antigos, ou seja, tudo o que era visto como bens passíveis de significação para a nação eram considerados bens patrimoniais.[1]

1 Mestranda do Programa de Pós-graduação em História Social pela Universidade Federal do Amazonas; reginacorreaa@gmail.com

PATRIMÔNIO, IDENTIDADE E MEMÓRIA: CONCEITOS E ASPECTOS GERAIS

O conceito de patrimônio, de memória e de identidade são os conceitos fundamentais para serem explorados neste trabalho, pois permitem uma melhor reflexão sobre o tema. Tais conceitos estão interligados de tal forma que contribuem para a defini ção de patrimônio cultural como sendo recheado de ações e locais de memória que procuram reaver a identidade e o pertencimento de um povo ao seu respectivo patrimônio, seja material ou imaterial.

A partir dessa observação torna-se necessário discutir o significado dos conceitos supracitados e, a partir dessa análise, demonstrar que não se trabalha o patrimônio cultural sem estabelecer uma relação conceitual entre patrimônio, memória e identidade. Outro conceito fundamental é o de cultura, para que se entenda como se constrói toda essa ideia de patrimônio.

Cultura é uma das mais importantes definições nas ciências humanas sendo discutida em variadas formas interdisciplinares como na História, na Filosofia, na Sociologia e principalmente na Antropologia. Para essa última, é um termo essencial no processo de constituição como ciência. Na verdade, desde o século XIX, a Antropologia procura definir os limites de sua ciência por meio da discussão desse termo. Existem vários autores que o discutem de forma abrangente na tentativa de explicar o seu significado. Para Silva (2009, p. 85):

> O significado mais simples desse termo afirma que cultura abrange todas as realizações materiais e os aspectos espirituais de um povo. Ou seja, em outras palavras, cultura é tudo aquilo produzido pela humanidade, seja no plano concreto ou no plano imaterial, desde artefatos e objetos até ideias e crenças. Cultura é todo complexo de conhecimentos e toda habilidade humana empregada socialmente. Além disso, é também todo comportamento aprendido, de modo independente da questão biológica.

É importante lembrar-se de Franz Boas como sendo um dos pioneiros a afirmar que todas as culturas têm sua própria história, que se desenvolve de forma particular e não pode ser julgada à luz de outras culturas.

O crítico literário e também filósofo familiarizado com estudos culturais Terry Eagleton trata do aparecimento de cultura (do conceito), referindo-se às diversas versões da palavra, afirmando ser um dos conceitos mais complexos de todos. No que concerne à temporalidade, o autor trabalha o termo a partir de três categorias de tempo: tradicional, moderno e pós-moderno.

O autor codifica várias questões filosóficas fundamentais, como exemplo, a natureza produz cultura que transforma a natureza, isto é, assim como o homem age sobre a natureza modificando-a, esta também tem a propriedade de agir sobre ele. Nas obras de Shakespeare a cultura é vista como meio da autorrenovação (termo autoexplicativo) constante da natureza. Se a natureza é sempre de alguma forma cultural, então as culturas são construídas com base no incessante tráfego com a natureza que chamamos de trabalho.

Eagleton percebe uma tensão entre cultura e civilização. Para o autor essa tensão esteve relacionada, principalmente, com a rivalidade entr e Alemanha e França. Diz ainda que o conceito de cultura está enraizado no século XIX como sendo pluralizado, isto é, falando das culturas de diferentes nações, bem como de diferentes culturas dentro da própria nação.

> *Pluralismo pressupõe identidade, como hibridização pressupõe pureza. Estritamente falando, só se pode hibridizar uma cultura que é pura; mas como Edward Said sugere, 'todas as culturas estão envolvidas umas com as outras; nenhuma é isolada e pura, todas são híbridas, heterogéneas, extraordinariamente diferenciadas e não-monolíticas. (EAGLETON, 2003, p.28)*

Dessa maneira, defende a tese de que "todas as culturas estão envolvidas umas com as outras; nenhuma é isolada e pura, todas são híbridas de certa forma". O resultado da cultura, ou seja, os artefatos culturais, as danças, as línguas, as festas, assim como o legado patrimonial deixado para as futuras gerações refletem essa hibridização.

Roy Wagner, antropólogo que discute o conceito de cultura, define que a antropologia estuda o fenômeno do homem. Para explicar o assunto utiliza uma palavra de uso corrente: cultura, desvelando-a como uma maneira de falar sobre o ser humano e sobre casos particulares do homem. O antropólogo usa sua própria cultura para estudar outras, e para estudar a cultura em geral, devendo assim possuir acima de tudo a imparcialidade.

Wagner (2010) defende que o pesquisador deve começar do zero, se comportar como um participante, que começa sua invenção da cultura estudada. Enquanto ele não puder "ver" essa cultura em torno de si, ela lhe será de pouco conforto ou utilidade. Ao chegar e se deparar com uma nova cultura, o pesquisador, se quiser aprender algo sobre essas pessoas e seu modo de vida, terá de aprender com elas. Ou seja, em todas as sociedades humanas, relações causais são na verdade um prelúdio aceitável para relacionamentos mais íntimos.

Ao contrário de Eagleton (2003), Wagner (2010) quer demonstrar como se dá a relação do pesquisador com o local pesquisado e as pessoas que fazem parte dele. Sendo assim, defende que:

> [...] o pesquisador começa a sentir a efetividade de sua condição de pessoa diminuída, e é de pouco consolo saber que as pessoas podem estar tentando 'agradar' o estranho ou tornar sua vida mais fácil: mais vale uma incompreensão honesta do que uma amizade falsa. Mesmo o forasteiro mais tolerante e bem-intencionado, que se mantenha reservado e faça de tudo para não demonstrar sua frustração, acabará por achar extremamente desgastante a tensão de tentar preservar seus pensamentos e expectativas e ao mesmo tempo 'respeitar' os da população local. (WAGNER, 2010, p.34)

Esse sentimento que Wagner descreve é conhecido pelos antropólogos como "choque cultural". Para o antropólogo que está em campo de pesquisa esse problema é bastante duradouro e pode de certa forma, ser aplicado tanto à comunidade pesquisada como também ao pesquisador.

Mas nem todo conceito de cultura se extrai da antropologia. Silva (2009, p. 86) nos informa que:

> O estudioso brasileiro Alfredo Bosi, por exemplo, em Dialética da colonização, define cultura a partir da linguística e da etimologia da palavra: cultura, assim como culto e colonização, viria do verbo latino colo, que significa eu ocupo a terra. Cultura, dessa forma, seria o futuro de tal verbo, significando o que se vai trabalhar, o que se quer cultivar, e não apenas em termos de agricultura, mas também de transmissão de valores e conhecimento para as próximas gerações. Nesse sentido, Bosi afirma que cultura é o conjunto de práticas, de técnicas, de símbolos e de valores que devem ser transmitidos às novas gerações para garantir a convivência social.

É necessário, ainda, destacar o olhar dos historiadores em relação à cultura. Como o de Peter Burke:

> O termo cultura tendia a referir-se à arte, literatura e música (...) hoje, contudo seguindo o exemplo dos antropólogos, os historiadores e outros usam o termo 'cultura' muito mais amplamente, para referir-se a quase tudo que pode ser apreendido em uma dada sociedade, como comer, beber, andar, falar, silenciar e assim por diante. (1989, p.25)

Nesse sentido Burke nos alerta de que o conceito de cultura, ao passar dos anos, foi se ampliando para praticamente atingir a tudo que há dentro de uma sociedade; desde os costumes e até mesmo a maneira de se comportar. Analisando as entrelinhas, pode-se enxergar a cultura basicamente separada em dois blocos: o bloco da cultura da elite e o da cultura do povo.

Ginzburg se expressa da seguinte forma sobre cultura:

> Só através do conceito de 'cultura primitiva' é que se chegou de fato a reconhecer que aqueles indivíduos outrora definidos de forma paternalista como 'camadas inferiores dos povos civilizados' possuíam cultura. A consciência pesada do colonialismo se uniu assim à consciência pesada da opressão de classe. (1987, p. 17).

De certa forma Burke e Ginzburg se aproximam quando usam a divisão de classes para definição da cultura do povo e da elite, porém afirma que a partir do conceito de 'cultura primitiva' é que se reconhece a existência da cultura do povo e dos excluídos. Um importante aspecto metodológico está na ideia de que as culturas das classes subalternas são predominantemente orais, principalmente se voltarmos a séculos passados.

Ao perceber a impossibilidade de entrevistar camponeses do século XV, o historiador acabava utilizando fontes escritas por indivíduos que não pertenciam à classe subalterna e, por muitas ou na maioria das vezes, eram sujeitos que possuíam franca oposição a ela. De maneira inevitável o historiador estava tendo em mãos aspectos da cultura popular sendo mediada por filtros e intermediários, ou seja, vista por olhares totalmente alheio ao da classe estudada.

Em termos culturais, a definição de patrimônio é revisitada a partir de Françoise Choay (2006, p. 11) quando aponta patrimônio como "uma bela e antiga palavra que, estava na origem, ligada às estruturas familiares, econômicas e jurídicas de uma sociedade estável, enraizada no espaço e no tempo". Este conceito, entretanto, de acordo com Pedrazzani (2007, p.16):

> [...] não está associado somente à noção de herança, de memória do indivíduo, de bens de família, mas também à noção do sagrado, pois foram os atos religiosos que levaram primeiramente os homens a tornarem certos objetos de culto significativos. Esses objetos ou relíquias despertavam devoção e também se compunham em uma herança, um 'patrimônio', segundo Babelon e Chastel, em La nation de patrimoine (1994).

Choay (2006, p.11) coloca ainda que:

> [...] a palavra patrimônio foi requalificada nos últimos séculos, sobretudo ao longo do século XX por diversos adjetivos (genético, natural, histórico, etc.) que fizeram dela um conceito nômade [...] ela segue hoje uma trajetória [...] designa um bem destinado ao usufruto de uma comunidade [...] constituído pela acumulação contínua de uma diversidade de objetos que se congregam por seu passado comum: obras e obras-primas das belas artes e das artes aplicadas, trabalhos e produtos de todos os saberes e savoir-faire dos seres humanos.

O patrimônio histórico passa a ser chamado de patrimônio cultural, pois parece mais adequado ao segundo conceito e vai envolver outros aspectos que o histórico não pode abarcar em sua definição. Nesse sentido, Silva (2009, p.325) afirma:

> É interessante observarmos que o conceito de patrimônio cultural não se restringe à produção material humana, mas abrange também a produção emocional e intelectual. Ou seja, tudo o que permite ao homem conhecer a si mesmo e ao mundo que o rodeia pode ser chamado de bem cultural. Nesse sentido, recentemente a Unesco reconheceu a arte gráfica e oral do povo wajãpis, tribo indígena do Amapá, como obra-prima do Patrimônio Oral e Intangível da Humanidade, fugindo assim ao padrão de que apenas o monumental vale a pena ser rememorado pela História. Existem, na verdade, quatro categorias de bens patrimoniais: os bens naturais, os bens materiais, os bens intelectuais (que são o conjunto do conhecimento humano) e os bens emocionais, em que são inseridas as manifestações folclóricas, religiosas e artísticas de cada povo.

Essa definição de patrimônio cultural aparece no documento da Convenção sobre Proteção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural firmada em 1972, pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco).

Com base nesse conceito algumas questões são essenciais para melhor compreensão da temática aqui abordada: Por que preservar, o que preservar e como preservar? Em seu livro Lemos (1981), aponta essas indagações fazendo o questionamento "O que é patrimônio histórico?". Ao citar Hugues de Varine-Boham que divide o patrimônio em três grandes categorias de elementos:

> Primeiramente, arrola os elementos pertencentes à natureza, ao meio ambiente. [...] O segundo grupo de elementos refere-se ao conhecimento, as técnicas, ao saber e ao saber fazer. São os elementos não tangíveis do Patrimônio Cultural. [...] O terceiro grupo de elementos é o mais importante de todos porque reúne os chamados bens culturais que englobam toda sorte de coisas, objetos, artefatos e construções obtidas a partir do meio ambiente e do saber fazer. (LEMOS, 1981, p. 10)

O autor aborda que o terceiro grupo de elementos é o mais importante por se tratar da questão central que é o patrimônio arquitetônico, tido como bens culturais. Ao falar de patrimônio é impossível não lembrar a memória como um fator crucial para se entender essas definições, e como se relaciona diretamente com a identidade de um povo. Segundo Le Goff (1990, p. 9) "a memória, como capacidade de conservar certas informações, recorre, em primeiro lugar, a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode actualizar impressões ou informações passadas, que ele representa como passadas."

De acordo com Le Goff (1990) a memória é um fator importante no momento em que o sujeito levanta para si a questão do que preservar e como preservar. Logo, por meio de suas lembranças, a partir de suas impressões passadas, pode interpretar de que forma ele as representa no presente e compreender como a memória contribui dentro de uma nação para a conservação e transmissão dos valores, até na construção do sujeito como cidadão.

Desse modo é possível entender, a partir do que foi observado até aqui, que a cultura relacionada ao patrimônio e à memória serviu de elemento constituinte básico para a formação de uma unidade nacional, a formação da cidadania, oferecendo-a uma memória posta ao compartilhamento, ou seja, uma memória coletiva.

Portanto, o principal campo que trabalha a memória como objeto da história é a História Oral, e quando os historiadores perceberam sua importância se apossaram desse campo. Para Silva (2009, p. 276):

> Nessa área, muitos estudiosos têm-se preocupado em perceber as formas da memória e como esta age sobre nossa compreensão do passado e do presente. Para teóricos como Maurice Halbawchs, há inclusive uma nítida distinção entre memória coletiva e memória histórica: pois enquanto existe, segundo ele, uma História, existem muitas memórias. E enquanto a História representa fatos distantes, a Memória age sobre o que foi vivido.

A memória é, assim, importante no trabalho com as fontes orais, porém não é só a individual que importa. Para os historiadores, na verdade, é a memória coletiva que transcende a discussão. Como aponta Silva (2009, p.276):

> Na verdade, a forma de maior interesse para o historiador é a memória coletiva, composta pelas lembranças vividas pelo indivíduo ou que lhe foram repassadas, mas que não lhe pertencem somente, e são entendidas como propriedade de uma comunidade, um grupo. O estudo histórico da memória coletiva começou a se desenvolver com a investigação oral. Esse tipo de memória tem algumas características bem específicas: primeiro gira em torno quase sempre de lembranças do cotidiano do grupo, como enchentes, boas safras ou safras ruins, quase nunca fazendo referências a acontecimentos históricos valorizados pela historiografia, e tende a idealizar o passado. Em segundo lugar, a memória coletiva fundamenta a própria identidade do grupo ou comunidade, mas normalmente tende a se apegar a um acontecimento considerado fundador, simplificando todo o restante do passado. Por outro lado, ela também simplifica a noção de tempo, fazendo apenas grandes diferenciações entre o presente ("nossos dias") e o passado ("antigamente", por exemplo). Além disso, mais do que em datas, a memória coletiva se baseia em imagens e paisagens. O próprio esquecimento é também um aspecto relevante para a compreensão da memória de grupos e comunidades, pois muitas vezes é voluntário, indicando a vontade do grupo de ocultar determinados fatos. Assim, a memória coletiva reelabora constantemente os fatos.

Partindo dessa premissa, com a criação dos Estados americanos logo depois da independência, observou-se que seria necessária a construção de uma memória nacional que compusesse todos os grupos pertencentes em torno de novas identidades históricas e culturais. Diante disso Almeida (2007, p. 191) define que:

> A memória coletiva, importante elemento que dá coesão, ao grupo social, é, segundo Finley, seletiva, construída e nunca determinada por fatores inconscientes. Sua função é orientar o comportamento social e, nesse sentido, ela pode se tornar importante instrumento de poder e manipulação.

É importante analisar de que forma a memória coletiva se tornaria esse instrumento de poder e manipulação como cita a autora. Um exemplo bem próximo a nós foi a instalação do Estado Novo em 1937 no Brasil, com a intenção clara de ambiguidade. Tal evento, apesar de nos trazer vários avanços como uma grande modernização econômica e social e de certa forma priorizar o que se chamou de "recuperação do passado nacional brasileiro", não retirou as atenções para "a violência física e simbólica do aparelho de Estado". Gomes (2007, p. 50), cita ainda que:

> [...] a identidade de qualquer grupo social não se faz sem recurso a 'seu' passado, e se esse processo é dinâmico, mas não arbitrário, torna-se matéria de particular valor para o historiador compreender as leituras de passado que as memórias coletivas empreendem, sobretudo se estão relacionadas a políticas governamentais explicitamente dirigidas ao enquadramento da memória nacional.

Pode-se perceber isso com o Estado Novo, regime autoritário impregnado de censura à população e uma tentativa de legitimação do poder, investindo na mobilização dos valores, crenças e tradições da sociedade.

Por outro lado, elucidar quais bens são parte do patrimônio cultural de uma comunidade implica revelar sobre a memória, aos momentos históricos de determinado período e as expressões culturais nas mais diversas formas dentro dessa sociedade.

Outro conceito necessário para essa discussão é o de identidade que está diretamente interligado ao de memória. Para tanto, Silva (2009, p. 202) destaca:

> [...] tem atingido relevância tal para a compreensão do mundo de hoje que alcançou já as salas de aula, o que é visível, por exemplo, na inquietação dos educadores em promover a conscientização sobre a diversidade cultural brasileira: o conhecimento dessa diversidade passa pela definição das identidades étnicas, regionais, entre outras. A noção de identidade tornou-se, assim, um dos conceitos mais importantes de nossa época.

Sendo assim, o conceito de identidade é discutido em várias áreas do conhecimento. Nos Estudos Culturais, Hall (2008, p. 28) revela:

> Essencialmente, presume-se que a identidade cultural seja fixada no nascimento, seja parte da natureza, impressa através do parentesco e da linhagem dos genes, seja constitutiva de nosso eu mais interior. É impermeável a algo tão 'mundano', secular e superficial quanto uma mudança temporária de nosso local de residência.

O autor aponta que sujeitos diaspóricos não perdem sua identidade cultural em uma simples mudança de local, continuam pertencentes a sua cultura e passam também a pertencer à cultura de sua nova localidade, sem perder seus antigos costumes e hábitos.

Para Silva (2009, p. 204) "[...] identidade e memória estão indissociavelmente ligadas, pois sem recordar o passado não é possível saber quem somos. E nossa identidade surge quando evocamos uma série de lembranças. Isso serve para o indivíduo quanto para os grupos sociais".

Em relação aos vários grupos sociais formadores da identidade nacional é observado que reconstruíram suas origens e identidades buscando se adequar a responder aos desafios do presente como cita Almeida (2007, p. 192) "As novas elites dos recém-formados Estados cabia construir uma nova identidade que os diferenciasse dos europeus, fortalecesse sua autoestima e ainda incorporasse os mais diversos grupos étnicos e sociais presentes em seus territórios".

É importante observar que um desses grupos étnicos citado pela autora, os indígenas, por exemplo, eram considerados inexistentes aqui no Brasil e a história indígena não era estudada pelos intelectuais até certo período. Seu maior desafio era continuar existindo como comunidades, enquanto que a vontade dos novos Estados era a extinção desses grupos como etnias diferenciadas.

Almeida (2007, p. 192) nos informa ainda que:

> Enquanto as elites intelectuais escreviam histórias nacionais que valorizavam os índios extintos como antepassados bravos e valorosos, desconsiderando a existência dos seus contemporâneos presentes nas comunidades indígenas, estes últimos reivindicavam direitos, [...] valorizando o período colonial e as monarquias ibéricas que lhes haviam garantido a terra coletiva e os direitos comunitários ameaçados pelos novos Estados. No século XIX, os índios não escreveram história, porém suas formas de compreensão e uso do passado podem ser percebidas nos documentos reivindicatórios, [...] Essa instigante contradição entre os discursos históricos e identitários dos índios e das elites convida à reflexão sobre o lugar dos primeiros nas histórias nacionais do século XIX e sobre o novo papel que vêm conquistando nas histórias dos nossos dias.

A autora aponta que os indígenas tiveram problemas para se estabelecerem após a instalação dos novos Estados, problemas que não serão discutidos agora, pois o nosso objetivo é tentar definir de alguma forma esse complexo conceito chamado de identidade.

Silva (2009, p. 204) frisa ainda que "[...] precisamos considerar que toda identidade é uma construção histórica: ela não existe sozinha, nem de forma absoluta, e é sempre construída em comparação com outras identidades, pois sempre nos identificamos como o que somos para nos distinguir de outras pessoas".

Ainda sobre identidade voltamos ao pensamento de Hall (2006) quando nos instiga a pensar sobre a questão da identidade cultural na pós-modernidade. O autor desenvolve sua reflexão levando em conta a fragmentação dos indivíduos nas sociedades modernas, mostrando três concepções de sujeito: sujeito do iluminismo, sujeito sociológico e sujeito pós-moderno. A definição que fundamenta a discussão deste trabalho é a de sujeito pós-moderno. Nela, Hall (2006, p. 13) defende:

> [...] como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma "celebração móvel": formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (Hall, 1987). É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidade que não são unificadas ao redor de um "eu" coerente. [...] Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora "narrativa do eu" (veja Hall, 1990). A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia.

Claramente posto por Hall, a identidade se constrói historicamente, de modo a criar características próprias de cada ser humano, porém não existe a identidade completa e coerente, sendo ela uma utopia.

Esses conceitos são trabalhados de forma a entendermos como vão se construindo ao longo dos tempos e como se desencadeiam e se entrelaçam no estudo do patrimônio cultural.

PATRIMÔNIO HISTÓRICO CULTURAL NACIONAL: O DECRETO-LEI Nº 25/37 E A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988

A salvaguarda do patrimônio cultural se iniciou com o aparecimento dos Estados-Nações no fim do século XVIII e início do XIX, um dos principais resultados da Revolução Francesa. No Brasil essa preocupação é relativamente nova, porém é necessário comentar o pioneirismo do Conde de Galveias, em meados do século XVIII, que nos colocou à frente nessa inquietação.

Como cita em seu livro Lemos (1981, p. 34):

> De fato, aquele nobre português, em 5 de abril de 1742, escrevia ao governador de Pernambuco, Luís Pereira Freire de Andrade, uma carta lamentando demais o projeto que transformou o Palácio das Duas Torres, construído pelo Conde de Nassau, em quartel de tropas locais, pois, segundo ele, imprescindível a manutenção da integridade daquela obra holandesa, verdadeiro troféu de guerra e orgulhar o nosso povo, e com as adaptações previstas estaria arruinada "uma memória que mudamente estava recomendando à posteridade, as ilustres e famosas ações que obraram os portugueses na Restauração dessa capitania"... Dizia, ainda, que aquelas obras holandesas "são livros que falam, sem que seja necessário lê-los".

É notória, a partir do depoimento do Conde de Galveias já no século XVIII, uma clara preocupação com o patrimônio existente em solo brasileiro para que fosse resguardado e que apesar de construído por portugueses ou outras nações que aqui ocuparam essa preocupação demonstrada pelo Conde acabou por não ser ouvida ou até mesmo discutida por parte do governo na época, fato dito lamentável.

Para Carvalho (1996, p. 339) "Na França, o surto revolucionário possibilitou aos cidadãos apoderarem-se do Estado e definir a cidadania de maneira universal, além dos limites do próprio Estado-nação." Para o autor esse momento caracteriza o início do sentimento de cidadania crescente nos populares, momento quando é criado também o ideário de patrimônio.

Dessa forma nos reportamos ao primeiro conceito que foi defendido na história do Brasil para o patrimônio cultural, inspirado no modelo francês. Encontra-se no Decreto-lei Federal n° 25/37 que define patrimônio histórico artístico e nacional como sendo "[...] o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação aos fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico".

Esse Decreto-lei define o patrimônio como histórico artístico e nacional enfatizando o seu significado em decorrência do imaginário das pessoas e domínio estatal dos elementos materiais da história do povo brasileiro. E segundo Castoriadis (2004, p. 85) "[...] porquê imaginário? [...] Imaginário, porque a história da humanidade é a história do imaginário humano e das suas obras". Ainda de acordo com esse autor a história da humanidade é tudo que nos rodeia, incluindo assim o nosso legado, o nosso patrimônio.

Foi no governo de Getúlio Vargas, exatamente no ano de 1937, que a ideia de preservação do patrimônio cultural foi criada de fato e tornou-se realidade. Esse período marca o início do que muitos brasileiros chamaram de ditadura do Estado Novo, praticamente uma nova ideologia imposta ao povo brasileiro. De acordo com Gomes (2005, p. 189) "A ideologia política assume, nesta perspectiva, a dimensão de um fato constitutivo da própria ordem política que se deseja construir".

O período do governo de Vargas possuía características nacionalistas, ou seja, priorizava a criação de um Estado Nacional. Como define Gomes (2005, p.193) "Retornar à tradição do país significava identificá-la em dois fatores cruciais: a natureza e a cultura brasileira, síntese da realidade indestrutível presente no inconsciente nacional". Aspecto importante para a construção ideológica de edificação de uma identidade nacional, a valorização do patrimônio cultural em relação aos símbolos desse nacionalismo, traz base nos ideais positivistas.

Outro texto importante na construção do ideário de patrimônio no Brasil é a Constituição Federal Brasileira de 1988 trazendo conceitos que estão ligados diretamente aos conceitos de cultura e patrimônio cultural.

A Constituição Federal, ao prever a questão da preservação do patrimônio de nossas cidades, representa um grande avanço na proteção do patrimônio cultural brasileiro, consagrando uma nova e moderna concepção do que é patrimônio. Sobre esse aspecto, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional-IPHAN (2009, p.62) esclarece:

> O artigo 215 da Constituição é claro quando estabelece que constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, incluindo as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver e as criações cientificas, artísticas e tecnológicas dos diferentes grupos sociais brasileiros.

Podemos verificar no texto constitucional um claro acréscimo na noção de patrimônio cultural, o valor da pluralidade cultural e um espírito de democratização das liberdades sociais e políticas, introduzido em uma conjuntura de procura da concretização da cidadania e de direitos culturais. Vale ressaltar que o multiculturalismo se encontra em todos os dispositivos constitucionais dedicados à proteção da cultura. Nesse sentido,

> Vislumbra-se a orientação pluralista e multicultural do texto constitucional no conceito de patrimônio cultural, que consagra a idéia de que este abrange bens culturais referenciadores dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, e no tombamento constitucional dos documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos. É a valorização da rica sociodiversidade brasileira, e o reconhecimento do papel das expressões culturais de diferentes grupos sociais na formação da identidade cultural brasileira. (SANTILLI 2005, p.62)

Lembrando que é na Constituição Federal de 1988 que além dos Territórios de Amapá e Rondônia, o Território Federal de Roraima é transformado em Estado de Roraima, justificando a escolha da cidade de Boa Vista local a ser pesquisado. De acordo com a CF (1988, p. 08):

> Art. 18. [...] § 2º Os Territórios Federais integram a União, e sua criação, transformação em Estado ou reintegração ao Estado de origem serão reguladas em lei complementar. § 3º Os Estados podem incorporar-se entre si, subdividir-se ou desmembrar-se para se anexarem a outros, ou formarem novos Estados ou Territórios Federais, mediante aprovação da população diretamente interessada, através de plebiscito, e do Congresso Nacional, por lei complementar.

Assim, nota-se a construção do ideário de patrimônio cultural sendo instituído em nível nacional, de modo que a verdadeira ampliação do conceito de patrimônio é observada muito recentemente com a criação da Constituição Federal de 1988, com as definições não só de bens materiais, mas a inclusão dos bens imateriais.

BOA VISTA-RR: BREVE HISTÓRICO

A história de Boa Vista/RR está permeada de características intrínsecas e próprias, sua história é bastante recente, pois é considerada também uma cidade jovem. Com o formato de um leque possui suas ruas largas e avenidas amplas que se dirigem em direção ao centro.

A única capital brasileira situada acima da linha do Equador, a cidade de Boa Vista, ganhou este título em 09 de julho de 1890. É necessário relembrar essa história, é nesta que se desenrola e em que vão sendo criados os locais de memória que depois serão transformados em patrimônio cultural. Nora (1981, p.13) define que "Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais".

Dentro dessa visão de que é relembrando a história de Boa Vista não esquecendo a história também do Estado de Roraima, que iremos recriar a história dos patrimônios culturais dentro da cidade, Nascimento (2014, p. 193) define que:

> [...] Muitas das obras arquitetônicas e monumentais que recebem a distinção de patrimônio, são obras que nos ligam ao passado. Sua existência é o resultado de outra época e sua materialidade no espaço urbano faz essa ligação entre o passado e o presente, proporcionando uma relação de continuidade. Estrategicamente, quem determina o que é e o que não é patrimônio, vai construindo essas ligações, apagando ou trazendo à tona aquilo que, por algum motivo, será construído como memória coletiva.

Pavani (2006) nos informa que praticamente, tudo irá começar em Boa vista com a construção dos primeiros prédios públicos e privados, a partir da década de 1930, apesar de outras criações anteriores a isso, assim vai se iniciando o centro comercial da cidade. A principal avenida comercial de Boa Vista é chamada de Jaime Brasil. Muitas obras resistiram à expansão imobiliária, todas com sua importância específica, como a ocupação por representatividade governamental ou por pioneiros, dentre elas destacam-se a Casa da Cultura, A Bandeirante, a Casa das Doze Portas, o Moura Bar, entre outras. As principais influências no centro histórico em Boa vista são nordestinas e europeias.

Uma das construções mais antigas situada a 32 km de Boa Vista e que deve ser citada é o Forte São Joaquim, pois é representativo até então da Capitania de São José do Rio Negro. Criado pela coroa Portuguesa que estava preocupada em defender esse local da expansão colonial espanhola e holandesa. Situado às margens do Rio Branco, ora a população indígena era utilizada como colaboradora permitindo o contato com outras etnias indígenas, aumentando de certa forma o mercado consumidor, ora como produto comercial, ao aumentar o capital.

O projeto de criação do Forte foi aprovado em 14 de dezembro de 1752, pelo então rei de Portugal D. José I. Serviu para ser consolidada a ocupação e a defesa da região do Rio Branco ampliando o poder político da Capitania de São José do Rio Negro favorecido na época pelos princípios jurídicos do Tratado de Madri.

Essa fortaleza lusitana foi erguida na confluência dos rios Uraricoera e Tacutu, formadores do Rio Branco. São Joaquim do Rio Branco foi o nome dado ao Forte, com início da construção em 1775 e concluída somente em 1778, composta por uma guarnição de trinta soldados e outros membros de milícias indígenas. Sendo desativado e abandonado em 1905, o forte tornou-se ruínas com o passar dos anos.

Outra parte importante para ser lembrada aqui é a Fazenda São Marcos que foi fundada pelo capitão do Forte São Joaquim, Nicolau de Sá Sarmento, com intuito de ser uma das três edificações de apoio ao programa de exploração e expansão comercial executado por Manoel da Gama Lobo D'Almada, até então governador da Capitania de São José do Rio Negro, ligando esta região do Rio Branco ao Império Português. Até 1799, não passava de uma construção rústica. Após sucessivas reformas, sua construção definitiva deu-se em 1944 sendo concluída no ano seguinte.

A Fazenda Boa Vista foi originalmente pensada para a criação do gado bovino, fundada em meados de 1830, pelo oficial do Forte São Joaquim, Inácio Lopes de Magalhães, recém-chegado do Ceará, essa propriedade deu origem a capital mais setentrional do país, Boa Vista-RR. A cultura do gado era uma das soluções apontadas por Manoel da Gama Lobo D'Almada para a região ser colonizada. Atualmente a fazenda é um restaurante.

A vila Boa Vista como era chamada, tornou-se a capital do então Território Federal de Roraima em menos de 50 anos. Um dos pontos fortes do traçado urbanístico da capital é o Centro Cívico que serviu para integrar os três poderes numa só localização, o Executivo, o Judiciário e o Legislativo, priorizando a parte central do leque que existe na cidade, sendo instalado aí o núcleo administrativo da cidade.

> O território federal do Rio Branco teve sua origem no decreto-lei nº 5812, de 13 de setembro de 1943, à semelhança do que aconteceu com os outros territórios criados nas zonas de fronteira. Considerando-se o caso especial dos territórios localizados na grande região amazônica, apenas o Acre teve origem diferente. O território do Rio Branco, embora criado em 1943, teve sua instalação realizada somente a 20 de junho de 1944. (GUERRA, 1957, p. 1)

Outro bem patrimonial que é uma das construções mais antigas do centro histórico da capital é a Igreja de Nossa Senhora do Carmo também criada no século XVIII, precisamente no ano de 1858. Os beneditinos receberam a paróquia, em 1909, e de 1914 a 1921, a nova igreja do Rio Branco foi erguida e teve como arquiteto e pintores os monges alemães beneditinos da Baviera. Nota-se características incomuns às igrejas brasileiras como pinturas no segmento de listras e uma sacristia, tanto o interior quanto o exterior possuem um estilo neoclássico germânico, configurava-se como a única igreja germânica da Amazônia.

A Igreja de São Sebastião foi construída em pleno lavrado roraimense e foi inaugurada em 20 de janeiro de 1924, sua obra foi iniciada por Guilhermina de Holanda Bessa e terminada por suas filhas, atualmente faz parte do patrimônio cultural boa-vistense.

A Prelazia, por sua vez além de Igreja foi construída para abrigar um hospital para as populações da bacia do Rio Branco, entrando na história não só por ser casa religiosa, mas também como prédio público e palácio governamental. Este nome deve-se ao fato de monges beneditinos da Igreja Católica residir no local a partir de 1924.

A Casa da Cultura Madre Leotávia Zoller foi tombada pelo patrimônio histórico estadual em 1994, e denominada dessa forma. Localiza-se na Avenida Jaime Brasil, no centro comercial de Boa Vista, abrigava o acervo histórico e cultural de Roraima, agora se encontra em ruínas e este acervo foi transferido para o palácio da cultura. Foi construída na década de 40 por Milton Miranda, sendo adquirida pelo Governo do Território do Rio Branco, em 1946, na gestão do General Felix Valois de Araújo.

Em Boa Vista ainda hoje encontramos construções antigas que mantém suas funções originais. A influência árabe permeia a cidade como em muitas outras cidades do Brasil. Hoje na cidade existe um importante movimento para promover o resgate do patrimônio histórico, a fim de valorizar através desses monumentos, a história do surgimento de Boa Vista.

O PATRIMÔNIO CULTURAL DO ESTADO DE RORAIMA E DO MUNICÍPIO DE BOA VISTA

A legislação do patrimônio brasileiro é fundamentada atualmente na Constituição Federal além de outras Emendas ou Decretos incorporados a nossa lei e aplicadas ao longo do tempo, como por exemplo, o Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000. Esse documento "Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências".

Esse decreto é um entre tantos que existem em nível nacional e torna-se importante na nossa história, pois veio para reforçar a ideia de que o patrimônio imaterial inserido já na Constituição Federal faz parte do patrimônio cultural brasileiro, criando um planejamento para que exista realmente sua preservação.

Em relação à legislação vigente dentro do Estado de Roraima para a proteção do patrimônio existem a Constituição Estadual de 1991 que se dispõe em uma de suas seções somente tratar sobre a cultura; a Lei nº 718/09 que dispõe sobre a Preservação e Proteção do Patrimônio Cultural do Estado de Roraima; as Emendas Constitucionais nº 021, 030 e 032 e ainda o Decreto nº 1358, que cria uma comissão encarregada de regulamentar a Lei nº 718/09.

Na esfera municipal temos a Lei n° 1.427, de 15 de junho de 2012 que dispõe sobre a preservação do patrimônio cultural em Boa Vista, instituindo o tombamento e o registro de bens, organizando a proteção do patrimônio cultural e museológico do município de Boa Vista e institui outras providências. Os bens que foram tombados pelo município não possuem um registro até o momento, foram apenas regidos por decretos e leis com justificativas sobre os tombamentos. O último Decreto, sancionado pela atual Prefeita Teresa Surita, foi o Decreto nº 006/E, de 19 de janeiro de 2015, "regulamenta a realização de destombamento no município de Boa Vista-RR e destomba o antigo Hospital Nossa Senhora de Fátima", que com esse decreto o local citado foi demolido.

A Constituição Estadual de Roraima foi promulgada em 1991 e traz como capítulo III da educação, cultura e desportos sua seção II reservada apenas para tratar assuntos relacionados à cultura. No conteúdo desta seção encontra-se a definição de patrimônio histórico para o estado.

Pode-se observar nesse quesito o artigo 157 (1991, p. 62) definindo que "A cultura e a tradição roraimenses, alicerçadas na criatividade popular, na troca de experiências e informações e no saber do povo, terão prioridade pelo seu caráter social e por constituírem base na formação da identidade do Estado".

Ao analisarmos esse artigo podemos fazer uma reflexão bastante pertinente ao estudo quando se afirma "[...] tradição roraimense, alicerçadas na criatividade popular, na troca de experiências e informações e no saber do povo [...]". Ao verificarmos a base da população roraimense constituída de um número expressivo de indígenas, levanta-se a problemática: Por que não existem mais aspectos da cultura indígena sendo preservados como bens patrimoniais dentro do Estado?

Essa questão é relevante, ao observarmos que a maioria de bens patrimoniais tombados no estado são apenas itens que, em sua maioria, pertencem ao patrimônio arquitetônico do passado e deram origem à cidade de Boa Vista, levanta-se a hipótese de que faz mais sentido para os não-indigenas do que para os índios. Tais como a Casa da Cultura, a antiga Casa Bandeirante ou a Casa das Doze Portas todas localizadas na principal avenida comercial de Boa Vista; ou ainda o Edifício-sede da administração da Fazenda São Marcos localizado na Terra Indígena São Marcos, área de preservação indígena, e ainda assim pode vir a não trazer lembranças aos indígenas como se fosse algo importante para sua cultura.

A definição do que vai ser considerado patrimônio perante a legislação constitucional vem apenas no artigo 159:

> Constituem patrimônio histórico, turístico, social, artístico, ambiental e cultural roraimense os bens de natureza material e imaterial, de interesse comum a todos, tombados individualmente ou em seu conjunto, que contenham referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos étnicos formadores da sociedade roraimense, nos quais se incluem:[...] (Constituição do Estado de Roraima, Art.159, p.63)

Novamente nota-se um claro acréscimo da ideia de que é necessário para o tombamento referências individuais ou coletivas à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos étnicos formadores da sociedade roraimense.

A Emenda Constitucional Nº 021, de 06 de maio de 2008 vem dar novo significado ao artigo 159 da Constituição Estadual de Roraima e acrescer novos parágrafos e incisos e dar novas providências. Vale ressaltar que foram inseridos nesta emenda vários bens que ainda não haviam sido considerados como tendo valor patrimonial na Constituição Estadual de Roraima.

E por circunstância do § 1º (2008, p. 24) foi utilizada a definição do que viria a ser considerado bem patrimonial: "São tombados como parte da memória histórica, turística, social, artística, ambiental e cultural pertinentes à formação da sociedade roraimense, na seguinte ordem: [...]".

Em consonância com o que foi escrito será destacado alguns desses bens patrimoniais que fazem referência à cultura do povo roraimense, por exemplo, no inciso I - o Forte São Joaquim, em Boa Vista; e o Fortim de Santa Rosa, em Amajari ; o inciso V – a memória das famílias pioneiras ; no inciso XII - os termos macuxi wapixana, como identificação regional do povo ; (2008, p. 24) entre outros.

Nota-se no § 3º (2008, p.24) uma acentuação do que já havia sido escrito sobre as famílias pioneiras, em razão de sua importância para o Estado, e sua redação afirma: "A memória das famílias pioneiras, [...] são tombados em razão do valor e registro imemorial daqueles que desbravaram as terras brasileiras nos rincões roraimenses".

Outro parágrafo importante foi o quarto, pois possui clara referência à construção da identidade cultural no Estado, fator crucial na identificação de bens que podem vir a se tornar patrimônio da população. O texto destaca: "Os demais bens materiais ou imateriais são tombados em razão da formação da identidade cultural, histórica, artística e ambiental do povo roraimense".

A criação e o tempo que o governo teria para realizar tudo, sem exceção, é explicitado no § 6º (2008, p. 24): "O Poder Executivo Estadual, no prazo de 180 (cento e oitenta) dias, tomará as providências legais e administrativas necessárias para a criação e instalação do órgão competente para realização dos registros dos bens ora tombados." Ora pensamos o que ocorreu nesses 180 (cento e oitenta dias) que não se foi cumprido? A maior tristeza por parte dos estudiosos da área é verificar após essa emenda que há ainda muitos bens tombados abandonados, em ruínas, prestes a desaparecerem da história do Estado, principalmente no município de Boa Vista.

As Emendas nº 030 e nº 032, respectivamente, serviram para dar nova redação à Emenda nº 021 e revogar alguns bens que foram considerados tombados como patrimônio cultural em Roraima, como por exemplo, os itens II - as fazendas Del Rey, São Marcos, São Bento e São José; (AC) III - as fazendas instaladas ao longo da formação geopolítica de Boa Vista, do Território Federal do Rio Branco e, posteriormente, de Roraima, hoje, território do Estado de Roraima; (AC) IV - as corredeiras do Bem-Querer, em Caracaraí; e Garã-Garã e Sete Quedas, em Uiramutã; (AC). Essa ideia de revogação nos remete a ideia de que não foram feitos estudos sobre esses bens, para que realmente fossem considerados bens patrimoniais no Estado, e porque retirar a proteção a esses bens significativos se já haviam sido resguardados?

4 Locais importantes na referência à construção e início do Estado de Roraima, principalmente o Forte São Joaquim que teve grande importância no século XVIII.
5 Famílias essas que participaram da orige m do Estado.
6 Duas das etnias com maiores populações residentes na cidade de Boa Vista, a capital de Roraima, que compõem a miscigenação dentro do Estado, os macuxis e os wapixanas.

A Lei estadual nº 718 (2009, p. 01) para o patrimônio cultural defende em seu:

> Art. 1º São considerados patrimônio cultural do Estado de Roraima os bens de natureza material ou imaterial, quer tomados individualmente ou em conjunto, que sejam relacionados à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos que formam a sociedade roraimense, dentre os quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - as cidades, os edifícios, os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, arquitetônico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico, científico e inerentes e relevantes narrativas de nossa história cultural; VI - a cultura indígena tomada isoladamente e em conjunto; e VII - as paisagens culturais.

O que se observa nessa Lei é que há um claro resumo da definição descrita pela Constituição Estadual, trazendo também a relação entre identidade, ação, memória dos diferentes grupos que formam a sociedade roraimense. O documento serve para reafirmar o que vem a ser patrimônio cultural dentro do Estado, porém ainda não possui toda a amplitude que pode obter. Nota-se, pela data de 2009 até hoje 2015, um descaso com o patrimônio cultural em Roraima. Notícias recentes comprovam que por meio de um decreto foi criado uma comissão para sancionar esta Lei, todavia ainda não efetivada.

Ainda sobre a Lei 718 (2009, p. 01) é importante mencionar que dividira os Livros de Tombo em quatro, mas até o momento no Estado só existe um, com apenas seis tombamentos efetivos, nomeados da seguinte forma:

> Art. 3º Serão 04 (quatro) os Livros de Tombo de Bens Culturais, nos quais serão inscritos os bens a que se refere o disposto no art. 1º desta Lei, a saber: I - Livro de Tombo de Bens Naturais – incluindo-se paisagens, espaços ecológicos, recursos hídricos, monumentos e sítios ou reservas naturais, parques e reservas federais, estaduais e municipais. II - Livro de Tombo de Bens Arqueológicos, Antropológicos e Etnográficos – as coisas pertencentes às categorias de arte arqueológica, etnográfica, ameríndia e popular; III - Livro de Tombo de Bens Imóveis – referente aos bens de valor histórico, arquitetônico, urbanístico, rural, paisagístico, como cidades, edifícios, conjuntos e sítios urbanos ou rurais; IV - Livro de Tombo de Bens Móveis – relativo aos bens de valor histórico, artístico, folclórico, iconográfico, toponímico, incluindo-se acervos de bibliotecas, arquivos e museus, coleções, objetos e documentos de propriedade pública e privada.

É observado, dessa forma, ao conhecermos o Livro de Tombo Estadual que não se faz essa divisão, pois entre os bens culturais tombados existem tanto bens considerados naturais quanto bens considerados arquitetônicos.

Outro fator nessa Lei que deve ser verificado é a questão encontrada em um dos parágrafos únicos que trata sobre os bens imateriais e como devem ser de certa forma protegidos:

> Parágrafo único. Aos bens de natureza imaterial, alusivos aos saberes, às celebrações, às formas de expressão e lugares que sejam relevantes para a memória, a identidade e a formação da sociedade roraimense, por não se constituírem bens tangíveis, ou seja, passíveis de tombamento, serão aplicados os procedimentos de Registro de Bens Imateriais, de acordo com a Legislação Federal, para posterior inscrição em livro próprio. (LEI 718/2009, p. 01)

Sobre o Decreto nº. 1358-P de 26 de junho de 2014 dispõe em seu: Art. 1º - Designar os indicados abaixo relacionados para compor a Comissão para desenvolver estudos que culminem em minuta de Decreto de Regulamentação da Lei n.º 718/2009, a qual dispõe sobre a Preservação e Proteção do Patrimônio Cultural de Roraima. O decreto mencionado anteriormente, até o momento, ainda não se tornou realidade, segundo informações na Secretaria de Cultura do Estado.

Em relação às leis sendo construídas com o propósito de fundamentar os bens patrimoniais dentro do município, ressaltamos a Lei n° 1.427, de 15 de junho de 2012 que dispõe sobre a preservação do patrimônio cultural em Boa Vista e o último Decreto que foi sancionado pela atual Prefeita Teresa Surita sendo o Decreto nº 006/E, de 19 de janeiro de 2015, que "regulamenta a realização de destombamento no município de Boa Vista-RR e destomba o antigo Hospital Nossa Senhora de Fátima".

A Lei n° 1.427, de 15 de junho de 2012, em seu artigo 1º vêm apresentando uma definição do que irá ser considerado patrimônio cultural em Boa Vista, uma definição bastante similar a descrita na Lei Estadual. Outros fatores necessitam ser mencionados como o § 1º (2012, p. 01) que define as formas de proteção, provisória ou em caráter definitivo, instituídas por esta Lei: a) inventários; b) registros; c) tombamentos; d) vigilância; e) desapropriação; f) inspeção técnica; g) outras formas de acautelamento e preservação.

É interessante observar que essas formas de proteção são amparadas perante a Lei. A principal que deve ser comentada é o tombamento, devendo ser realizado só em casos em que existe o patrimônio material. O imaterial é regido pelos registros em Livro de Tombo.

Sobre os livros de tombo, o art. 16 (2012, p. 03) aponta o seguinte:

> O Conselho Municipal do Patrimônio Cultural e Museológico responsável manterá quatro Livros de Tombo, nos quais serão inscritos os bens materiais, a saber: I - Livro de Tombo de bens Naturais, no qual se incluem paisagens, espaços ecológicos, recursos hídricos, monumentos, reservas naturais, parques e reservas municipais; II - Livro de Tombo de Bens Arqueológicos e Antropológicos;

> III - Livro de Tombo de Bens Imóveis de valor turístico, artístico, estético ou cultural, como as obras de arquitetura, conjuntos e sítios urbanos ou rurais; IV - Livro de Tombo de Bens Móveis e integrados de valor arqueológico, etnológico, histórico, artístico, bibliográfico, folclórico, estético e cultural, incluindo-se acervos de bibliotecas, arquivos, museus, coleções, objetos, bens integrados e documentos de propriedade privada e pública.

Interessante observar que os livros de tombo definidos na Lei Municipal ainda estão em construção em Boa Vista e os bens tombados no município foram através de Decretos e justificativas para sua preservação.

Em relação ao Decreto nº 006/E, de 19 de janeiro de 2015 pensou-se regulamentar a realização de destombamento no município de Boa Vista-RR e destomba o antigo Hospital Nossa Senhora de Fátima. Esta Lei é de todas a mais contraditória, fala-se tanto em preservar, o que em muitos casos não está sendo feito, que ao observarmos essa criação recente a qual tem como intuito não resguardar bens que já haviam sido tombados em teoria, nos faz pensar de que forma essa preservação está sendo vista pelo município e pelo Estado, gerando assim o questionamento: O que pensam sobre esse Decreto? Várias são as perguntas, e algumas tentativas para serem respondidas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A temática do patrimônio cultural é bastante recente, porém no local do estudo tem havido várias pesquisas referentes ao mesmo tema, vários eventos que se relacionam e têm como tema principal o patrimônio, com participações de muitos estudantes, pesquisadores e professores, tantos arquitetos, historiadores, geógrafos, portanto assim observamos que a preocupação com a sua preservação está chegando a comunidade acadêmica.

Preocupação essa que deveria permear não só a academia, mas também a comunidade em geral e a esfera pública e até mesmo a privada, pois esses bens patrimoniais servem para referenciar a história e memória e até mesmo a identidade local, sempre verificando que deve ocorrer de forma a promover a preservação e restauração desses bens patrimoniais, por fazerem esse papel.

A legislação aqui apresentada não só poderia proteger esse patrimônio existente como também poderia preservá-lo de todos os malefícios e descasos causados por sua falta de aplicação. Deveria haver uma integração entre Estado, Município e o órgão que representa o governo federal, o Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional-IPHAN.

Importante observar a título de exemplo será utilizada a Lei do destombamento, que se pudermos tombar algum local e, logo após, se pensarmos que aquele tombamento não é mais viável para a população será em seguida destombado na forma da Lei municipal, ainda assim a decisão será resguardada perante essa Lei.

Algo extremamente contraditório, pois todas as leis citadas anteriormente procuram sempre deixar claro que a preservação e conservação desses bens são de responsabilidade municipal, estadual e federal, ou seja, o que se deveria estar criando são Leis que cada vez mais protegessem estes bens de forma a resguardá-los até mesmo do tempo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Comunidades indígenas e Estado nacional: histórias, memórias e identidades em construção (Rio de Janeiro e México – séculos XVIII e XIX). In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca (orgs.). Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 189-212.

BRASIL. Decreto Nº 3.551, de 4 de agosto de 2000. Institui o registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro. Legislação citada anexada pela coordenação de estudos legislativos – CEDI.

BRASIL. Decreto-lei n° 25, 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/principal_ano.htm. Acesso: 20/Nov./2014.

BOA VISTA. Lei n° 1.427, de 15 de junho de 2012. Institui o tombamento e registro de bens e organiza a proteção do patrimônio cultural e museológico do município de Boa Vista e dá outras providências. Diário Oficial do Município Boa Vista-RR, Ano XIX, nº3216.

BOA VISTA. Decreto nº 006/E, de 19 de janeiro de 2015. Regulamenta a realização de destombamento no município de Boa Vista-RR e destomba o antigo Hospital Nossa Senhora de Fátima. Diário Oficial do Município Boa Vista-RR, Ano XXI, nº3848.

BURKE, Peter. Cultura Popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800. São Paulo: Companhia das letras, 1989.

CAMARGO, Haroldo Leitão. Patrimônio Histórico e Cultural. São Paulo: Aleph, 2002.
CARVALHO, José Murilo de. Cidadania: tipos e percursos. In: estudos históricos, 1996-18, p. 337 a 359.

CASTORIADIS, Cornelius. Imaginário e Imaginação na encruzilhada – In: Figuras do Pensável: as encruzilhadas do labirinto VI. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

CHOAY, Françoise. A alegoria do patrimônio. Tradução de Luciano Vieira Machado. 3. ed. São Paulo: Estação Liberdade: UNESP, 2006.

EAGLETON, Terry. A ideia de cultura. Lisboa: Actividades Editoriais, 2003.

GINZBURG, Carlo. O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo, Cia das Letras, 1987.

GOMES, Angela Maria de Castro. A invenção do trabalhismo. 3.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.
GOMES, Angela de Castro. Cultura política e cultura histórica no Estado Novo. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca (orgs.). Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 43-63.

GUERRA, Antonio Teixeira. Estudo geográfico do Território do Rio Branco. Rio de Janeiro: Serviço Gráfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatistica, 1957. Série A. Biblioteca Geográfica Brasielira, Nº 13.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
HALL, Stuart. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Org. Liv Sovik; Adelaine La Guardia Resende et al. (trad.) Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

IPHAN. Cidades históricas. Brasília: Ed. Central, 2009.

LEMOS, Carlos A. C. O que é patrimônio histórico. São Paulo: Editora brasiliense, 1981.

LE GOFF, Jacques. História e memória. Tradução: Bernardo Leitão. [et al.] -- Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

NASCIMENTO, Maria Evany do. Pressupostos epistemológicos para um diálogo entre patrimônio e design urbano. In: OLIVEIRA, Alexandre de (org.). Pesquisa em design no Amazonas: ideias, desafios e perspectivas. Manaus: Editora Valer e Fapeam, 2014.

NORA, Pierre, (1981), "Entre memória e história: a problemática dos lugares". PROJETO HISTÓRIA: Revista do programa de estudos pós-graduados em história e do departamento de história da PUC-SP. Projeto História 10. 7-28.

PAVANI, Jorge Donizeti. Panorama fotográfico urbanístico e arquitetônico de Boa Vista. Brasilia – DF: Gráfica Coronário, 2006. 110p. Ilust.

PEDRAZZANI, Viviane. Patrimônio cultural de Teresina-PI: o processo de preservação nas décadas de 1980 e 1990. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Piauí. 2005. 140p.

RORAIMA. Constituição (1991). Constituição do Estado de Roraima. Assembléia Legislativa do Estado de Roraima: Edição administrativa, 2008.

RORAIMA. Decreto nº. 1358-P, de 26 de junho de 2014. Resolve: Art. 1º - Designar os indicados abaixo relacionados para compor a Comissão para desenvolver estudos que culminem em minuta de Decreto de Regulamentação da Lei n.º 718/2009, que dispõe sobre a Preservação e Proteção do Patrimônio Cultural de Roraima. Diário Oficial do Estado de Roraima, Boa Vista-RR.

RORAIMA. Emenda Constitucional nº 021, de 06 de maio de 2008. Dá nova redação ao caput do art. 159 da Constituição Estadual, acresce parágrafos e incisos e dá outras providências. Diário Oficial do Estado de Roraima, Boa Vista-RR, Ano. XVIII, 813.

RORAIMA. Emenda Constitucional Nº 030, 23 de outubro de 2012. Altera dispositivos normativos à Constituição do Estado de Roraima. Diário da Assembléia Legislativa, Editado conforme Resolução Legislativa nº 041/08, c/c Resolução Legislativa nº 002/10.

RORAIMA. Emenda Constitucional Nº 032, de 26 de dezembro de 2012. Altera e revoga dispositivos normativos das Emendas Constitucionais nº 021 de 06 de maio de 2008 e nº 030 de 23 de outubro de 2012. Diário Oficial do Estado de Roraima, Nº 1947, Poder Legislativo, Assembleia Legislativa do Estado de Roraima.

RORAIMA. Lei n° 718 de 6 de julho de 2009. Dispõe sobre a Preservação e Proteção do Patrimônio Cultural do Estado de Roraima. Diário Oficial do Estado de Roraima, Boa Vista-RR, Ano.XIX, 1097.

SANTILLI, Juliana. Patrimônio Imaterial e Direitos Intelectuais Coletivos. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Patrimônio imaterial e biodiversidade, n° 32, p. 62 à 79, 2005.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. Cultura; Identidade; Memória e Patrimônio. In: Dicionário de conceitos históricos. 2.ed., 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2009.

WAGNER, Roy. A invenção da cultura. São Paulo: Cosac Naify, 2010. 256 p.

A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL NA FORMAÇÃO DOCENTE INDÍGENA DO INSTITUTO INSIKIRAN - UFRR

LEILA ADRIANA BAPTAGLIN

Doutora em Educação pela Universidade Federal de Santa Maria- UFSM (2011-2014). Mestre em Educação e, Mestre em Patrimônio Cultural ambos pela UFSM (2008-2010). Especialista em Gestão Educacional-UFSM (2007-2008). Graduada em Desenho e Plásticas- Bacharelado pela Universidade Federal de Santa Maria (2006), Graduada em Desenho e Plásticas-Licenciatura pela Universidade Federal de Santa Maria (2007). Professora/pesquisadora Auxiliar 40hs DE do Curso de Artes Visuais/Licenciatura da UFRR. Coordenadora do Grupo de estudos e pesquisas em Patrimônio, Arte e Cultura na Amazônia (GPAC).Tem atuado nos temas: Arte Urbana, Saberes Amazônicos, Circuito da Arte (Produção, recepção, consumo), Estudos Culturais e Ensino de Artes.

Este estudo trata de um relato de experiência que objetivou instigar o processo de registro e apresentação dos patrimônios culturais das comunidades indígenas nos acadêmicos da Licenciatura Intercultural do Insikiran/UFRR. O trabalho buscou um olhar multi e intercultural da educação patrimonial e do desenvolvimento do desenho artístico tendo por base autores como Kersten (2000); Fleuri (2003); Chalmers (2003), Caudau (2008) e Lopes (1999). A partir de uma proposta didático-pedagógica objetivando retratar textual e graficamente os bens patrimoniais das comunidades, percebemos a importância de se construir espaços para o registro e divulgação destes no intuito de que a identidade patrimonial e artísticas indígenas não se perca.

INTRODUÇÃO

O presente estudo vem proporcionar um olhar para a formação do docente indígena em uma perspectiva multi e intercultural (CHALMERS, 2003; FLEURI, 2003). O interesse pela temática advém da recente inserção (2013) como docente efetiva do curso de Artes Visuais da Universidade Federal de Roraima (UFRR). Neste sentido, ao me aproximar das comunidades e do trabalho que a UFRR vem realizando em relação à cultura indígena, pude perceber a grande necessidade deste tipo de formação docente no Estado de Roraima. Roraima caracteriza-se pelas fronteiras com a Venezuela e a República Cooperativista da Guiana e apresenta uma estimativa de 40.000 indígenas.

> Dentre esses se encontram os grupos que se distribuem da seguinte maneira: Makuxi, 15.000 pessoas; Taurepang, 200; Ingarikó, 1.000; Y'ekuana, 400; Patamona, 50; Wai-Wai, 1.366 e Waimiri-Atroari, 611. Do grupo Aruak habitam nesse Estado 5.000 pessoas, todos Wapichana. Os dois grupos pertencem à família lingüística Karib e Aruak, respectivamente. Além desses, existem aproximadamente 12.000 indígenas morando na cidade de Boa Vista e cerca de 10.000 Yanomami, conforme dados do ISA. (UFRR, 2002, p. 8)

Estes dados conjecturam a necessidade de um olhar mais atento para a educação indígena. É neste sentido então, que neste estudo busco apresentar um relato de experiência do desenvolvimento de um minicurso de Educação Patrimonial na perspectiva do desenvolvimento do desenho artístico para os acadêmicos do curso de licenciatura intercultura do Insikiran/UFRR. A experiência mostra a extrema necessidade de mecanismos de preservação e valorização do Patrimônio Cultural indígena. O Núcleo Insikiran Formação Superior Indígena oferece o Curso de Licenciatura Intercultural para a comunidade indígena. Este curso busca, a partir de uma organização curricular que atenda as especificidades das comunidades indígenas, realizar a formação do docente e/ou a formação dos que estão como docentes que atuam nas escolas indígenas.

> [...] duração de 5 anos, assim organizado: os dois primeiros anos são de formação comum, cuja abordagem perpassa uma orientação pedagógica específica articulada com as três áreas de concentração, a serem cursadas nos três últimos anos, quais sejam: 1) Ciências Sociais, 2) Comunicação e Artes ou 3) Ciências da Natureza. (UFRR, 2002, p. 7)

Esta proposta de um trabalho com Educação Patrimonial na perspectiva do desenvolvimento do desenho artístico surgiu de uma demanda do tema contextual Comunicação e Artes, tendo em vista que não há docentes formados em Artes atuando na Licenciatura Intercultural. Sendo assim, nesta atividade, objetivei compreender a necessidade e instigar o processo de registro e apresentação dos patrimônios culturais de cada comunidade procurando trabalhá-los na perspectiva de desenvolver o desenho artístico como forma de divulgação dos mesmos pelos acadêmicos da Licenciatura Intercultural da UFRR.

O desenvolvimento da atividade aconteceu nos dias 30 e 31 de julho e 01 de agosto de 2014. Nestes três dias procurei apresentar os pressupostos da Educação Patrimonial, as formas de registro e divulgação do Patrimônio Cultural local a partir da explanação dos conceitos e das prerrogativas legais, bem como algumas bases técnicas do desenho artístico. A partir disso, procurei instigar, em algumas situações, a retomada, e em outras a preservação dos bens matérias e imateriais de cada comunidade.

A turma a qual foi realizada a atividade era formada por 27 alunos, todos já docentes de escolas indígenas do Estado de Roraima. As comunidades e etnias presentes nesta turma eram: Comunidade Raposa Serra do Sol (etnia Makuxi); Comunidade Enseada (etnia Makuxi); Comunidade Napoleão (etnia Makuxi); Comunidade Guariba no município de Amajari (etnia Wapichana); Comunidade Serra do Truaru (etnia Wapichana); Comunidade Vista Nova (etnias Makuxi e Wapichana); Comunidade Camará (etnia Makuxi); Comunidade Lago Grande (etnia Patamona, Makuxi e Wapichana); Comunidade Murirú (etnia Makuxi); Comunidade Araçá (etnia Taurepang, Makuxi, Wapichana e Sapará); Comunidade Ubaru/Pacaraima (etnia Makuxi); Comunidade Serra da Moça (etnia Makuxi e Wapichana); Comunidade Boca da Mata (etnias Makuxi, Wapichana, Taurepang, Sapará e Tucano), Comunidade Manoá (etnia Makuxi e Wapichana); Comunidade Serra do Camelo (Makuxi e Wapichana); Comunidade Barro (Makuxi e Wapichana); Comunidade Anaua (etnia Wai Wai) e Comunidade Santa Maria/ Raposa Serra do Sol (Etnia Makuxi).

Com a diversidade presente neste ambiente, a proposta realizada para os acadêmicos foi que os mesmos relatassem, a partir de registros textuais e gráficos, os Patrimônios Cultural (Patrimônio Histórico, Artístico e Natural seja ele material ou imaterial) de suas comunidades. Esta proposta foi realizada no sentido de ressaltar os valores de pertencimento a uma sociedade ou comunidade em determinado período em que

> Por remeter a ideia de solidariedade entre o passado e o presente, o patrimônio permite que se veja a tradição como fios invisíveis que costuram um espaço-tempo. Indissoluvelmente ligada ao passado, a tradição parece impor-se ao presente como coisa dada, pois tendo assegurado como foi o princípio ousa determinar o futuro. Á medida que se fundamente em garantias que não podem ser postas em dúvida, por ter como testemunho um passado vivenciado e tido como verdadeiro, a tradição constitui quase uma lei (KERSTEN, 2000, p. 48)

1 O núcleo de estudos possui uma instância de controle social externo responsável pela tomada de decisões, o "Conselho do Núcleo". Este órgão é composto por representantes da coordenação do Núcleo, da OPIR, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), da Associação dos Povos Indígenas de Roraima (APIRR), do Conselho Indígena de Roraima (CIR), da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), do Núcleo de Educação indígena da Secretaria Estadual de Educação, Cultura e Desportos (NEI-SECD) e da Pró-Reitoria de Graduação da UFRR. (ENSINO SUPERIOR INDÍGENA, 2015, S/P)

Neste sentido, a partir das histórias e do desenvolvimento do desenho artístico foram relatados/registrados alguns dos bens patrimoniais de cada comunidade bem como, foi instigada a possibilidade de realização destes registros dentro de cada comunidade, situação a qual foi relatada, como de extrema necessidade para a retomada/preservação das identidades locais.

A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL E O ENSINO DAS ARTES NA PERSPECTIVA MULTI E INTERCULTURAL

> [...] processos educativos formais e não-formais que têm como foco o patrimônio cultural apropriado socialmente como recurso para a compreensão sócio histórica das referências culturais em todas as suas manifestações, com o objetivo de colaborar para o seu reconhecimento, valorização e preservação. (IPHAN, 2013, p. 05).

Esta perspectiva de valorização e preservação dos bens patrimoniais pode ser trabalhada no âmbito do ensino das Artes com base multi e intercultural uma vez que ensinamos artes em diversas culturas, a arte e a educação podem vir para marcar a diferença, para enfatizar e fortificar as diferenças culturais. Contudo, nos faltam tarefas/atividades que desenvolvam a perspectiva de um desenho artístico que trabalhe com o multiculturalismo crítico.

Neste sentido, Chalmers (2003) destaca e apresenta a arte e, enfatizo nesta experiência, o desenho, como uma ferramenta de trabalho dos aspectos transculturais da sociedade na medida em que busca trazer as especificidades das culturais e a possibilidade de leituras em diferentes contextos. Isso ocorre pois cada cultura apresenta uma organização/forma de representação gráfica e, a partir delas é possível evidenciar o que cada população tem de particular.

É com isso que podemos potencializar a valorização e a preservação dos bens patrimôniais. Estes segundo o IPHAN

> O patrimônio cultural é o conjunto de manifestações, realizações e representações de um povo. Ele está presente em todos os lugares e atividades: nas ruas, em nossas casas, em nossas danças e músicas, nas artes, nos museus, escolas, igrejas e praças. Nos nossos modos de fazer, criar e trabalhar. Nos livros que escrevemos, na poesia que declamamos, nas brincadeiras que fazemos, nos cultos que professamos. Ele faz parte de nosso cotidiano, forma as identidades e determina os valores de uma sociedade. É ele que nos faz ser o que somos. (IPHAN, 2013, p. 03)

Esta multiplicidade de manifestações acaba potencializando a necessidade de um currículo multicultural que se estruture a partir das mudanças que são feitas na sociedade e também nas artes. Desta forma, o ensino das artes calcado em uma perspectiva multicultural passa a mostrar as produções das diferentes culturas apresentando e mostrando suas peculiaridades e as especificidades. Conhecer esta diversidade é olhar de forma crítica para nossa sociedade respeitando o que cada povo tem em termos de produção e organização cultural.

A arte, e mais especificamente a educação patrimonial, neste contexto surgem como uma garantia de identidade, de continuidade e mudança dos valores culturais afirmando-se também por motivos religiosos e de crenças. Ainda são aceitos os conceitos de arte transcultural onde a arte é vista como a serviço da religião, como estatus social, como possibilidade de mudança, como realce estético, contudo, estas questões não são inseridas convenientemente nos currículos e no ensino de artes. Ainda temos o ensino da arte com passatempo, como local de deixar fazer.

Os professores de arte tem que ser vistos como mediadores, guias e facilitadores de diferentes conhecimentos instigando o conhecimento da arte através de diversas culturas. Segundo Vygotsky (1984), o processo de aprendizagem ocorre na tomada de consciência das necessidades do sujeito e a mediação dele com o outro ativando assim, as funções psíquicas superiores. Ocorre neste percurso a internalização que passa a fazer com que as necessidades externas adquiram sentido e significado par ao sujeito. Partindo deste princípio da mediação, o papel do mediador surge como o elo de ligação entre os inúmeros sentidos da obra e o público/aluno.

Desta forma, na educação indígena intercultural, há de se tomar cuidado para que o currículo não se torne um rodízio de atividades com formas de experienciar/conhecer as especificidades locais. As atividades no âmbito multicultural tem que possibilitar além das técnicas, das ferramentas e dos materiais usados em sua cultura, compreender que a arte, o desenho, reflete as visões que as pessoas tem do mundo. Isso ocorre a partir do conhecimento e da compreensão dos valores pelos quais a arte é produzida. Isso pode ocorrer quando há o incentivo para o desenvolvimento de atividades e experiências imagéticas a partir de uma variedade de meios e oportunidades de experienciação. No âmbito escolar, os professores tem que ser cautelosos na forma de organização de suas atividades não se subvertendo a utilização única e exclusiva de concepções de ensino prontas, mas sim, aberto a criação de novas alternativas didáticas.

As estruturas curriculares da arte estão mudando, a produção artística a estética, a critica da arte e a história da arte estão buscando uma orientação sociocultural. Sendo assim, a arte precisa ser vista como uma poderosa vertente do conjunto da vida cultural. Uma vez que cada vez mais vivemos em um contexto multicultural.

É nesse sentido que temos que levar em conta também o que estamos considerando arte. Em determinada cultura arte pode representar alguma coisa que em outra não tem o mesmo significado. Assim o estudo das formas de apresentação e de concepções de arte também tem de ser trabalhados a fim de que possamos melhor compreender os objetos/imagens e representações os quais estamos falando.

A arte, neste sentido, implica em atividades produzidas a partir de acontecimentos e momentos que um grupo determinado define como arte. Isso inclui as pessoas que concebem a ideia de arte, (patrocinadores, museólogos, críticos de arte) pessoas que realizam arte (Artistas), pessoas que oferecem os equipamentos necessários (indústria, fabricantes, comunidade) e as pessoas que compõe a audiência, fruição da arte (críticos, historiadores, pessoas como um todo). Assim, a arte é uma criação conjunta de todas estas pessoas ou grupos de pessoas. E, para seu entendimento necessitamos entender a estrutura e a compreensão por elas posta.

A posição de arte pode representar significações diferentes dependendo da organização dos grupo de pessoas. No renascimento, a pintura era associada ao poder de conquista/propriedade de terras. Bourdieu (1982), estudou a arte como capital cultural associando a produção/aquisição artística ao poder econômico do comprador.

Assim, indubitavelmente a arte ajuda a modelar nossas atitudes, nossas crenças, valores e comportamentos podendo oferecer ilusões consoladoras, promover a catarse das emoções perturbadoras. A arte pode também, possibilitar a experiência natural direta, pode reestabelecer temporalmente a transcendência, o valor e a integridade da sensualidade e o poder emocional das coisas, em contraposição a indiferença geral de nossa vida prática, rotineira e sem horizontes.

Apresenta-se como um processo de comunicação, transmissão e geração de significados, qualidades e ideias assumindo um papel de comunicação, memória e valorização cultural. Isso pode ser visualizado a partir da ampliação da categoria arte com pressuposto de Patrimônio Cultural, representativo de uma sociedade e/ou grupo social.

É neste viés que buscamos neste trabalho enfatizar a arte como Patrimônio Cultura e/ou como forma de manter esses Patrimônios Culturais vivos em suas comunidades.

FORMAÇÃO DOCENTE INTERCULTURAL INDÍGENA

A perspectiva de trabalho multicultural busca a valorização dos pressupostos históricos e artísticos específicos de cada comunidade. Sendo assim, o trabalho relativo à educação patrimonial na Licenciatura Intercultural do Insikiram possibilitou verificar a necessidade que as comunidades indígenas tem de, em algumas delas, resgatar e em outras preservar seus bens patrimoniais locais. A explanação dos modos de registro e apresentação dos bens patrimoniais deram vazão para o surgimento de narrativas que destacaram a necessidade desta prática nas comunidades indígenas tendo em vista que muitos de seus patrimônios materiais e imateriais estão se perdendo com a influência do "não indígena". Destaco ainda que, segundo as narrativas dos acadêmicos, em algumas comunidades como Santa Maria/RR e Serra do Camelo/RR, há narrativas da existência de projetos e atividades que resgatam e/ou buscam preservar as histórias e bens patrimoniais locais.

Assim, o processo educacional, nestas comunidades, como nos coloca Bauman (2007) deve ser permanente e ocorrer ao longo da vida, interagindo com a aprendizagem, com as novas transformações e os novos conhecimentos que surgem ao longa dos períodos de existência da comunidade. Este trabalho de uma educação patrimonial calcada no multicultural requer uma formação docente que priorize e que dê vazão para o desenvolvimento de atividades que vão ao encontro deste pensar multi e intercultural.

É com este olhar que as propostas de trabalho apresentadas nos Temas Contextuais da Licenciatura Intercultural do Insikiram são desenvolvidos, com um foco para as experiêcias e vivências dos acadêmicos e de suas comunidades. Esta experiência, segundo Bondia,

> [...] é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca. A cada dia se passam muitas coisas, porém, ao mesmo tempo, quase nada nos acontece (BONDÍA, 2002, p.21).

Ao aprofundar esta questão, o que fica evidente é que a aprendizagem sem a experiência torna-se algo vago, algo que pode ser assimilado, mas em pouco tempo disperso/esquecido, pois o que se teve não foi uma experiência e sim a aquisição de uma informação. E, é com este olhar de experiência que a educação patriminial tem de ser desenvolvida nas comunidades, como um processo de valorização das identidades locais e da crença dos valores culturais apresentados em seus bens patrimoniais.

Destaco assim, que no desenvolvimento do minicurso foram trabalhadas explanações teóricas/práticas voltadas para o processo de legislação, registro e disseminação dos bem culturais. Após a explanação foi solicitado aos acadêmicos que retratassem alguns dos bens patrimoniais de suas comunidades a partir de desenhos/narrativas. Esses desenhos/narrativas buscaram instigar a criação do acadêmico na produção artística e na produção pedagógica, visto que o material desenvolvido por eles deveria ser pensado como material a ser trabalhado em sala de aula. Nas produções artísticas dos acadêmicos, foram evidenciadas a grande existência de relatos relativos a bens patrimoniais naturais (lagos, serras, riachos) que apresentam uma história específica da comunidade. Estes locais retratam a existência de um contexto histórico que pode ser comprovado pela localização geográfica mas sem nenhum registro arqueológico ou documental, sendo apresentados por histórias repassadas de geração para geração.

Dentre os patrimônios culturais naturais podemos destacar alguns dos registros feitos pelos acadêmicos, são eles: Comunidade Araçá (Igarapé Ferreirinha); Comunidade Vila Nova (Lago do Inferno); Comunidade Boca da Mata (Poço do Trovão; Comunidade Manoá (Lago do Boi, Cobra grande do Lago Sangrador); Comunidade Barro (Lago do Pacu); Comunidade Raposa Serra do Sol (Pedra do Amooko Muruai e Pedra do Amooko Sarina); Comunidade Serra da Moça (Serra da Moça); Comunidade Ubaru (Pedra "Chefe" dos porcos selvagens); Comunidade Camará (Serra do Puá ou Serra do Kamarara Kîrî); Comunidade Serra do Truaru (Serra do Truaru). Estes registros dos bens naturais retomam histórias que são contadas de geração para geração onde, embora não haja nenhum resquício que comprove a história, as comunidades consideram e respeitam como locais sagrados que tem um valor patrimonial para a comunidade.

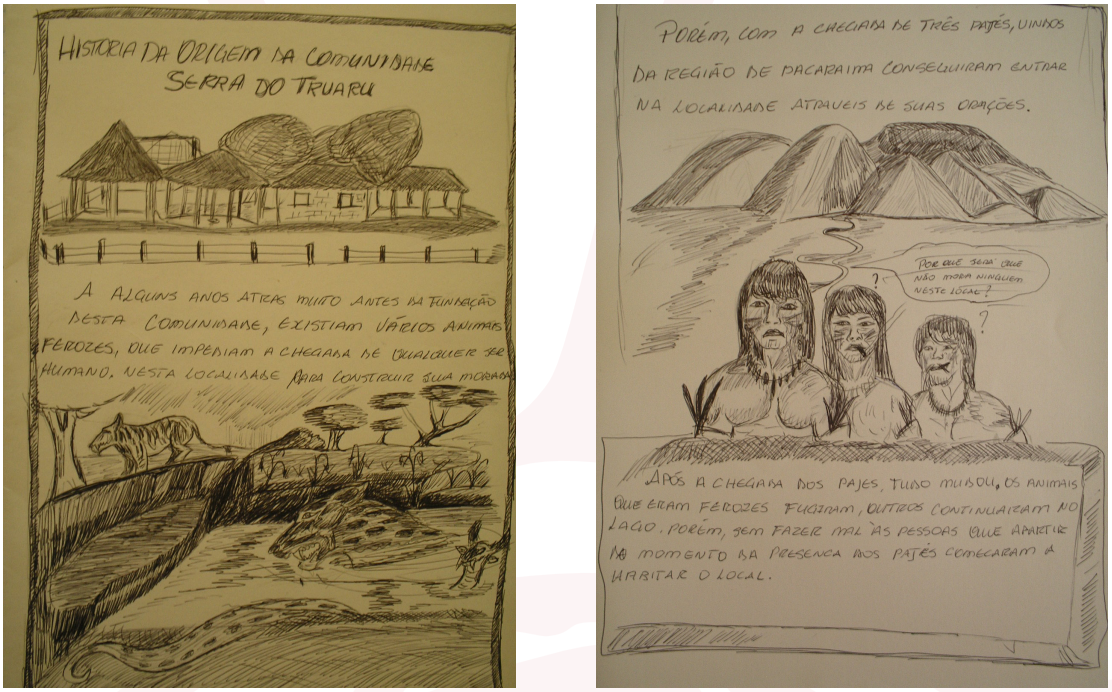
Segundo Delphin (2004, p. 04)

> A preservação do patrimônio natural propicia excelente exercício de integração entre os elementos físicos e biológicos da natureza, os sistemas que estabelecem entre si e com as ações humanas. Fornece chaves para a proteção sinérgica de sítios e formações naturais significativas, em conjunto e harmonia com as comunidades de plantas, animais e seres humanos, sobretudo com a cultura que cada grupo estabelece em relação à natureza, aos significados religiosos, míticos, legendários, históricos, artísticos, simbólicos, afetivos e tantos outros que podem ser conferidos pelo homem ao mundo natural.

Neste sentido, os bens patrimoniais naturais apresentam uma conotação de interação homem e natureza que privilegia os saberes multiculturais a partir do momento em que viabiliza a relação distinta das culturas com o objeto. Isso pode ser verificado nos bens patrimoniais apresentados pelos acadêmicos posto que, para cada comunidade o bem patrimonial natural apresenta um significado seja ele religioso, mítico, histórico ou simbólico, mas para os sujeitos não pertencentes à comunidade ou aos "não indígenas" os locais são comuns, sem nenhuma especificidade tornando-se assim foco de desrespeito e de desvalorização em relação à cultura local.

As imagens que seguem retratam alguns dos locais e histórias das comunidades indígenas.

Figura 01 e 02-Comunidade Serra do Truaru (Serra do Truaru) - Trabalho do acadêmico Antônio Carlos da Silva Ângelo, 2014.



Fonte: Fotografia de Baptaglin (2014).

Figura 03- Comunidade Ubaru (Pedra "Chefe" dos porcos selvagens) - Trabalho da acadêmica Maria Arlete Nascimento da Silva, 2014.



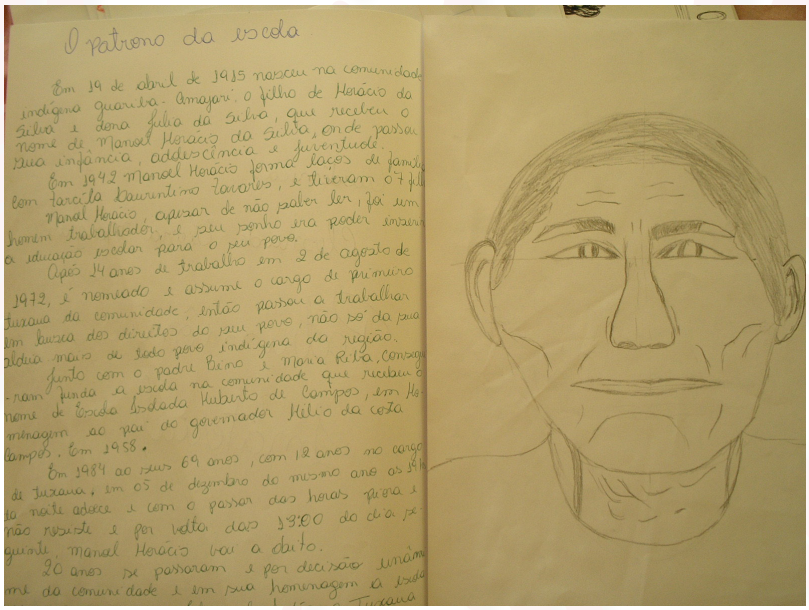
Fonte: Fotografia de Baptaglin (2014).

Ao tratarmos de patrimônios culturais imateriais, alguns dos acadêmicos destacam algumas personalidades, principalmente os "Tuxauas" das comunidades. Temos o exemplo da Comunidade Guariba o Tuxaua Manuel Horácio da Silva. A existência dos feitos dos Tuxauas tornam suas histórias bens patrimoniais que são contados e repassados para as gerações tendo em vista a importância das mesmas para a permanência e identidade de suas comunidades e etnias. Estas personalidades e o que representam para a comunidade colocam-no como bens patrimoniais imateriais posto que, segundo o IPHAN, estes são representados pelas

> [...] práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – 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. (IPHAN, 2014, s/p);

Os Tuxauas das comunidades, por apresentarem estes conhecimentos, práticas e expressões que são difundidas na comunidade são considerados pelos sujeitos pertencentes à ela, como bem patrimonial da comunidade.

Figura 04- Comunidade Guariba - Tuxaua Manuel Horácio da Silva - Trabalho da acadêmica Clesneide Vieira Marques Souza, 2014



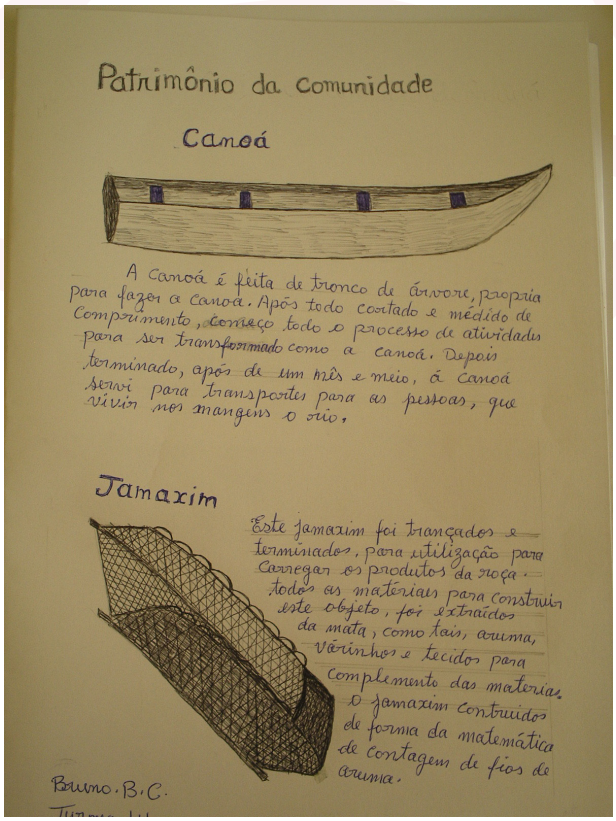
Fonte: Fotografia de Baptaglin (2014)

2 Tuxauas são os representantes máximos de cada comunidade, também chamados, em algumas etnias, de cacique.

Em relação ao patrimônio cultural material há poucos registros e isso ocorre, segundo os acadêmicos, pela depredação que estes sofrem dos não índios, de pesquisadores e de pessoas que não são das comunidades. Dentre os registros realizados pelos acadêmicos vemos construções bastante recentes como na Comunidade Napoleão (Igreja Assembleia de Deus); Comunidade Lago Grande (Centro de Reuniões Monte Sião) e, Comunidade Vista Alegre (Malocão). Estes bens patrimoniais são arquiteturas construídas no século XXI e que, para os acadêmicos tem possibilitado a representação da comunidade. Além destes patrimônios históricos materiais temos o registro na Serra do Camelo (Sítio Arqueológico) e, na Comunidade Anauá (Canoá e o Jamaxim).

Os bens patrimoniais materiais tem sido uma preocupação bastante recente dos indígenas posto que estes, na conjectura atual, são elementos que comprovam sua identidade cultural para culturas distintas que, em sua estruturação não compartilham de suas histórias, simbologias e mitos. No âmbito escolar, a busca pelo resgate ou pela preservação destes bens patrimoniais locais requer que o professor e o aluno compreendam a diversidade cultural presente na sua comunidade e entre as comunidades para que assim sejam articuladas atividades que potencializem o ideal de valorização e existência de um lugar de memória destes objetos.

Figura 05- Comunidade Anaua - Canoá e o Jamaxim - Trabalho do acadêmico Bruno B., 2014.



Fonte: Fotografia de Baptaglin (2014)

Estes bens patrimoniais materiais, embora ainda presentes nas comunidades, vivenciam um grande esquecimento da sua história e de seus feitos.

Neste pequeno relato de experiência dos trabalhos realizados pelos acadêmicos percebemos a riqueza de elementos pertencentes à cultura indígena e, embora tenhamos realizado uma divisão prévia entre patrimônio natural, patrimônio material e imaterial, temos claro que ambos estão imbricados. Ao falarmos de patrimônio material percebemos que este, apesar de se caracterizar pela sua materialidade apresenta uma história e uma simbologia que o classificam como bem patrimonial. O mesmo ocorre com o patrimônio imaterial, pois mesmo que no momento não haja uma materialidade, a história configurou-se em um espaço, em um tempo, em um lugar que conjectura a materialidade.

Sendo assim, ao pensarmos nestes bens patrimoniais e nas narrativas dos acadêmicos temos que os mesmos reforçam a necessidade de fazer com que estes sejam resgatados e trabalhados na comunidade. Uma das alternativas é o desenvolvimento de atividades com as crianças da comunidade no espaço da sala de aula e/ou em espaços informais, situação essa, que requer uma reestruturação curricular que atenda a multiplicidade de culturas e saberes presentes na comunidade.

Em suma, o que se procura nestas comunidades é o estabelecimento de uma educação multicultural, que dê espaços aos híbridos culturais estabelecendo a valorização de todas as formas de representação levando-se em conta suas historicidades e sua estruturação social e cultural respeitando sua construção ideológica. Segundo Caudau (in MOREIRA; CAUDAU, 2008) uma pedagogia que vá ao encontro destes pressupostos leva em conta também fatores referentes à forma de interpretação textual e gráfica, a forma como os sistemas pedagógicos podem se estruturar a fim de subverter os sistemas ideológicos, culturais e políticos responsáveis pela organização e disseminação dos processos textuais/gráficos, contestando-os, questionando-os e estruturando-os com base nas necessidades da cultura local. Seguindo as palavras de Lopes (in MOREIRA, 1999, p. 65)

> Não se trata de considerar a existência de uma raiz única para toda a multiplicidade fenomênica, fazendo apenas com que mascare a unidade na diversidade. Ao contrário, deve-se pensar em raízes diversas, razões diversas tanto na sucessividade quanto na simultaneidade temporal.

E, é nesta perspectiva que a educação patrimonial pode possibilitar o resgate e a preservação da identidade cultural local, a partir de uma estruturação educacional, seja ela formal ou informal, dentro das comunidades, que seja capaz de, na composição textual e gráfica representar as especificidades da multiplicidade cultural local.

A Licenciatura Intercultural do Insikiram/UFRR vem instigando esse olhar e possibilitando uma perspectiva de preservação, valorização e desenvolvimento cultural das comunidades indígenas do Estado de Roraima.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da explanação teórica e da atividade prática proposta aos acadêmicos da Licenciatura Intercultural do Insikiram/UFRR, podemos compreender a necessidade alavancada por eles referente ao trabalho de resgate e preservação das identidades culturais locais.

Instigar o registro e apresentação dos patrimônios culturais de cada comunidade a partir da Educação Patrimonial e do trabalho com as Artes fez com que novas possibilidades fossem visualizadas pelos acadêmicos para o resgate e preservação da identidade de suas comunidades.

Como docentes das comunidades indígenas, os acadêmicos já começaram a pensar propostas de atividades a serem desenvolvidas nas escolas e nas comunidades indígenas no intuito de instigar o desenvolvimento artístico e a preservação dos bens culturais locais.

Contudo, temos de ter claro que o enfoque multicultural da educação provavelmente não se alcançará sem uma reestruturação social e uma reestruturação curricular que considere as especificidades das comunidades indígenas. Desta forma. a educação em artes, em sua perspectiva multicultural, que reconheça diversos estilos de aprendizagem, pode ajudar a ver as semelhanças e diferenças através das culturas e ao mesmo tempo convertendo isso em agente de mudanças sociais positivas.

As estruturas curriculares da arte estão mudando, a produção artística a estética, a critica da arte e a história da arte estão buscando uma orientação sociocultural. Sendo assim, a arte precisa ser vista como uma poderosa vertente do conjunto da vida cultural. Uma vez que cada vez mais vivemos em um contexto multicultural e com direcionamentos futuros sem pensar no passado. Assim, o resgate e valorização do Patrimônio através da produção artística torna-se um elemento, dentre muitos, necessários para a existência e a permanência das identidades culturais indígenas de Roraima.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Z. Vida Líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

BONDÍA, J. L. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. Revista Brasileira de Educação. Campinas/SP, n. 19, jan/fev/mar/abril, 2002.

BOURDIEU, P. A economia das trocas simbólicas. 2. ed. São Paulo: Perspectiva; 1982.

CAUDAU, V. M. Multiculturalismo e educação: desafios para a prática pedagógica. In: MOREIRA, A. F.; CAUDAU, V. M. (Orgs). Multiculturalismo: Diferenças culturais e Práticas Pedagógicas. Petrópolis, Rj: Editora Vozes, 2008. pp.13-38.

CHALMERS, F. G. Arte, educación y diversidade cultural. Barcelona: Paidós, 2003.

DELPHIN, C. F. M. O Patrimônio Natural no Brasil. 2004. Disponível em: < http://portal.iphan.gov.br/baixaFcdAnexo.do?id=418>. Acesso em: 02 de agosto de 2014.

FLEURI, R. M. Intercultura e educação. Revista Brasileira de Educação. Maio/Jun/Jul/Ago, nº 23, 2003.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). Educação Patrimonial: Programa Mais Educação / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. – Brasília, DF: Iphan/DAF/Cogedip/Ceduc, 2013.

KERSTEN, M. S. A. Os Rituais de Tombamento e a Escrita da História: Bens tombados no Paraná entre 1938-1990. Curitiba: Editora UFPR, 2000. p. 48

LOPES, A. R. L. Pluralismo cultural em políticas de currículo nacional. In: MOREIRA, A. F. (Org.). Currículo: Políticas e práticas. Campinas/SP: Editora Papirus, 1999. pp 59-81.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA. Projeto de Curso de Licenciatura Intercultural – Insikiran. 2002. Disponível em: < https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CB4QFjAA&url=http%3A%2F%2Frevistaescola.abril.com.br>. Acesso em: 20/03/2015.

Ensino Superior Indígena: mapeamento de controvérsias. Disponível em: <https://ensinosuperiorindigena.wordpress.com/atores/instituicoes/nucleo-insikiran/>. Acesso em: 20/08/2015.

SÍTIO URBANO DE BOA VISTA: PERCURSOS DO PATRIMÔNIO CULTURAL

ANTONIO TOLRINO DE REZENDE VERAS

Bacharelado em Geografia pela Universidade Estadual do Ceará (1989), Mestrado em Geografia pela Universidade Estadual do Ceará (2002) e Doutorado em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (2009). É Professor Associado I da Universidade Federal de Roraima. Experiência na área de Geografia, com ênfase em Geografia Urbana, atuando principalmente nos seguintes temas: meio ambiente urbano, planejamento urbano, geografia cultural e geografia do turismo. Pesquisador das temáticas das cidades amazônicas e suas especificidades. Professor do Programa de Pós-Graduação: Mestrado em Geografia da UFRR e do Programa de Pós-Graduação: Mestrado Profissional em Gestão e Regulação em Recursos Hídricos - PROFÁGUA . Diretor do Instituto de Geociências da UFRR.

LEILA ADRIANA BAPTAGLIN

Doutora em Educação pela Universidade Federal de Santa Maria- UFSM (2011-2014). Mestre em Educação e, Mestre em Patrimônio Cultural ambos pela UFSM (2008-2010). Especialista em Gestão Educacional-UFSM (2007-2008). Graduada em Desenho e Plásticas- Bacharelado pela Universidade Federal de Santa Maria (2006), Graduada em Desenho e Plásticas-Licenciatura pela Universidade Federal de Santa Maria (2007). Professora/pesquisadora Auxiliar 40hs DE do Curso de Artes Visuais/Licenciatura da UFRR. Coordenadora do Grupo de estudos e pesquisas em Patrimônio, Arte e Cultura na Amazônia (GPAC).Tem atuado nos temas: Arte Urbana, Saberes Amazônicos, Circuito da Arte (Produção, recepção, consumo), Estudos Culturais e Ensino de Artes.

Este artigo é um estudo sobre o patrimônio cultural, em particular o relacionado ao sítio urbano de Boa Vista, o qual na memória atual se encontra marcado por intervenções públicas e privadas que não se dão conta da importância da formação geo-histórica da cidade. Desta forma, partimos do entendimento de que tanto a sociedade quanto o poder público não perceberam o valor do patrimônio ambiental urbano do lugar – no caso o sítio urbano de Boa Vista. Acreditamos que o processo de revitalização pode incorporar e valorizar o espaço ambiental urbano e o patrimônio arquitetônico com todo o valor simbólico herdado da formação inicial do núcleo embrionário existente. Percebe-se que em Boa Vista, as áreas urbanas de valor histórico-cultural estão sujeitas a um tratamento possivelmente ambíguo no âmbito da agenda das políticas urbanas na atualidade.

SÍTIO URBANO DE BOA VISTA - ALGUMAS REFLEXÕES

A gênese do sítio urbano de Boa Vista tem início no ano de 1830, quando o Capitão Inácio Lopes de Magalhães fundou a primeira fazenda particular de pecuária, à margem direita do Rio Branco, cuja denominação foi de Boa Vista, a qual foi transformada em município no ano de 1890, como ação estratégica para a consolidação da geopolítica amazônica na fronteira setentrional do país (VERAS, 2009, p.17).

Entre os anos de 1890 e 1943 o crescimento urbano de Boa Vista estava diretamente relacionado a questões geoeconômicas decorrentes da atividade agropecuária e da mineração, que envolviam fazendeiros, indígenas, religiosos, entre outros. Temos então, que a economia se pautava, em sua maioria, na criação de gado para suprir o mercado do estado do Amazonas e do Pará, e na agricultura de subsistência voltada exclusivamente para o consumo interno, uma vez que o acesso ao núcleo urbano era difícil, pois o transporte de gêneros alimentícios e de bens materiais para prover as necessidades da população era feito, em sua maioria, por via fluvial e o principal porto, denominado de "Cimento", estava localizado no sítio urbano.

Percebemos, portanto, que a situação do sítio urbano na margem direita do Rio Branco foi de fundamental importância na dinâmica de produção da cidade de Boa Vista, e porque não dizer do estado de Roraima, uma vez que ocorreu uma (des)construção do espaço, no qual a supressão e emergência de formas e funções atenderam às necessidades, em um dado momento, da divisão social do trabalho e das relações de acumulação de capital.

Dessa maneira, a dinâmica de produção do sítio urbano de Boa Vista ocorreu a partir do surgimento de novas funções que se adequaram às formas de outrora, ou criaram formas novas, reorganizando-se a circulação de ideias e mercadorias, e redefinindo-se, por meio da divisão técnica do trabalho, novos espaços de produção e consumo (GODOY, 2004). Assim, o sítio urbano de Boa Vista é um lugar que abriga, produz e reproduz, uma realização humana, uma criação que vai se constituindo ao longo do processo histórico de sua formação; de fazenda para povoado, de povoado para freguesia, de freguesia para vila e sede municipal, posteriormente cidade.

Para Carlos (2007, p. 57),

> A cidade, em cada uma das diferentes etapas do processo histórico, assume formas, características e funções distintas. Levando-se em conta a sua organização política, a estrutura do poder da sociedade, a natureza e repartição das atividades econômicas e as classes sociais.

Logo, pensar o sítio urbano de Boa Vista como Patrimônio Cultural é pensar a partir da dinâmica do território construído, no jogo político da vida cotidiana, individual e coletiva, ou seja, da sociedade em movimento.

É com base neste olhar de Patrimônio Cultural que buscamos apresentar neste trabalho os caminhos percorridos na construção/reconstrução do espaço urbano de Boa Vista/RR. Partimos então, de uma revisão bibliográfica dos materiais referentes à história da construção de Boa Vista/RR. Posteriormente a isso, buscamos tecer algumas análises no intuito de compreender como ocorreu essa dinâmica de produção do espaço Urbano de Boa Vista/RR e como este é verificado enquanto bem patrimonial.

Neste sentido, entendemos como Patrimônio Cultural

> [...] o conjunto de manifestações, realizações e representações de um povo. Ele está presente em todos os lugares e atividades: nas ruas, em nossas casas, em nossas danças e músicas, nas artes, nos museus, escolas, igrejas e praças. Nos nossos modos de fazer, criar e trabalhar. Nos livros que escrevemos, na poesia que declamamos, nas brincadeiras que fazemos, nos cultos que professamos. Ele faz parte de nosso cotidiano, forma as identidades e determina os valores de uma sociedade. É ele que nos faz ser o que somos. (IPHAN, 2013, p. 03)

Assim, trabalhar o espaço urbano como Patrimônio Cultural conjectura um olhar para a cidade como elemento que conta a história, que representa a identidade do povo e neste sentido, necessita de cuidados para sua preservação e valorização. E é com base neste olhar para o sítio urbano de Boa Vista que buscamos entender a identidade cultural construída no espaço boa-vistense. Para isso faremos um resgate da construção econômica, social e política da cidade no sentido de compreender os encaminhamentos tomados para a construção cultural da mesma.

GÊNESE DAS ATIVIDADES FUNDADORAS DO SÍTIO URBANO

AGROPECUÁRIA

Além da presença militar, outras estratégias utilizadas pela coroa portuguesa para criar núcleos populacionais na região do Rio Branco, foram utilizadas. Segundo Bonnato (2002, p. 87), estas estratégias perpassavam por "instalar Fazendas Nacionais, que estimulariam a permanência do homem branco na região; e procurar civilizar um número significativo de índios". No final do século XVIII e início do século XIX, várias fazendas ou pequenos povoados foram inseridos ao longo das margens dos diversos rios que fazem parte da bacia do Rio Branco.

As políticas foram implementadas por atos políticos, mediante os quais se objetivava incorporar a região ao mercado interno colonial e promover a atração e fixação de colonos na localidade. Assim, segundo Bonato (2002), algumas fazendas particulares de gado começaram a aparecer em áreas próximas ao Rio Branco, fundadas principalmente por militares do Forte São Joaquim e por alguns migrantes vindos do Nordeste e da própria região Norte.

No final do século XVIII, o governo português implantou, na área de campos e savanas, as três fazendas estatais, que inicialmente foram denominadas Fazendas Reais e posteriormente, Fazendas Nacionais (Brasil Império): São Bento, São José e São Marcos.

Segundo estudos de Guerra (1957), a fazenda São Bento compreendia a área entre os rios Caumé, Branco e Uraricoera – ocupando uma extensão de 18.000 quilômetros quadrados. No início do século XX, toda a área da fazenda estava dividida em fazendas particulares. A fazenda São José, por sua vez, tinha como limite meridional o igarapé do Surrão, que é afluente do Água Boa, e na sua parte setentrional confinava com os rios Branco e Tacutu. Sua sede constituía o povoado do famoso Forte São Joaquim, em cujo porto, na afirmação de Santos (2004), era feito o desembargue de gêneros alimentícios e de todo material destinado ao povoado. Em 1841, assevera Santos (2004), o povoado de São Joaquim foi transferido para a vila de Boa Vista e a fazenda anexada à de São Marcos.

A fazenda de São Marcos estava situada na zona formada pelo Uraricoera até Tacutu, com uma área superior a 8.000 quilômetros quadrados. Seus limites, segundo Guerra (1957), eram: a Leste o rio Surumu; ao sul os rios Tacutu e Uraricoera; e a Oeste o rio Parimé.

As fazendas localizavam-se acima do ponto onde hoje está a cidade de Boa Vista, ou seja, o povoamento pecuário restringia-se ao alto rio Branco, em faixa subindo em direção aos rios Uraricoera e Tacutu.

Paulatinamente, conforme relata Barros (1995), os campos foram sendo apossados pelos criadores de gado. Em 1843, as antigas Fazendas Nacionais estavam reduzidas a duas, e as fazendas particulares começavam a se multiplicar em suas áreas.

Na opinião de Guerra (1957), as três Fazendas Nacionais não surtiram os efeitos desejados. Todavia tiveram o mérito de iniciar nessa área de campo a criação de gado, atividade que até meados do século XVIII era inteiramente desconhecida.

A inserção das fazendas nos campos do rio Branco constituiu-se, conforme os estudos de Barbosa (1993), em uma tentativa de se estabelecer uma atividade econômica tradicional que, no transcorrer dos séculos XVIII, XIX e XX, permitiria a fixação dos grupos não indígenas na região, tendo como consequência a implantação de instituições semelhantes aos feudos da Idade Média.

Tais instituições eram comandadas por patriarcas das famílias mais influentes da região, que, segundo o autor, exerciam o poder local, criando estruturas que, algumas vezes, sobrepunham-se à força pública e, outras, formavam um só corpo de poder.

Percebemos, portanto, que a implantação da fazenda Boa Vista em 1830 foi um indicador do avanço da ocupação pecuarista nos campos do rio Branco, uma vez que a população estava exclusivamente voltada para a criação e venda de gado para suprir o mercado local e das regiões do rio Negro e Amazonas.

Estas fazendas apresentam as primeiras organizações econômicas e conjuntamente, políticas do Estado. Inicia-se assim os pressupostos para a criação de uma cidade, de uma cultura, de uma identidade que ocorreria a partir da interlocução dos que aqui chegavam com os ditos "nativos". E é nesta interlocução que os espaços culturais começam a ser pensados e construídos dando margem a para os primeiros passos em relação a construção identitária boa-vistense.

MINERAÇÃO

A garimpagem, como prática de riqueza fácil, despertou interesse somente no início do século XX, com o surgimento da atividade mineradora pela descoberta dos garimpos de ouro e diamante nas regiões dos Rios Cotingo, Mau, Suapi e Tepequém; o que provocou uma mobilidade intensa de grupos não indígenas para essas áreas. Contudo, na opinião de Barbosa (1993), a atividade em questão não foi fator responsável pelo crescimento populacional ou econômico verificado na região nesta época.

Por volta de 1920, com a crise da coleta da borracha, que desestruturou a economia na Amazônia, a pecuária do alto Rio Branco perdeu seu principal mercado consumidor. A partir de então, a mineração seria o setor econômico responsável pela relação de Roraima com o exterior.

Segundo Barros (1995), pessoas ligadas à coleta da borracha, sem alternativa de ganho, foram atraídas pela possibilidade de mineração do ouro e diamante na região do Rio Branco.

> Comerciantes e investidores começaram a chegar, e fazendeiros trataram de investir na mineração. A mineração atraiu populações para as áreas ao Norte de Boa Vista, e como antes, era o rio Branco a base da comunicação. Mas estes garimpeiros subiam os afluentes ao Norte deste rio, até às nascentes, como no rio Maú – a nordeste, nos divisores de água com o Rupununi River da Guiana britânica – e, no rio Surumu, ao Norte, nos divisores de água com o rio Caroni da bacia do Orinoco, encontra-se uma velha trilha de garimpeiros, padres e militares da Venezuela que partiam de Angustura (BARROS, 1995, p. 56).

Segundo o mesmo autor, nas décadas de 30 e 60 do século XX, bem como nas décadas de 80 a 90 do mesmo século, respectivamente, a atividade garimpeira sacrificou a pecuária e a agricultura em recursos e força de trabalho, uma vez que criou uma drenagem da renda da mineração para fora do território.

É valido observar que, sendo a cidade de Boa Vista o entreposto da atividade garimpeira, nas respectivas décadas, não se viu nenhuma ostentação de crescimento socioespacial na cidade, pelo contrário, havia uma ausência de políticas públicas que controlassem a dinâmica de crescimento desordenado da cidade e a carência de equipamento e serviços à população.

Dessa maneira, as transformações vivenciadas nos períodos estabelecem uma diversidade de formas espaciais e de conteúdo incorporados no sítio urbano, que evidenciam a complexidade das relações responsáveis pela dinâmica de produção da cidade de Boa Vista, como uma acumulação de tempos e de técnicas diferentes. Esta miscigenação abrangeu os diferentes setores e não deixou de fora a estrutura cultural da cidade. A dinâmica de produção e construção da cidade alicerçou-se nos diferentes conhecimentos trazidos dos mais distintos locais do Brasil e do exterior. Boa Vista passa a crescer assim, com uma configuração híbrida e os espaços arquitetônicos e culturais nela construídos nada diferem do que estava acontecendo na economia da cidade.

Em seu auge, na década de 80, a mineração trouxe um legado histórico para a identidade cultural boa-vistense. Monumentos e histórias foram erigidos em lembrança e/ou exaltação ao garimpo de ouro e pedras preciosas. Sendo assim, o Patrimônio material e imaterial consolidado neste período perfaz os pressupostos da construção da cidade em sua perspectiva social, política, econômica e espacial. E com isso, a organização da cidade certamente foi influenciada.

SITUAÇÃO E SÍTIO URBANO

Em seu estudo sobre a evolução urbana do Brasil entre os anos 1500 e 1720, Reis Filho (1968) esclarece que a situação de uma aglomeração determina as suas possibilidades de estabelecer relações e, portanto, as funções que poderá desempenhar no conjunto da rede e do processo de urbanização. Para o autor, tal situação está vinculada diretamente aos recursos naturais, bem como à ação do homem ao longo do tempo. Beaujeu-Garnier (1997), por sua vez, observa que tal situação está sempre ligada à facilidade de comunicação, seja para explorar, seja para bloquear.

No tocante a Boa Vista, Guerra (1957) explica que a cidade está localizada numa zona plana, de baixa altitude, situada à margem direita do Rio Branco, deixando, posteriormente, a baixa para se desenvolver na parte alta. Na acepção do geólogo, esta situação é fácil de ser explicada, uma vez que nas proximidades da margem há grandes alagamentos por ocasião do período chuvoso.

Dessa maneira, somos levados a crer, com base em Guerra (1957), que a localização de Boa Vista nessa margem direita do Rio Branco deu-se por um aspecto topográfico local, pois é uma área alta que não inunda, assim como o canal do Rio é mais profundo e favorece a navegação, diferentemente da margem esquerda que é inundada no período chuvoso de abril a setembro.

Ainda, segundo Guerra (1957), a cidade está localizada numa superfície marginal ao grande Rio, de onde partem várias estradas abertas ao longo do lavrado que seguem direções variadas em busca das sedes das fazendas. Era natural que se procurasse situá-la em posição de conexão com esquemas eficazes de comunicação, e esta era garantida, de preferência, por meio das vias fluviais, fosse para o escoamento dos produtos que constituíam a base econômica da cidade na época, fosse para a obtenção de produtos manufaturados.

Outro aspecto que contribuiu para a localização da cidade foi a existência de caminhos estabelecidos, em geral, com base nas velhas trilhas indígenas, que garantiam as comunicações com o interior, vencendo os principais obstáculos geográficos e estimulando o crescimento da cidade.

Em relação ao sítio, Reis Filho (1968, p. 124) avalia que é o local sobre o qual está assentada uma aglomeração urbana. Vários são os aspectos a considerar na caracterização do sítio das povoações, tais como: natureza do solo, relevo, fontes de água para o consumo, cursos ou massas de água, entre outros. Beaujeu - Garnier (1997) acrescenta que o sítio, frequentemente, não tem mais do que um valor histórico. O desenvolvimento da cidade faz-se a partir dele; a cidade envolve-o, transforma-o e, por vezes, abandona-o.

No caso de Boa Vista, o sítio está situado sobre uma topografia plana e sensivelmente uniforme. Em sua superfície existem várias depressões cheias de água.

> No leito do Rio observam-se várias ilhas aluviais, onde a vegetação arbórea cobre todo o solo. Nas margens do Rio Branco, especialmente na esquerda, em grandes trechos vê-se o aparecimento da vegetação do tipo campestre (GUERRA, 1957, p. 137).

Em sua pesquisa sobre o vale do Rio Branco, Guerra (1957) mostra que a topografia da zona urbana da cidade pode ser definida como sendo uma grande superfície plana, na qual foram escavados por igarapés de pouca importância.

Estudos do Centro pelo Direito à Moradia Contra Despejos – COHRE (2005 e 2006, p. 39), Organização não Governamental Internacional e Independente, com sede em Genebra – Suíça, reafirma as palavras de Guerra (1957) ao relatar que:

> A cidade de Boa Vista está situada sobre os campos naturais da bacia do Alto Rio Branco. O território apresenta o predomínio de solos arenosos sobre rochas e cerrados e campos (lavrados) com fundos aluviais de vales de rios e igarapés. O sistema ecológico predominante é a Savana (gramínea lenhosa) que apresenta uma fisionomia campestre com árvores isoladas de pequeno porte que costumam se adensar nas proximidades dos cursos d'água, ladeados por filas de palmeiras e pequenas depressões lagunares temporárias, elementos que compõem uma densa rede de drenagem formada pelo Rio Branco e seus afluentes, e por igarapés e lagoas de regime permanente. (GUERRA, 1957, p. 137)

Para o Cohre (2005\2006), é sobre esse sistema natural que se assenta a cidade de Boa Vista. Sistema esse que não foi preservado no processo de uso e ocupação do solo urbano da cidade.

O Engenheiro Alfredo Ernesto Jacques Ourique, em seu relatório sobre o vale do Rio Branco, elaborado em 1906, sob a ordem do então governador do Estado do Amazonas, Dr. Antônio Constantino Nery, que tinha como objetivo tornar conhecida essa rica região, descreve a cidade da seguinte forma:

> Do seu cômodo porto cortado pela natureza em curva regular no barranco da margem, sobe-se por sua suave ladeira até o chapadão, em pleno campo, onde esta a vila. Seu conjunto apresenta perspectivas em geral encantadoras e, de alguns pontos de vista, realmente belas. Possuem boas casas, algumas de alvenaria e uma capela edificada singelamente, mas com relativa elegância. Pode-se considerar Boa Vista como o centro mais importante de todo o movimento comercial e agrícola do alto Rio Branco. (OURIQUE) 1906, p. 13).

Comungando com o Cohre (2005-2006), Guerra (1957) e Ourique (1906), Diniz & Amorim Filho (2005) dizem que Boa Vista está situada à margem direita do Rio Branco, sobre terrenos de altitude uniforme, localizados entre as terras baixas da Floresta Amazônica e as elevações do sistema das Guianas. Para os pesquisadores, a cidade apresenta uma altitude média de 85 m, com clima quente úmido e duas estações climáticas definidas – chuvosa e seca, com uma cobertura vegetal predominantemente dos campos limpos.

Na análise de Guerra (1957), o único fato que possivelmente tenha levado a esta escolha de estabelecer o sítio urbano na margem direita, foi a existência da baixada junto à margem do Rio, facilitando as primeiras edificações (porto, armazéns, residências entre outras), face às terras altas da cidade, que posteriormente foram ocupadas.

A cidade cresceu à margem direita do Rio Branco, ocupando parte da planície de inundação e interiorizando-se para a zona Oeste da cidade, onde o terreno é plano e com pouca declividade.

No que se refere aos fatores considerados para o surgimento do núcleo embrionário de Boa Vista, na margem direita do Rio Branco, as observações de Guerra (1957) e Ourique (1906) apontam os fatores naturais como tendo sido primordiais, uma vez que a escolha dos sítios pelos povoadores tinha em vista os aspectos geográficos – relevo plano que favorecesse o assentamento urbano próximo ao Rio, vegetação e solo apropriado para a agropecuária, entre outros, buscando, em princípio, a localização que oferecesse o máximo de comodidade e segurança para o pequeno agrupamento, em geral modesto, em sua origem.

A iconografia da época, segundo Rice (1978) mostra que o núcleo urbano primitivo apresentava um traçado ortogonal, com ruas se cruzando em ângulos retos, talvez pelo fato de simplificar a circulação e facilitar o processo de loteamento dos terrenos. Notamos também uma conformidade com o curso do Rio, dada sua importância como instrumento de navegabilidade.

A matriz, a sede da Intendência da Vila de Boa Vista do Rio Branco e a residência da antiga sede da fazenda Boa Vista, entre outros, eram, em sua essência, o conjunto focal da vida e da paisagem da vila e, posteriormente, da cidade constituída.

Na época, conforme Oliveira (1929), a cidade apresentava ruas largas e retas, sem iluminação e sem arborização. Possuía um comércio ativo que abastecia toda a região e, até mesmo, as fronteiras da Venezuela e da Guiana.

Na prática, as linhas de demarcação urbana – uso e ocupação, não costumavam ser bem definidas. A cidade manteve esses traços ao se desenvolver, aumentando a sua população, seu número de lares, de vendas e o oferecimento de serviços em função das atividades desenvolvidas no período.

Em meados do ano de 1920, Boa Vista tinha aspecto de vila solitária e isolada da capital do Amazonas e do resto do país. Embora pagasse impostos sobre o gado que exportava, não os conhecia nem os desfrutava, já que eram direcionados à capital do Amazonas. "Tudo o que lhe restava era a má orientação tributária" (SANTOS, 2004, p. 82).

Todavia, segundo Santos (2004, p. 82), Boa Vista:

> [...] já apresentava nessa época, casas bem construídas, com misturas de pedra e cal, cobertas de telhas, bem cuidadas e pintadas com cores alegres e uma bela capela que causavam boa impressão a qualquer visitante. Tinha ao todo quarenta e nove residências, entre casas e barracos, que eram dispostas separadas umas das outras, por certa distância, dando uma impressão de espaço ocupado bem maior do que o real. A Vila já se destacava pela largura das suas ruas, semelhantes a avenidas das grandes cidades. E, apesar de não possuir calçamento, as ruas eram mantidas limpas e bem conservadas.

No povoado e nas fazendas andava-se a pé, de carroça puxada por boi e a cavalo, não existindo nenhum outro tipo de transporte de comunicação terrestre.

Rice (1978) esclarece que Boa Vista, em 1924, era o único agrupamento próximo ao Rio Branco que teve a honra de ser chamado vila. Em seu território havia 164 casas, algumas construídas com tijolo (igreja, intendência, casas e armazém) e a maioria feita de reboco e pau-a-pique. Abrigava 1200 pessoas, entre portugueses, brasileiros, mestiços, índios e alguns negros vindos das Índias Ocidentais pela Guiana Inglesa.

Lentamente o sítio urbano apresentava forma, porém, a ausência de políticas públicas por parte do governo do estado do Amazonas contribuiu significantemente para que as residências e comércio se localizassem próximas à margem direita do Rio Branco. Uma vez que o meio de escoar a produção para os outros estados, em sua maioria, se dava exclusivamente pelo Rio Branco.

D. Pedro Eggerath, quando de sua visita à região do alto Rio Branco, na década de 1920, fez o seguinte comentário:

> [...] O aspecto das casas, construídas em parte de pedra e cal, cobertas de telhas e dispostas ao longo de ruas largas, é difícil de descrever, muito embora esteja a sede deste enorme município representada apenas por 200 edificações, entre casas e barracas, distantes umas das outras, o que explica a razão das muitas ruas e o fato de parecer Boa Vista, de longe, muito maior do que realmente é. A sua população que se pode estimar em 1300 habitantes, compõem-se na sua maioria de famílias de fazendeiros do Rio Branco. Perto do lugar de desembarque, vê-se em uma das praças a Igreja de N.S. do Carmo, de construção antiga e, até sendo concertada condignamente. O edifico da municipalidade fica logo em frente ao porto; é de feitio simples, mas sólido. As demais edificações são em sua maioria casas de famílias, afora alguns negócios e barracas (EGGERATH, 1924, p. 12).

Na perspectiva de Silva (2007, p.27), essa paisagem em construção e isolada era conhecida a partir da percepção destes exploradores e viajantes que ali passavam e lhe descreviam "[...] Era o urbano na infinita Amazônia em transição para o "lavrado", o único depois de Manaus para quem buscava o Norte em direção à Venezuela e à Guiana ou o primeiro para quem descia desses países".

Essa configuração espacial permaneceu até 1944, como relata o governador Êne Garcez ao chegar a Boa Vista. Na cidade só havia três ruas paralelas ao Rio Branco. Era a rua da prelazia, a outra seguinte (Sebastião Diniz) e a última, que só tinha um lado (Getúlio Vargas).

Para Barros (1995), a estrutura urbana herdada é representada por lotes estreitos de casas conjugadas de ambos os lados, ao velho estilo lusitano, acomodando-se às oscilações do relevo ribeirinho.

Vale ressaltar ainda que, segundo Lima (2011), a primeira edificação erguida no sítio urbano foi a sede da fazenda e em seguida a Igreja Matriz. O primeiro prédio público foi a Intendência, construído em 1900, próximo à margem direita do Rio Branco, o qual foi queimado e, posteriormente, demolido no final da década de 50, do século XX, e feito uma réplica no ano de 1996, como ação do Projeto Raízes.

Estas edificações contam e ajudam a entender a identidade do povo de Boa Vista. A aproximação com a religião e a vida na fazendo estruturam um espaço cultural específico que passa a fazer parte da história da cidade.

As décadas de 80 e 90 consolidaram espaços culturais extremamente significativos para o povo desta cidade. A construção do Museu Integrado de Roraima, da Biblioteca Pública, da Escola de Música, a reforma do Teatro Carlos Gomes, a criação do Parque Anauá, dentre tantos outros feitos culturais passam a estruturar o sítio urbano de Boa Vista como um espaço cultural que atende as distintas culturas ali presentes.

Na década de 90, Fioretti (2009) destaca que, com a instalação do Estado de Roraima e a criação de mais sete municípios, temos um significativo desenvolvimento urbanístico da cidade de Boa Vista. É na capital Boa Vista que circulam as mais significativas manifestações culturais e é onde começam a ser erguidos os espaços culturais que passam a compor o sítio urbano de Boa Vista.

Todavia, apesar de um crescimento significativo do espaço cultural Lima (2011) nos alerta que ações contra o patrimônio público – prédios, localizados no sítio urbano, foram executadas pelo por público como a demolição do "mercado do peixe"; e do prédio da "inspetoria marítima". Até mesmo uma árvore plantada pelo fundador do sítio urbano Inácio Lopes Magalhães foi cortada sem o menor respeito ao ato simbólico e pioneiro.

Para Lima (2011, p.103), "o abandono das edificações antigas pelo poder público, no sítio histórico urbano de Boa Vista, levou as autoridades a esquecerem de parte da cidade e desprezá-la, ficando esta relegada a pano de fundo do núcleo inicial". Este tipo de descaso em relação ao Patrimônio Cultural da cidade de Boa Vista é sintomático de uma falta de conhecimento e entendimento dos valores culturais que constituem a identidade cultural da cidade. No Brasil, durante muito tempo e, ainda hoje evidenciamos situações de descaso e destruição de bens patrimoniais. Estas ações, embora ilegais, continuam a acontecer em virtude de interesses específicos, políticos e partidários em vista ao crescimento desenfreado da cidade. Neste sentido, a estrutura histórica pertencente ao sítio urbano da cidade passam a ser destruídas e dão abertura para uma nova estrutura que desconsidera e "elimina" a história e a identidade de um povo.

Esta situação perfaz um momento histórico em que na sociedade atual, Hall (2005, p. 12) nos coloca que "o próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático. Apresenta assim um momento em que se torna estritamente necessário estudar e discutir sobre estratégias de preservação dos bens patrimoniais para que estes continuem a fazer parte da histórica da cidade. A educação patrimonial, como política pública de incentivo à preservação destes bens, já vem sendo implementada, sendo assim,

> [...] os processos educativos formais e não-formais que têm como foco o patrimônio cultural apropriado socialmente como recurso para a compreensão sócio histórica das referências culturais em todas as suas manifestações, com o objetivo de colaborar para o seu reconhecimento, valorização e preservação. (IPHAN, 2013, p. 05)

Este olhar já vem sendo trabalhado, mas muito ainda há de ser feito. Assim, esses processos educativos

> [...] devem primar pela construção coletiva e democrática do conhecimento, por meio do diálogo permanente entre os agentes culturais e sociais e pela participação efetiva das comunidades detentoras das referências culturais onde convivem diversas noções de patrimônio cultural. (IPHAN, 2013, p. 05)

A articulação democrática requer conhecimento e conscientização dos Patrimônios Culturais. Neste sentido, esta situação requer cuidado e atenção da comunidade e do poder público tendo em vista que ao desconsiderar esses elementos se desconsidera toda a história da construção identitária da cidade. Situação essa que tem sido pouco discutida não só em Boa Vista mas em inúmeras cidades brasileiras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao considerarmos o exposto acima, temos que chamar o poder público, as empresas privadas e a sociedade local a pensar a respeito da importância desse Patrimônio Cultural como um elemento fundamental na construção da memória da cidade.
Ao mesmo tempo, construir uma política de ascensão do "sítio urbano" preservando-o dentro do cenário socioespacial da paisagem urbana e, principalmente, valorizando as regiões no entorno. Uma vez que nesses lugares ocorre um processo de construção e reconstrução do espaço onde se apresentam "objetos únicos" que merecem ser visitados ou apenas apreciados.

Igualmente, torna-se necessário e urgente a efetivação das leis federais, por meio do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, em defesa desse patrimônio histórico-cultural, acrescentando novos valores à paisagem urbana, bem como a presença de um projeto turístico que valorize o sítio urbano de Boa Vista como lugar privilegiado de (re)encontros com o passado e a materialização histórica da cidade.

Convém esclarecer que o Plano Diretor Estratégico de Boa Vista estabelece uma agenda de revisão de toda a legislação urbanística municipal. O grande desafio é preceder esta revisão, na perspectiva de conscientizar sobre a necessidade de preservar os bens imóveis - arquitetônicos, urbanos e paisagísticos – e outros tipos de preservação, como os que abrangem os bens naturais e móveis existentes no sítio urbano sem afetar a qualidade urbana e ambiental da cidade, e criar uma legislação objetiva, clara e de fácil aplicação, que possa contribuir para romper o ciclo de ilegalidade e conflitos que tem caracterizado o processo de uso e ocupação do sítio urbano de Boa Vista.

Ao circular pelo sítio urbano de Boa Vista, observarmos, com frequência, a degradação de alguns imóveis, de valor cultural e artístico, de propriedade privada ou pública, que lamentavelmente dão espaço a outras formas arquitetônicas. Estas aparecem de maneira inesperada e se justapõem à paisagem do núcleo embrionário da cidade, desconsiderando a paisagem natural do sítio urbano e sua história. Consequentemente, a leitura do lugar e sua compreensão ficam comprometidas, uma vez que os suportes físicos da memória são destruídos, dando espaço a construções que não dialogam e não respeitam a referida memória do lugar.entender a identidade cultural construída no espaço boa-vistense.

Assim, entendemos que conhecer essa identidade cultural construída no espaço boa-vistense é um fator necessário para preservar o Patrimônio Cultural do sítio ambiental urbano na atualidade é um grande desafio da gestão pública na atualidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBOSA, Reinaldo Imbrósio. Ocupação Humana em Roraima. I. Do Histórico Colonial ao Início do Assentamento Dirigido. Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi, 9 (1). Belém, 1993.

BARROS, Nilson Cortez Crocia de. Paisagens e Tempo na Amazônia Setentrional: estudo de ocupação pioneira na América do Sul. Pernambuco: Editora Universitária – UFPE, 1995.

BEAUJEU GARNIER. Jacqueline. Geografia Urbana. 2ª Ed. Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. 1997.

BONATTO, Fábio. Transformações na paisagem natural de Boa Vista-RR: Um diagnóstico ambiental por geoprocessamento. Rio de Janeiro. 2002.(Dissertação de Mestrado-UFRJ).

CARLOS, Ana Fani Alessandri. A cidade. 8.ed. São Paulo: Contexto. 2007.

CENTRO PELO DIREITO À MORADIA CONTRA DESPEJOS – COHRE.
Conflitos Urbano ambientais em capitais amazônicas: Boa Vista, Belém, Macapá e Manaus. Impressão: Gráfica Calábria. Apoio: Embaixada da Holanda no Brasil. 2006.

DINIZ, Alexandre M.A & AMORIM FILHO, Oswaldo Bueno. Boa Vista, Roraima: Uma cidade média na fronteira setentrional do Brasil In Moura, Ana Maria S & Sena Filho, Nelson de (Org.). Cidades: relações de poder e cultura. Goiânia – Ed. Vieira, 2005.

EGGERATH, Pedro. O vale e os índios do Rio Branco. Rio de Janeiro: Tipografia Universal, 1924.

FIORETTI, Elena Campo. Políticas Públicas para a cultural como fator de desenvolvimento econômico e social no estado de Roraima. Dissertação de mestrado da UFRGS. Porto Alegre, 2009.

GODOY, Paulo. Uma Reflexão Sobre a Produção do Espaço. In Revista: Estudos Geográficos, Rio Claro, 2(1): 29 -42. Junho – 2004.

GUERRA, Antônio Teixeira Guerra. Estudos Geográficos do território do Rio Branco. IBGE. 1957.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). Educação Patrimonial: Programa Mais Educação / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. – Brasília, DF: Iphan/DAF/Cogedip/Ceduc, 2013.

LIMA, Maria Goretti Leite de. As transformações da paisagem do sítio histórico urbano de Boa Vista: Um olhar a partir da fotografia. Universidade de São Paulo – USP. São Paulo, Tese de Doutorado. 2011.

OLIVEIRA, Avelino Ignácio de. Bacia do Rio Branco (Estado do amazonas). Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. Serviço Geológico e Mineralógico do Brasil. 1929.

OURIQUES, Jacques. O Valle do Rio Branco. Estado do Amazonas – Edição Especial. 1906.

REIS FILHO. Nestor Goulart. Contribuições ao estudo da evolução urbana do Brasil (1500\1720). Editora da Universidade de São Paulo – SP. 1968.

RICE, Alexander Hamilton. Exploração na Guiana Brasileira(1924-1925). Tradução e notas – Lacyr Schettino. Editora da Universidade de São
Paulo: São Paulo, 1978.

SANTOS, Adair J. História da livre Iniciativa no desenvolvimento socioeconômico do Estado de Roraima. Boa Vista. FECOMÉRCIO\RR. 160 pg.2004.

SILVA, Paulo Rogério de Freitas. Dinâmica Territorial Urbana em Roraima - Brasil. Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana. Universidade de São Paulo, 2007. (Tese Doutorado).

VERAS, Antônio Tolrino de Rezende. A produção do espaço urbano de Boa Vista-Roraima. Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana. Universidade de São, 2009. (Tese Doutorado).

RUÍNAS DO FORTE SÃO JOAQUIM DO RIO BRANCO EM RORAIMA: VALOR, MEMÓRIA E USOS PARA O FUTURO

THAIS FELIPE ROSA

Doutoranda em Ciência, Tecnologia e Sociedade, pela Universidade Federal de São Carlos. Concluiu o segundo Mestrado Profissionalizante em Preservação do Patrimônio Cultural pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), em Roraima-RR. O primeiro mestrado concluído foi em Gestão do patrimônio cultural no âmbito local pela Universitat de Girona, Catalunha (Espanha). É Bacharel em Turismo pela Universidade Federal de São Carlos, campus Sorocaba.

ANALUCIA THOMPSON

Possui Licenciatura (1981) e Bacharelado (1982) em História pela Universidade Federal Fluminense, Mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1990) e Doutorado em Museologia pela Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa (2012), revalidação UNIRIO/MAST/MCT (2013). Atualmente é técnica do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), onde coordena o Projeto Memória Oral da Preservação do Patrimônio Cultural, na Coordenação Geral de Pesquisa e Documentação/IPHAN. Professora do Corpo Docente Permanente do Curso de Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural do Iphan. Tem experiência na área de Antropologia e História, atuando principalmente nos seguintes temas: patrimônio cultural, turismo, história oral, memória social.

As Ruínas do Forte São Joaquim do Rio Branco – localizadas em Roraima, extremo norte do Brasil – representam o primeiro e único patrimônio tombado, até o momento, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional no estado. Nota-se ainda a precariedade de informações, de pesquisas e de discussões sobre a preservação desse patrimônio cultural roraimense e brasileiro, como também sobre o patrimônio cultural do estado de Roraima em geral. Este artigo aborda essas questões a partir da pesquisa desenvolvida em 2013 e 2014, a qual contou com a realização, na cidade de Boa Vista, capital do Estado, de 55 entrevistas com gestores, professores, membros de instituições públicas e privadas, ligados à preservação do patrimônio cultural. O objetivo da pesquisa foi coletar informações a respeito do valor, do significado, dos sentimentos e do conhecimento que os entrevistados possuíam sobre as Ruínas do Forte São Joaquim, para entender um pouco mais sobre a realidade e o contexto da preservação do patrimônio cultural em Roraima, como também sobre os possíveis usos para o bem protegido .

INTRODUÇÃO

O presente artigo tem o objetivo de gerar reflexões a respeito do conhecimento, dos valores atribuídos e das propostas de uso das Ruínas do Forte São Joaquim do Rio Branco (FSJRB), localizadas em Bonfim, Roraima, a partir da pesquisa realizada com grupos da sociedade roraimense sobre o primeiro e único, até o momento, patrimônio cultural tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) no estado.

O Forte São Joaquim representa a conquista do extremo norte brasileiro pelos portugueses no século XVIII; assim, é considerado como um bem cultural importante para o roraimense e o brasileiro (GOMES FILHO, 2012). Esse sítio arqueológico simboliza as duas memórias, as do colonizador e as do colonizado, conforme defendem Oliveira (2011) e Gomes Filho (2012).

As ruínas do FSJRB estão localizadas no município de Bonfim, a 40 quilômetros da cidade de Boa Vista, por via terrestre, e a uma hora e meia, por via fluvial. O Forte foi instalado na confluência do rio Uraricoera com o rio Tacutu, formadores do rio Branco. Atualmente, o local se encontra fechado, pois está inserido em uma fazenda privada, pela qual seu proprietário é o responsável.

Em 1998 as ruinas do Forte foram inscritas no Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos do Iphan, instrumento de proteção criado em atendimento à Lei nº 3.924, de 1961. Em 2001 o Forte São Joaquim foi tombado pelo Governo do Estado de Roraima como um sítio histórico, o qual ocupa uma área total de 25.738,47 metros quadrados. E, em 11 de setembro de 2014, foi tombado pelo Iphan, sendo inscrito nos livros do Tombo Histórico e Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico.

Os tombamentos federais são efetivados de acordo com o Decreto-lei nº 25/37, que vigora no Brasil há mais de 70 anos. No país, atualmente, há mais de "1.700 bens tombados no nível federal. Nesse número estão incluídos núcleos urbanos, extensas paisagens naturais, coleções de bens móveis, isso tudo envolvendo milhares de propriedades, se individualmente consideradas" (RABELLO, 2009, p. 16).

1 O presente artigo sintetiza parte da pesquisa realizada para a elaboração da dissertação do mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural do Iphan, Rio de Janeiro, intitulada Ruínas do Forte São Joaquim: o uso turístico e a preservação do patrimônio cultural (ROSA, 2014).

Foram nos trinta primeiros anos de atuação do Iphan em que ocorreu a maior parte dos tombamentos de bens aos quais foram atribuidos valores histórico, etnográfico, arqueológico e paisagístico, tendo sido escolhidos, pelos técnicos do órgão, os bens patrimoniais que deveriam ser deixados como legado. As atividades da instituição, ao longo desses anos, ocorreram de modo desigual, pois foram selecionados determinados tipos de bens, períodos e regiões que deveriam ser consagrados pelo tombamento (RUBINO, 1996). Inicialmente, segundo Rubino, os bens inscritos nos livros do Tombo pertenciam aos estados do Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco e Minas Gerais. Posteriormente, outros estados foram contemplados, mas o "último estado da nação a entrar para o conjunto de bens foi o Amazonas, cujo único bem [só] foi tombado em 1966" (RUBINO, 1996, p. 98) .

> O conjunto eleito revela o desejo por um país passado, com quatro séculos de história, extremamente católico, guardado por canhões, patriarcal, latifundiário, ordenado por intendências e casa de câmara e cadeia, e habitado por personagens ilustres, que caminham entre pontes e chafarizes (RUBINO, 1996, p. 98).

Para Rodrigo Franco de Melo Andrade[2], o primeiro e mais longevo dirigente da instituição , as fortificações se constituíam como as provas mais convincentes e emocionantes da defesa da integridade nacional, que foram edificadas e conservadas nos limites mediterrâneos e marítimos de nosso território (RUBINO, 1996). Sobre esses símbolos nacionais construídos, foi que o Iphan atuou nos primeiros anos.

1 Trata-se do Teatro Amazonas, tombado em dezembro de 1966 e inscrito no Livro do Tombo Histórico.

2 Rodrigo Melo Franco de Andrade começou a organização do então Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional em 1936, antes mesmo de sua criação oficial em 1937, pela Lei nº 378, de 13 de janeiro. Foi o dirigente da instituição até 1967.

Ao se observar o mapa abaixo da gestão dos bens tombados pelo Iphan em 2008, período bem mais recente, podem-se ver as regiões que possuiam bens tombados pelo órgão e constatar que não havia nenhum em Roraima:

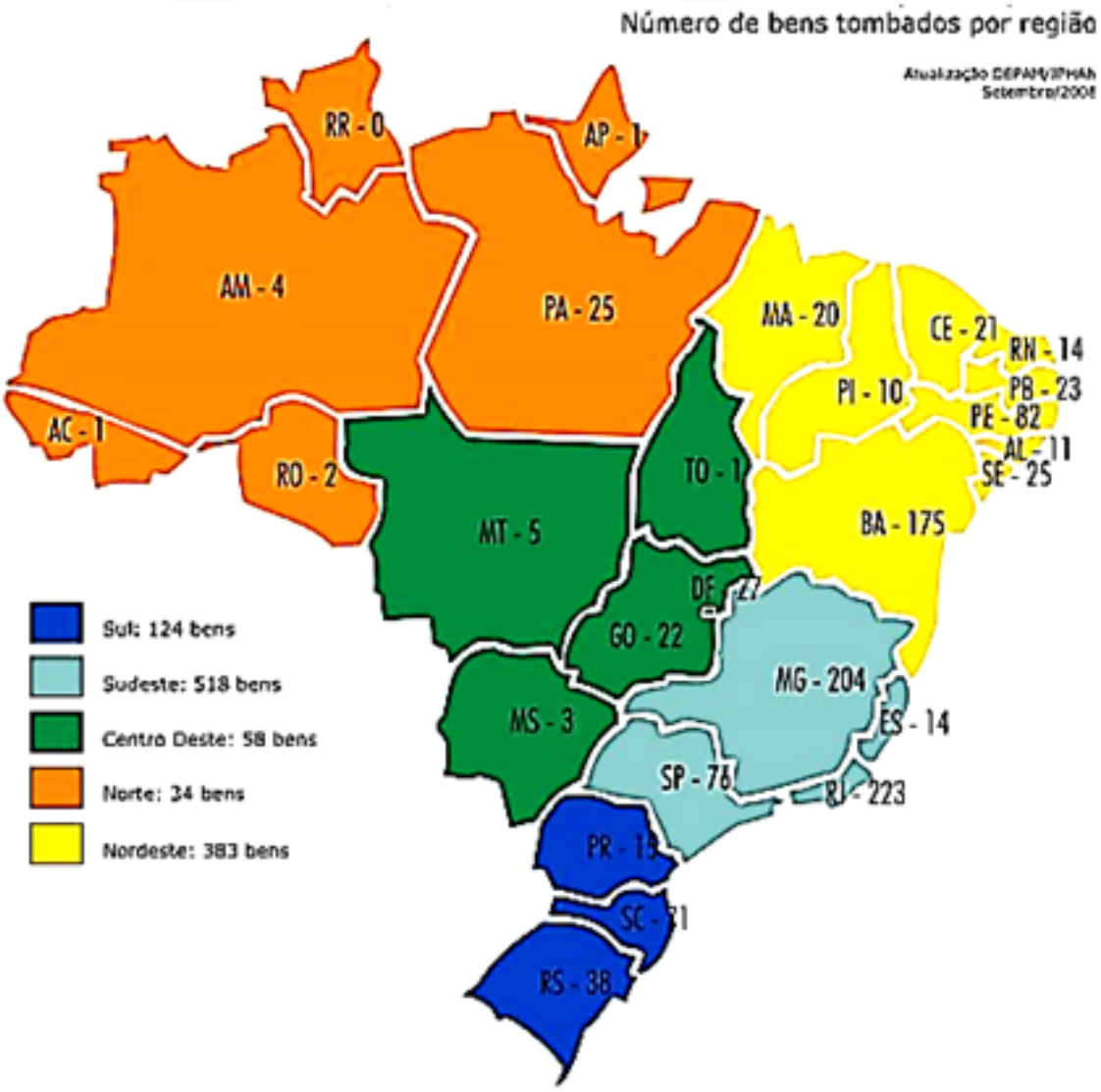


Figura 1. Mapa dos conjuntos de bens tombados pelo Iphan no Brasil. 2008. Fonte: ALMEIDA, 2014.

Segundo diversos autores (RUBINO, 1996; CHUVA, 2009; FONSECA, 2009), essa concentração geográfica da proteção do patrimônio ocorreu em estados do país com condições econômicas e políticas mais determinantes, o que levou, nos primeiros anos das atividades da instituição, como já afirmamos, a serem privilegiados os estados da Bahia, Minas Gerais, Pernambuco, São Paulo e, a então capital federal, o Rio de Janeiro.

Além disso, esses autores criticam o fato de terem sido somente valorizados os bens edificados ligados à elite branca de origem portuguesa, de forma que a cultura material das populações indígenas, de seringueiros, negros, imigrantes, não foram vistas como possuindo valor para a história nacional. Não houve interesse nesse período na realização de estudos etnográficos que pudessem contribuir para retratar a diversidade cultural brasileira e seus contrastes. Para Rubino, "é impossível contabilizarmos o patrimônio esquecido" (RUBINO, 1996, p. 105), de forma que os profissionais atuais da preservação do patrimônio devem refletir sobre esse passado, mas não o reproduzir.

No Brasil, muitos edifícios desapareceram, pois não foram destinados novos usos aos mesmos, como é o caso, por exemplo, das várias fortificações de defesa do território do período colonial e de muitos conventos desse período (LYRA, 2006). Com o passar dos anos, o Iphan ampliou o número de tombamentos, e novas representações instituicionais foram inseridas em diversos estados. Em Roraima, o Iphan passou a ter uma sede (Superintendência de Roraima) somente em 2009. Foi quando começaram os concursos para a contratação de técnicos e de pessoal para a parte administrativa da instituição. Nota-se, portanto, que as ações de preservação do patrimônio em Roraima pelo Iphan foram tardias quando comparadas aos demais estados do Brasil.

A IMPORTÂNCIA DO TOMBAMENTO DAS FORTIFICAÇÕES

Como vimos anteriormente, logo que o Iphan foi criado, "um dos tipos de monumento que teve seu valor imediatamente reconhecido foi o das fortificações" (CASTRO, 2013, p. 12-13). As fortificações são consideradas como obras de arquitetura, herdadas do passado com valor histórico e artístico, pois representam o marco da conquista do território pelos colonizadores (ALMEIDA, 2014). As fortalezas são geralmente as edificações mais antigas dos municípios em que estão inseridas, sendo consideradas como um "patrimônio cultural insubstituível, que necessita ser conhecido, estudado, protegido e valorizado" (TONERA; FRAGOSO, 2013, p. 56).

Nos primeiros anos do Iphan, entre 1938 e 1940, foram tombadas 26 fortalezas. Essa elevada incidência de tombamentos, em um espaço tão curto de tempo – apenas dois anos –, não ocorreria novamente nas décadas seguintes, como atestam os seguintes números dos tombamentos federais de fortes: de 1941 a 1950, foram quatro; de 1951 até 1960, sete fortalezas; entre 1961 e 1970, seis; de 1971 a 1980, oito; de 1981 a 1990, três; nas décadas de 1991 e 2010, mais três; já de 2011 até 2014, foram nove . O tombamento das ruínas do FSJRB não foi realizado antes, pois se argumentava que a gestão do bem seria um problema, uma vez que a unidade do Iphan mais próxima se encontrava no Recife (CASTRO, 2011).

O Brasil possui atualmente 130 fortes, mas somente 88 estão protegidos ou em estudo, 42 estão sem proteção, dos quais 24 estão em estado arqueológico . Dos 66 tombamentos de fortalezas desde 1938 até 2014, a maioria delas, no total de 48, recebe visitação, porém, somente 17 possuem museus instalados em seu espaço. As demais 18 fortalezas tombadas não estão abertas à visitação do público, pois a maioria está abandonada em estado de arruinamento ou em condição de vestígio arqueológico, e dentre essas se encontram as ruínas do Forte São Joaquim, em Bonfim, Roraima (ROSA, 2014).

AS RUÍNAS DO FORTE SÃO JOAQUIM DO RIO BRANCO (FSJRB)

Segundo Farage (1991) e Gomes Filho (2012), o Forte São Joaquim foi "o representante do Estado português no rio Branco e o condutor, nos primeiros anos de colonização da região, da geoestratégia portuguesa na consolidação de seu frágil domínio na região" (GOMES FILHO, 2012, p. 23). Quando os portugueses chegaram à região do rio Branco e construíram o Forte, eles expulsaram as comunidades indígenas que ocupavam o local, apropriaram-se de suas terras, instalaram suas fazendas reais e introduziram o gado no vale do rio Branco (FARAGE; SANTILLI, 1992).

A escolha do rio Branco para a instalação do Forte São Joaquim era muito importante para se ter domínio daquele território que representava o principal curso fluvial da região: "formado pela confluência dos rios Uraricoera e Tacutu, percorre mais de 800 km em direção ao Sul até desaguar no rio Negro" (VIEIRA, 2007, p. 9). Além disso, era uma posição estratégica, que deveria ser defendida a fim de evitar a expansão dos espanhóis e holandeses (FARAGE, 1991).

O Forte foi construído em 1775 pelo tenente e engenheiro Filipe Sturm – alemão contratado pelos portugueses –, conta Matos (1844 apud CASTRO, 2011). Foi construído em alvenaria, e sua argamassa era de barro, para tornar a estrutura relativamente mais resistente. O Forte tinha no máximo 18 metros em sua maior extensão, com muralhas baixas (5,4 m), e um reparo, que era bem restrito, destinado aos canhões de pequeno calibre. O Forte não possuía um modelo abaluartado clássico, e os quartéis eram pequenos, com capacidade para comportar quinze ou dezesseis praças, como são chamados os soldados rasos (MATOS, 1844 apud CASTRO, 2011). Assim, com base nas descrições históricas, o Forte São Joaquim era um fortim e não um forte, como é dito popularmente.

1 Informação fornecida pelo historiador Adler Castro em conversa por correio eletrônico, ocorrida em 12/09/2014 e atualizada com base nas informações do portal do Iphan (2014), com a notícia do tombamento de seis fortificações em 11/09/2014.

Informação fornecida pelo historiador Adler Castro em conversa por correio eletrônico, ocorrida em 12/09/2014.

Após pesquisas arqueológicas realizadas na área, constatou-se que, no entorno do Forte São Joaquim, havia vilas indígenas, de forma que essas pesquisas se constituem como uma fonte importante para o estudo da história do país e do estado de Roraima nessa fase de ocupação pelos portugueses (CASTRO, 2011). Também é importante a própria localização do Forte às margens do rio Branco, pois, além da posição estratégica à que nos referimos, foi através dele que eram fornecidos escravos índios para o mercado interno colonial (FARAGE, 1991).

Na década de 1900 o Forte São Joaquim foi desativado e ficou por muitos anos em estado de abandono (OLIVEIRA, 2011). Sendo assim, por estar nesse estado, parte de suas pedras foi considerada fonte de matéria-prima para uso de construções na Fazenda São Marcos, sendo retirados "grandes blocos de laterita que compunham as paredes da fortificação" (MIRANDA, 1993; ANDRELLO, 2010). Na década de 1930 o Marechal Rondon visitou o Forte SJRB, quando ainda podia ser vista a parte externa consolidada. Após esse período, não houve proteção, restando no local somente os vestígios do edifício original, foi sob essas condições que foi tombado como ruínas de valor histórico (CASTRO, 2011).

Em 2000, as ruínas do Forte São Joaquim receberam a primeira limpeza da área, realizada pelo Exército Brasileiro, com a finalidade de utilizar o espaço para a comemoração dos 500 anos do Brasil, porém essa ação foi realizada sem o apoio dos especialistas do Iphan. Sendo assim, foram retirados toda a vegetação e também todo o material arqueológico que se encontravam na superfície do solo. Essa intervenção foi considerada, pelo arquéologo do Iphan lotado na Superintendência de Roraima (Iphan-RR), como um ato de descaracterização do patrimônio cultural (OLIVEIRA, 2011).

Em 2011, foi enviado para o Iphan-RR, um oficio sobre o projeto "Memória do Forte de São Joaquim de Rio Branco" com o apoio do Governo de Roraima, da 1ª Brigada de Infantaria de Selva e do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Roraimense (IHGERR). O projeto defendia a preservação e o uso do Forte por meio da reconstrução do FSJRB na mesma área em que se encontram as ruínas, demandando um alto orçamento público.

O Iphan/RR foi, contudo, contra a concretização desse projeto pelo fato de demandar alto custo público e não existir um estudo teórico mais aprofundado sobre o sítio arqueológico. A proposta, além disso, para os especialistas, estava voltada a destruir as ruínas originais e a construir um novo Forte, descaracterizando e desrespeitando o valor histórico do que ainda resta do original (OLIVEIRA, 2011).

O VALOR ATRIBUÍDO ÀS RUÍNAS DO FORTE SÃO JOAQUIM DO RIO BRANCO/RR

Para Meneses (2012), atuar no campo do patrimônio cultural é trabalhar com a problemática dos sentidos, significados e valores. Pelo fato do valor ser uma atribuição, o autor indaga quem atribui e cria o valor do patrimônio cultural a ser preservado, registrado ou tombado? Ele responde: o poder público é quem institui e cria o valor do patrimônio cultural. Contudo, a partir da Constituição Federal de 1988, o valor cultural deve ser atribuído pela sociedade e não, isoladamente, pelo poder público, pois o patrimônio é um fato social. O valor e seu reconhecimento devem ter apoio do especialista, mas devem incluir e privilegiar a perspectiva do morador local, dos indivíduos que utilizam aquele bem. A sociedade "é produtora do valor em causa [...] ela tem o direito e a gratificação de fruir" (MENESES, 2012, p. 34-35).

Segundo Castro (2011), o valor que justifica a inscrição do Forte São Joaquim do Rio Branco no Livro do Tombo Histórico foi evidenciado, primeiro, pelo fato de se constituir como um registro da história da colonização do Extremo Norte do Brasil pelos portugueses, sendo considerado como marco da delimitação da fronteira e da ocupação do território nessa região. Outro valor atribuído ao Forte São Joaquim é sua importância para a região amazônica: sendo o último forte construído no período, apresenta um caráter subjetivo de elemento simbólico contra uma possível "internacionalização" da Amazônia .

Em 2014, na reunião realizada na Câmara Setorial do Conselho Consultivo do Iphan , os conselheiros debateram questões sobre a atribuição de valor ao bem cultural e sobre a escolha do melhor instrumento de proteção. No caso das ruínas do FSJRB, surgiram propostas para o cadastro do bem como sítio arqueológico, outras sugeriram o tombamento das ruínas, outras ainda, o registro do lugar . Esses debates refletem ora a ausência da materialidade do bem no presente, ora a sua materialidade passada e, portanto, histórica. Durante a reunião, o conselheiro Eugênio Lins, representante do Icomos, citou a importância histórica do Forte São Joaquim para a defesa da Amazônia e sugeriu a opção do mesmo ser registrado como "Lugar" de memória símbolo da defesa da Amazônia. Já para o arquiteto Nestor Goulart Reis, representante da sociedade civil, o Forte é importante, pois foi a partir dele que se definiram os limites do Brasil, sendo "testemunho histórico da definição das fronteiras do país" (IPHAN, 2014, p. 8). Para Carlos Eduardo Comas, representante do Ministério da Educação, se fosse possível construir um marco referencial no espaço, seria importante levar os canhões para o local. Segundo o general Synésio Fernandes, representante da sociedade civil, o Forte São Joaquim é um símbolo da defesa da Amazônia e, nessa condição, seria possível "a construção de um marco simbólico nesse sentido" (IPHAN, 2014, p. 8).

Segundo Meneses o patrimônio cultural é tanto imaterial como material, não podendo ser desvinculado dessa dupla condição, sendo impossível dissocia-las:

> [...] o patrimônio cultural tem como suporte, sempre, vetores materiais. Isso vale também para o chamado patrimônio imaterial, pois se todo patrimônio material tem uma dimensão imaterial de significado e valor, por sua vez, todo patrimônio imaterial tem uma dimensão material que lhe permite realizar-se (MENESES, 2012, p. 31).

Ainda para Meneses (2012), existem cinco tipos de valores atribuídos ao patrimônio cultural: cognitivos, formais, afetivos, pragmáticos e éticos. **Os valores cognitivos** são aqueles que passam conhecimento, o bem é tratado como um documento, no qual o valor de fruição está pautado intelectualmente. **Os valores formais** estão relacionados à estética, à percepção, aos sentidos, à memória. Quanto aos **valores afetivos**, estão relacionados à autoimagem e ao reforço da identidade, ligados à simbologia, aos vínculos subjetivos, ao imaginário social como o sentimento de pertença (MENESES, 2012).

Em relação aos **valores pragmáticos**, esses "são valores de uso percebidos como qualidades" (MENESES, 2012, p. 36), enfim, os valores das práticas realizadas no local. Os **valores éticos** se referem às ações, às apropriações e às interações sociais que serão realizadas nesse espaço. Essas devem priorizar e respeitar a diversidade cultural, os direitos humanos, o diálogo, a democracia, como um "museu imaginário" (MENESES, 2012, p. 38).

A fim de entender a diversidade de valores atribuídos ao patrimônio cultural representado pelas ruínas do Forte São Joaquim, foram realizadas entrevistas com sujeitos ligados a alguns setores da sociedade roraimense. A ideia de patrimônio cultural, mesmo que identificado por seu valor nacional, deve ter significado para a população responsável por sua preservação, a qual, por sua vez, não pode estar desvinculada do uso que essas pessoas esperam dele. Assim, se o turismo for um dos usos adequados às ruínas do Forte São Joaquim, defendemos que ele seja realizado de forma inclusiva, respeitando os anseios, valores culturais e costumes da população à qual se destina.

METODOLOGIA E ENTREVISTAS

Nesse sentido, torna-se necessário planejar o uso do patrimônio local, por isso foi nosso objetivo ouvir e registrar, primeiramente, a opinião dos gestores ligados ao patrimônio, à cultura, à educação, ao meio ambiente e ao turismo em Roraima, pois são eles que estão à frente das políticas públicas patrimoniais. Foram entrevistados gestores de instituições públicas e privadas ligadas à cultura, como também outros moradores locais do estado de Roraima, totalizando 55 entrevistas.

Para a realização das entrevistas foi utilizado o método snowball, ou bola de neve, no qual o procedimento de escolha dos entrevistados se apoiou nas indicações feitas a partir do primeiro indivíduo, o qual indicava os seguintes e, assim, sucessivamente. Esse método torna mais fácil a seleção dos outros entrevistados, uma vez, que o pesquisador desconhece a rede social local (ALBUQUERQUE, 2009 apud BALDIN; MUNHOZ, 2011).

Foram utilizados roteiros padronizadas, previamente estabelecidos; para isso foi escolhida a entrevista diretiva ou fechada (MANZINI, 2004). As entrevistas foram gravadas com câmera digital e seguiram um roteiro de perguntas abertas a respeito dos dados pessoais do participante e, em seguida, de perguntas específicas a fim de investigar: 1) se as pessoas já conheciam e se já visitaram as Ruínas; 2) se possuíam algum envolvimento com a história das Ruínas do Forte; 3) se acreditavam que as mesmas representam determinada memória; 4) se elas devem ser conservadas, e qual a melhor forma para isso; 5) se consideram as ruínas abandonadas, e se existem culpados por esse fato; 6) se acreditam que os tombamentos estadual e federal garantem a preservação das ruínas; 7) caso houvesse um roteiro guiado de visitação ao local, se eles gostariam de visita-las; 8) o que eles gostariam de ver ao visitar o espaço; 9) se a visita ao bem cultural ajudaria na preservação; 10) o que impede que hoje o local seja visitado; 11) qual o papel da instituição em que trabalha na proteção das ruínas; 12) quem indicaria para a próxima entrevista.

RESULTADOS

O principal significado atribuído ao Forte São Joaquim para a maioria dos entrevistados é referente à memória da conquista do território Norte do Brasil pelos portugueses na luta contra a ocupação dessa região por espanhóis, ingleses e holandeses. Esse significado atribuído, segundo Meneses (2012), está relacionado ao **valor documental**, intelectual, cognitivo, ao enfatizar as referências históricas propriciadas pelo patrimônio.

A grande maioria que visitou o Forte pela primeira vez se decepcionou e ficou muito triste ao encontra-lo em ruínas; ficaram surpresos, frustrados, pois tinham a esperança de ver algo mais. Quando visitaram as ruínas, o local estava coberto de mato, retratando a imagem de abandono de um patrimônio considerado como representativo da cultura e do passado do país. Nesse sentido, nota-se um **valor afetivo** atribuído ao patrimônio cultural associado às ruínas.

Segundo Fortuna (2013), este sentimento negativo que as ruínas geram nas pessoas se deve ao fato de que elas simbolizam um tempo em que só importam o instante presente e a busca de satisfação pessoal. As ruínas são "lugares de memória", que resgatam histórias com significados, afetos e pertencimento. Sendo assim, as ruínas seriam os restos, testemunhos, vestígios, documentos, imagens, constituindo o que Pierre Nora denomina "lugares de memória", ou seja, os suportes materiais da memória coletiva (NORA, 1993).

Para Simmel (1959), as ruínas fazem com que o indivíduo saia do seu presente e volte para um lugar e tempo em que não viveu, usando sua imaginação e, dessa forma, unindo-se à natureza. Todavia, o autor defende que as ruínas sejam erguidas, organizadas, valorizadas, mostrando o seu real encanto. Para ele os monumentos e o patrimônio abandonados demonstram toda uma cultura abandonada; para salvar o passado e respeitar o presente, seria necessária uma política de preservação do patrimônio, que o considerasse um bem especial e valorizado (SIMMEL, 1959).

Se, por um lado, a defesa da manutenção das ruínas aponta para a valorização da historicidade do bem, por outro, podemos perceber a presença de uma ênfase à imaginação, a um sentido romântico de um passado que pode ser interpretado pelos resquícios representados pelas ruinas. Nesse sentido, esta associação das ruínas à imaginação corresponde, também, à atribuição ao bem de um **valor estético**, como se refere Meneses (2012).

Ao perguntar aos entrevistados se as ruínas deveriam ser conservadas e qual seria o motivo para isso, mais da metade afirmou acreditar que devem ser preservadas pela memória que representam e pela importância histórica para o estado e para o Brasil. Abaixo estão reproduzidos trechos de respostas de entrevistados sobre essa questão:

> Representam um marco do império português, um acontecimento histórico, um monumento histórico europeu e indígena, contato dos europeus com indígenas [...]. Representam a colonização portuguesa, como dos indígenas, é necessário manter viva a história para que não aconteça desrespeito às culturas (Entrevista 1).
> Aquelas pedras são testemunhas silenciosas, são autênticas, verdadeiras do nascimento da nossa história como povo organizado economicamente e politicamente preparado (Entrevista 44).
> O Forte São Joaquim é a semente da ocupação do Estado de Roraima, as pessoas que vêm morar aqui deveriam zelar pelo patrimônio (Entrevista 53).

Uma pequena parte dos entrevistados afirmou que as ruínas não possuem valor e, por isso, o Forte deveria ser reconstruído como era no século XVIII. Como resultado geral predominou a defesa da democratização do acesso por via terrestre às ruínas, com a inserção no local de uma infraestrutura mínima para receber os visitantes e com a criação de instrumentos que permitissem a compreensão do patrimônio com atividades de educação patrimonial. Podemos perceber nessas propostas uma intenção de uso que não privilegia a historicidade do bem – ou seja, a trajetória que o bem trilhou em direção às ruínas – como valor histórico, afetivo ou ético. São propostas que encaram a preservação do bem por seu **valor pragmático**.

As ruínas do Forte São Joaquim necessitam ainda passar pelos estudos arqueológicos para ser decidida como será realizada a sua restauração, seguindo ou não as ideias de Brandi (2004) e da Carta de Veneza (ICOMOS, 1964), que defendem que ruínas devam ser valorizadas do jeito que se encontram, pois são autênticas e testemunhos históricos. Um dos principais pontos que defendemos está de acordo com Brandi (2004), que postula que a reconstrução ou a réplica traria um falseamento histórico, que poderia desencadear a espetacularização do patrimônio e a transformação das ruínas em produto de consumo, restringindo a reflexão sobre o passado e seus significados ligados à identidade e à memória dos grupos sociais envolvidos. Por isso, defendemos um uso do local que evite a superficialidade, adulteração e busque a autenticidade da cultura local (SANT'ANNA, 2003; CASTRO, 2013).

A grande maioria dos entrevistados tem a intenção de ver o espaço aberto, preservado, com infraestrutura e segurança, com visitas escolares e exposição de todos os documentos, com objetos, filmes, documentários e fotografias, e que estudos sejam desenvolvidos a respeito desse bem tombado. Que o mesmo seja acessível a todos os públicos, que conte a história real do Forte, com guias e pessoas capacitadas para realizar esse passeio, democratizando o saber em várias áreas, como a histórica, ambiental, cultural. De modo geral, os interesses dos entrevistados se voltaram para as seguintes propostas para intervenção no espaço: a construção de uma réplica do Forte ao lado das ruínas e a conservação das ruínas originais; o restauro das ruínas; a reconstrução do Forte; a revitalização com a construção de um museu e de uma maquete; o estímulo ao turismo cultural, científico, pedagógico, social, sustentável, histórico, com restauro e conservação das ruínas, com laboratório de pesquisa etc. Independentemente de conhecerem ou não a distinção entre os conceitos de reconstrução, revitalização, restauração, conservação, o que desejam é que as ruínas não caiam no esquecimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando tratamos dos usos futuros para o Forte São Joaquim, o turismo é referenciado pelos entrevistados como o mais provável. Sem negar essa percepção, consideramos, porém, que a abordagem sobre esse tipo de uso pelo poder público seja submetida a debates que levem em consideração o que Meneses (2012) definiu como valor ético.

A preservação de um bem cultural não pode ser vista somente como uma ação que parte do poder público para a sociedade. O processo de patrimonialização deve estar baseado no reconhecimento da relevância do envolvimento dos atores sociais que atribuem valores diferenciados a esses bens. Dessa forma, sem querer propor uma hierarquização de valores, destacamos a relevância do debate em torno dos valores éticos, entendidos como aqueles aos quais as ações, as apropriações, as interações sociais devem estar atentas para garantir o respeito à diversidade cultural, aos direitos humanos, à democracia e ao diálogo entre as partes envolvidas.

É nesse sentido que acreditamos ser possível desenvolver um turismo inclusivo, social e sustentável com um uso do local que estimule as pessoas a refletirem sobre o seu passado, tendo como referência as ruínas. Essa postura corresponde aos anseios da maior parte dos entrevistados que manifestou o interesse em visitar as ruínas, pois elas representam fragmentos do passado, símbolo e memória da defesa do território na Amazônia, por se constituírem como testemunho e lembrança viva de um tempo pretérito, por serem a continuidade do passado no presente, por representarem a obra finalizada que resistiu às ações do homem, da cultura e da natureza.

Assim, se o turismo for um dos usos pragmáticos e éticos, conforme cita Meneses (2012), adequado às ruínas do Forte São Joaquim, defendemos que ele seja realizado de forma inclusiva.

O turismo inclusivo, social e sustentável pode ser implantado como uma atividade que valorize o município de Bonfim, a área onde se encontram as ruínas e seu entorno. Além disso, explorar o entorno das ruínas do Forte São Joaquim proporciona também o conhecimento de outros grupos sociais que ficaram à margem da história oficial. Essa memória, que ficou apagada e dominada pela narrativa hegemônica da defesa do território, pode ser acionada no processo de preservação do patrimônio cultural. Esse projeto de uso das ruínas do Forte São Joaquim deve relembrar que: "a existência do colonizador pressupõe a do colonizado, tendo ambos contribuído para o desenvolvimento do processo cultural e para a construção da sociedade brasileira" (OLIVEIRA, 2011, p.11).

Assim, a visita às ruínas do Forte São Joaquim pode gerar o debate sobre os usos adequados a bens listados como patrimônio cultural, sendo um estímulo para que outras memórias saiam do esquecimento e para que possam ser incorporadas à memória nacional. É, nesse sentido, que podemos entender a socialização do processo de gestão do patrimônio cultural. Assim, o turismo será um importante instrumento para a preservação das ruínas do Forte São Joaquim, se for realizado de modo planejado, inclusivo, respeitoso e não invasivo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRELLO, G. Fazenda São Marcos: de próprio nacional a terra indígena. In: BARBOSA, Reinaldo Imbrózio; MELO, Valdinar Ferreira (Orgs.). **Roraima**: homem, ambiente e ecologia. Boa Vista: FEMACT, 2010.

ALBUQUERQUE, E. M. de. **Avaliação da técnica de amostragem "Respondent-driven Sampling" na estimação de prevalências de Doenças Transmissíveis em populações organizadas em redes complexas**. 2009. 99f. Dissertação. (Mestrado em Saúde Pública). Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca – Fiocruz. Rio de Janeiro, 2009.

ALMEIDA, F. F. N. Desafios e Perspectivas da Gestão do Patrimônio Cultural no Brasil. **Architecton** (Revista de arquitetura e urbanismo), Recife, vol. 4, n. 7, p. 24-35, 2014. Disponível em: <http://www.faculdadedamas.edu.br/revistas/index.php/arquitetura/article/viewFile/375/396>. Acesso em: jul 2015.

BALDIN, N.; MUNHOZ, E. M. B. **Snowball** (bola de neve): uma técnica metodológica para pesquisa em educação ambiental comunitária. In: X CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO - Educere. I seminário Internacional de Representações Sociais, Subjetividade e Educação. Curitiba, 2011. **Anais**... Curitiba, 2011.

BRANDI, C. **Teoria da restauração**. Cotia: Ateliê, 2004.

CASTRO, A. H. F. **Estudos históricos sobre o forte de São Joaquim do Rio Branco**. Rio de Janeiro: Iphan, 2011.

_____. **Muralhas da memória:** fortificações, patrimônio e turismo cultural. 2013. Disponível em: <http://www.ivt.coppe.ufrj.br/caderno/index.php?journal=caderno&Page=article&op=view&path%5B%5D=903&path%5B%5D=362>. Acesso em: ago 2014.

CHUVA, Márcia. **Os arquitetos da memória**: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940). Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.
FARAGE, N. **As muralhas dos sertões**: os povos indígenas do rio Branco e a colonização. São Paulo: Paz e Terra/ANPOCS, 1991.

FARAGE, N.; SANTILLI, P. Estado de sítio: territórios e identidades no vale do Rio Branco. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992, p. 267-278.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo**: trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

FORTUNA, C. **Identidades, percursos, paisagens culturais**: estudos sociológicos de cultura urbana (reedição em formato e-book). Coimbra: Imprensa da Universidade, 2013.

GOMES FILHO, G. F. **O Forte São Joaquim e a construção da fronteira no extremo norte:** a ocupação portuguesa do vale do rio Branco (1775-1800). 2012. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria, 2012.
ICOMOS. **Carta de Veneza**, 1964. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=236>. Acesso em: jun 2013.

IPHAN. **Atas do Conselho Consultivo**. 76 Reunião Ordinária do Conselho Consultivo, 10 de setembro de 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/atasConselho>. Acesso em: set de 2015.

LYRA, C. C. A importância do uso na preservação da obra de arquitetura. **Arte & Ensaio** (UFRJ), Rio de Janeiro, v. 1, p. 53-57, 2006.

MANZINI, E. J. Entrevista semiestruturada: análise de objetivos e de roteiros. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE PESQUISA E ESTUDOS QUALITATIVOS, 2, 2004, Bauru. A pesquisa qualitativa em debate, Bauru, 2004. **Anais**... Bauru: USC, 2004. CD-ROOM.
MATOS, J. H. **Exposição analítica do Forte de São Joaquim do Rio Branco, de Missão do Macuxi no Rio Pirará, e do Forte de São José da Barra do Rio Negro**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1844.

MENESES, U. T. B. O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas. In: IPHAN. **I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural**: Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão, Ouro Preto/MG, 2009. Brasília, Iphan, 2012, p. 25-39. (Anais; v. 2, t.1). Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/texto%204%20%20MENESES.pdf>. Acesso em: jul 2015.
MIRANDA, A. G. **Forte de São Joaquim do Rio Branco**. Belém: Graficentro, 1993.
NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, 1993.

OLIVEIRA, R.C. **Informação técnica sobre as perspectivas de socialização do patrimônio histórico roraimense contidas no projeto "Memória do Forte São Joaquim do Rio Branco"**. Informação técnica nº 003/2011. DT/Superintendência Estadual de Roraima/Iphan, 2011.

RABELLO, Sonia. **O Estado na preservação de bens culturais:** o tombamento. Rio de Janeiro: Iphan, 2009.

ROSA, T. F. **Ruínas do Forte São Joaquim**: o uso turístico e a preservação do patrimônio cultural. 2014. 214f. Dissertação (Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural). Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, 2014.

RUBINO, S. O mapa do Brasil passado. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, n. 24, p. 96-105, 1996. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/RevPat24.pdf>. Acesso em: jul 2015.

SANT'ANNA, M. A cidade-atração: patrimônio e valorização de áreas centrais no Brasil dos anos 90. **Cadernos PPG-AU/UFBA**, Salvador, vol. 3, p. 153-172, 2004.

SIMMEL, G. The ruin. In: WOLFF, K. **Georg Simmel**: 1858-1918 (a collection of essays). Columbus/ Ohio: Ohio State University Press, 1959.

TONERA, R.; FRAGOSO, M.P. O banco de dados mundial sobre fortificações e suas contribuições para o turismo como guia do desenvolvimento social. **Caderno Virtual de Turismo** (Edição Especial: turismo em fortificações), Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 53-64, out., 2013.

VIEIRA, J. G. **Missionários, fazendeiros e índios em Roraima**: a disputa pela terra – 1777 a 1980. Boa Vista: Editora da UFRR, 2007.

PROGRAMA "VALLE DO RIO BRANCO": A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL PARA PROMOÇÃO DA VALORIZAÇÃO DOS PATRIMÔNIOS IMATERIAIS E MATERIAIS NO ESTADO DE RORAIMA/RR

FRANCISLEILE LIMA NASCIMENTO

Geógrafa, Pesquisadora, é Mestranda em Desenvolvimento Regional da Amazônia pelo Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional da Amazônia (PPGDRA/ NECAR/UFRR 2017/2019); Especialista em Planejamento e Gestão de Empreendimentos e Destinos Turísticos Sustentáveis (IFRR); Especialista em Supervisão e Orientação Educacional (BARÃO DE MAUÁ); Bacharela em Geografia (UFRR); e Licenciada em Geografia (UERR). Tem experiência na área de Geografia, com ênfase em Geografia Humana; Geografia Ambiental; Geografia do Turismo. Atuando principalmente no seguinte tema: Cemitério - Políticas Públicas, Saúde Pública, Aspectos Ambientais, Planejamento Urbano.

LEILA ADRIANA BAPTAGLIN

Doutora em Educação pela Universidade Federal de Santa Maria- UFSM (2011-2014). Mestre em Educação e, Mestre em Patrimônio Cultural ambos pela UFSM (2008-2010). Especialista em Gestão Educacional-UFSM (2007-2008). Graduada em Desenho e Plásticas- Bacharelado pela Universidade Federal de Santa Maria (2006), Graduada em Desenho e Plásticas-Licenciatura pela Universidade Federal de Santa Maria (2007). Professora/pesquisadora Auxiliar 40hs DE do Curso de Artes Visuais/Licenciatura da UFRR. Coordenadora do Grupo de estudos e pesquisas em Patrimônio, Arte e Cultura na Amazônia (GPAC).Tem atuado nos temas: Arte Urbana, Saberes Amazônicos, Circuito da Arte (Produção, recepção, consumo), Estudos Culturais e Ensino de Artes.

1 Ação de Extensão: Programa Valle do Rio Branco; Sem financiamento.

RESUMO

Para estudar o patrimônio cultural no contexto da população local faz-se necessário entender os processos de transformações que compunham uma valorização ou não do patrimônio ao longo do tempo, bem como as principais diferenças entre os conceitos e entendimentos locais de preservação, resgate e restauração de seus patrimônios. No "Programa Valle do Rio Branco" a participação ativa da UFRR nas comunidades incentiva projetos futuros a serem desenvolvidos nos municípios que participam do programa. Assim, a partir da ação de Educação Patrimonial buscamos proporcionar instrumentos que promovam a valorização e a preservação do patrimônio material e imaterial das comunidades trabalhando com a interação da escola como lugar de memória fortalecendo a conscientização de docentes e discentes acerca da importância da preservação do patrimônio. Neste sentido, esta ação buscou e vem buscando divulgar, expor e incentivar a comunidade escolar de cada um dos 15 Municípios do Estado de Roraima à preservação do patrimônio material e imaterial.

Palavras-chaves: Patrimônio Cultural. Educação Patrimonial. Valorização. Educação. Roraima.

INTRODUÇÃO

O presente ensaio traz um relato de experiência das ações desenvolvidas pelo projeto de oficinas de Educação Patrimonial pertencente ao Programa "Valle do Rio Branco". O nome do Programa "Valle do Rio Branco" faz referência aos primeiros registros fotográficos e patrimônios iconográficos de Roraima representando o Rio Branco. Com a historicidade deste título procuramos propor projetos que se inserem na prerrogativa da história local no intuito de ampliar a discussão sobre as referências culturais e os conhecimentos tradicionais de grupos formadores da diversidade cultural roraimense.

No Programa desenvolvemos várias atividades voltadas para o conhecimento e valorização da cultural local. Nesta perspectiva, este ensaio se organiza, no sentido de trazer reflexões sobre as oficinas de Educação Patrimonial desenvolvidas no Programa "Valle do Rio Branco". Nestas ações buscamos contribuir para que a sociedade tenha acesso a bens de interesse coletivo, seja por meio de visitações ou de site na internet. Assim ajudamos a contar o desenvolvimento do processo cultural dos grupos sociais do estado de Roraima.

---

2 **Oficina 1 a**) Semiótica e imagem - As representações no imaginário coletivo. Duração de 4h
Oficina 1 b) Antropologia Cultural. Duração de 4h
Oficina 2 a) Técnicas de captação de imagem. Duração de 4h
Oficina 2 b) Catalogação de Fontes. Duração de 4h
Oficina 3 a) Antropologia Visual – O Olhar e o imaginário. Duração de 4h
Oficina 3 b) Restauração e preservação. Duração de 4h
Oficina 4 a) Oficina de educação patrimonial – Confecção de Mapas Afetivos. Duração de 4h
Oficina 4 b) A cultura material e a Arqueologia - Reconhecendo e preservando os vestígios do passado. Duração de 4h
Oficina 5 a) Oficina de identificação e seleção de acervo para o lugar de memória. Duração de 4h
Oficina 5 b) Oficina de projetos para criação de Lugares de memória. Duração de 4h

Portanto, foram desenvolvidas atividades que envolveram o corpo docente e discente das instituições escolares dos 15 municípios do estado de Roraima, sendo eles: São João da Baliza; Rorainópolis; São Luiz; Uiramutã; Pacaraima; Mucajaí; Normandia; Iracema; Amajarí; Caracaraí; Bonfim; Cantá; Caroebe; Alto Alegre e Boa Vista. No intuito de proporcionar a valorização e a preservação do patrimônio material e imaterial das comunidades.

O objetivo das oficinas de Educação Patrimonial foi proporcionar instrumentos que promovam a valorização e a preservação do patrimônio material e imaterial das comunidades. Para isso, buscamos capacitar professores para a elaboração de projetos de mediação cultural no intuito de trabalhar os bens patrimoniais locais; incentivar o trabalho em sala de aula com atividades que promovessem o conhecimento dos patrimônios locais; conscientização dos docentes, discentes e comunidade em geral do conhecimento, preservação e difusão dos bens patrimoniais locais.

VALORIZAÇÃO E PATRIMÔNIO CULTURAL

Ao trabalharmos com a Educação Patrimonial temos que ter claro a utilização de alguns termos. Sendo assim, alguns termos específicos que merecem ser destacados, tais como: preservação, resgate, valorização, Patrimônio Material e Imaterial.

Estes termos que passam a vigorar com maior intensidade neste trabalho sistematizarão alguns direcionamentos. Preservação refere-se, ao cuidado com o bem patrimonial. Ao que tange ao Resgate do bem patrimonial, o mesmo refere-se à recuperação de materiais ou, mais usado, à recuperação de bens imateriais (histórias, contos, lendas, músicas). O termo valorização vai além das conceituações literais que envolvem a manutenção dos bens em seu estado original ou ainda a desaceleração dos processos degenerativos (preservação), mas adentra os conceitos de valor de reconhecimento interligados com a necessidade de preservação.

Tendo estes pressupostos apresentados, a terminologia Patrimônio Material e Imaterial representa toda uma estruturação história de bens materiais e imateriais, tangíveis e intangíveis que compreendem o patrimônio cultural e, são considerados "manifestações ou testemunho significativo da cultura humana", reputados como imprescindíveis para a conformação da identidade cultural de um povo (GONZALES-VARAS, 2003, p. 44).

Destacamos também, que estes Patrimônios podem ser apresentados como Patrimônio Cultural, que engloba o Histórico e Artístico, bem como Patrimônio Natural, incluindo bens estruturados pela natureza. Destacamos, contudo, que o termo Patrimônio Cultural não substitui ou anula o Patrimônio Artístico, Patrimônio Histórico e o Patrimônio Natural. Desta forma o Patrimônio Cultural configura-se em,

> [...] monumentos: obras arquitetônicas, esculturas ou pinturas monumentais, objetos ou estruturas arqueológicas, inscrições, grutas e conjuntos de valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência; os conjuntos: grupos de construções isoladas ou reunidas, que, por sua arquitetura; unidade ou integração à paisagem têm valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência; os sítios - obras do homem ou obras conjugadas do homem e da natureza, bem como áreas, que incluem os sítios arqueológicos, de valor universal excepcional do ponto de vista histórico, estético, etnológico ou antropológico (CONFERÊNCIA GERAL DA ONU, 1972, p. 03-04).

Nossas práticas são diárias, e nela as mudanças ocorrem naturalmente. Entende-se que o "patrimônio cultural" é algo produzido pelo homem, seja qual for o tipo de manifestação ou ações produzidas em qualquer espaço, sendo ela material e imaterial. O "patrimônio natural" é apenas o produzido naturalmente, sem quaisquer intervenções antrópicas, é a própria dinâmica da natureza, onde entram paisagens que tenham características históricas, ou de apenas beleza natural, algum ciclo natural que seja único e específico de um determinado lugar, enfim são dinâmicas naturais sem ações humanas.

Buscamos assim, sintetizar e proporcionar uma visão ampliada, uma conceituação que abarque os mais variados tipos e modalidades de patrimônios presentes na sociedade contemporânea. Isso, pois, nas últimas décadas tem havido uma significativa ampliação de instrumentos, objetos, edificações, culturas, ações, ou seja, não mais apenas o material, mas incluindo o imaterial e quiçá outras intervenções que vem sendo consideradas como patrimônios. Sendo assim, a expressão Patrimônio Cultural aqui passa a ser utilizada em um sentido amplo, para um olhar macro acerca do Patrimônio.

CONSTITUIÇÃO HISTÓRICA DE PATRIMÔNIO

A partir de manifestações, críticas e mobilizações sociais que vieram acontecendo ao longo da história da Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico (SPHAN) podem-se evidenciar algumas fases pelas quais esta instituição passou: A Fase Heroica correspondeu aos primeiros 30 anos (1936-1967) onde o Jornalista Rodrigo Melo Franco de Andrade esteve à frente da instituição. Neste período, tem-se que em 1946, o SPHAN passa a denominar-se Departamento do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPHAN). A segunda fase (1967 a 1979) correspondente à administração do Arquiteto Renato Soeiro. Neste período, o DPHAN transformou-se, através do Decreto n° 66.967 de 27 de julho de 1970, em Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). O mais importante nesse período aconteceu devido à nova estrutura, ou seja, seus distritos converteram-se em Diretorias Regionais (KERSTEN, 2000).

Em 1973, foi nomeado o Grupo Interministerial, por solicitação dos Ministros do Planejamento e da Educação e Cultura. O grupo constituiu-se de representantes do Ministério da Educação e da Cultura (MEC), do Ministério de Planejamento e coordenação Geral, do Ministério de Interiores, através da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), e do Ministério da Indústria e Comércio através da Empresa Brasileira de Turismo (EMBRATUR). Este grupo tinha por finalidade efetuar estudos sobre o patrimônio histórico do Nordeste (KERSTEN, 2000).

Além desta tarefa que já cabia ao IPHAN e a EMBRATUR, foi criada a Comissão de Acompanhamento do Programa a Comissão Nacional de Regiões Metropolitanas e Políticas Urbanas (CNPU) com a finalidade de integrar preservação e utilização dos bens culturais. Exigiu-se de cada Estado a apresentação prévia do Programa de Restauração e Preservação (KERSTEN, 2000).

Além deste Grupo apresentado acima, estruturados para o auxílio à preservação patrimonial, criaram-se Programas como o Programa de Cidades Históricas (PCH) e o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) que se configura na sequência dos acontecimentos referentes à preservação, mas adentra um olhar mais aberto às questões patrimoniais (KERSTEN, 2000).

> O CNRC conduziu uma proposta que pretendia superá-la (a filosofia orientadora da preservação), indo além das ações direcionadas à preservação dos bens da etnia branca, da elite vitoriosa. A nova diretriz ampliou os programas de preservação às culturas ameríndia e negra. Desenvolveu projetos que visavam preservar o que definiu como cultura popular, objetivando ir além do mimetismo estrangeiro e do desconhecido do autenticamente nacional (KERSTEN, 2000, p. 101).

Após um período de turbulências o IPHAN foi desativado e volta a renascer politicamente em 1979 com a direção do Coordenador Geral do CNRC, Aloísio Sérgio de Magalhães. Configuravam-se assim significativas mudanças no âmbito patrimonial que passa a ter a junção do IPHAN-PCH-CNRC o qual começa articular inúmeras incumbências e assim, funde-se através do Decreto n° 84.198 em Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico - SPHAN, responsabilizando-se pela preservação do acervo cultural e paisagístico brasileiro e, a Fundação Nacional Pró-Memória (FNPM), responsabilizando-se em proporcionar os recursos para agilizar o trabalho das Secretarias (KERSTEN, 2000).

> [...] ao mesmo tempo em que criticou a preservação de bens de "pedra e Cal", Aloísio demonstrou que a instituição não descuidaria dos bens já tombados. Alertou, porém, para a importância de outros bens culturais imóveis, de natureza histórica, religiosa ou leiga, dentre os quais sítios e conjuntos arquitetônicos relevantes. Para abrangê-los definiu um conceito mais amplo que abarcou o ecológico e o saber fazer as populações (KERSTEN, 2000, p. 103).

Neste momento então, começo a ver sinalizações de uma abertura para outros tipos de patrimônio além do material (móvel e imóvel). Começa-se a adentrar no campo do imaterial, algo que se expandirá e tomará corpo no final da década de 90 e início do século XXI. Com esta nova ideia, no ano de 1990, ocorre então, a extinção do SPHAN e da Fundação Nacional Pró-Memória (FNPM) e com isso, a criação do Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural (IBPC). Em 1994 este órgão volta a se chamar Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) (KERSTEN, 2000).

Podemos verificar que apesar das transformações/mudanças de nomenclatura e presidência muito ainda há de ser feito frente às questões da valorização do Patrimônio Cultural. Para que se concretize a mudança conceitual e prática evidenciamos a necessidade de uma mudança nas concepções referentes ao conceito e a importância do Patrimônio Cultural social. "A memória faz cultivar através de imagens, inscrições, desenhos, documentos a lembrança de fatos consideráveis sobre a constituição da história (LE GOFF, 2003)".

Em Roraima, buscamos fazer com que a constituição das memórias estabeleça importante função social, na medida em que reproduz informações ou mesmo em relação à ausência de dados, baseando-nos no estudo de cenários e artefatos que marcaram acontecimentos locais.

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL

Alguns conceitos sobre patrimônio cultural são elaborados a partir de pensamentos e ações das mais diversas. Deparamo-nos com práticas culturais a partir de manifestações expressadas pelo homem em qualquer espaço. O patrimônio cultural é o conjunto de manifestações, realizações e representação de um povo. Se formos pensar o que seria "patrimônio cultural" - nada mais é do que tudo o que produzimos, qualquer ação realizada através de um grupo de pessoas em um determinado lugar, quaisquer atividade que expressem esse conjunto de manifestações podem ser consideradas patrimônio cultural. Os lugares podem ser: casas, praças, ruas, prédios, escolas, museus, entre outros, enfim; qualquer espaço pode ser utilizado para manifestar suas ações caracterizando-se como patrimônio cultural.

Dentro desse processo, o patrimônio é tudo aquilo que existe em abstrato e concreto, ou seja, imaterial e material, o imaterial são as lembranças, histórias, vivências que estão no passado e no presente, o material é o produzido - o construído e que faz parte do passado mantendo-se no presente. Com isso, utilizar do ambiente escolar para estimular ações de educação patrimonial é importante para esclarecer e atrair novos olhares e práticas do que é patrimônio.

Espaços educativos possibilitam novas construções, novos conhecimentos, novos pensamentos, além de torna-se um ambiente ativo com ações de experiências e vivências dos alunos a partir do próprio cotidiano. Essa prática de educação formal pode inserir-se em quaisquer níveis escolares, seja do pré-escolar ao nível superior.

Nesse processo de práticas de educação patrimonial existem metodologias que auxiliam em várias ações que valorizam o patrimônio. Dentro dessas metodologias 04 (quatro) etapas foram criadas através do Manual de Atividades Práticas de Educação Patrimonial do IPHAN (Quadro. 01).

Quadro 01. Metodologias de valorização do patrimônio elaboradas pelo IPHAN	
Observação	Visão, tato, olfato, paladar e audição por meio de perguntas, experimentações, provas, medições, jogos de adivinhação e descoberta (detetive), etc., de forma que se explore, ao máximo, o bem cultural ou tema observado.
Registro	Com desenhos, descrições verbais ou escritas, gráficos, fotografias, maquetes, mapas, busca-se fixar o conhecimento percebido, aprofundando a observação e o pensamento lógico e intuitivo.
Exploração	Análise do bem cultural com: discussões, questionamentos, avaliações, pesquisas em outros lugares (como bibliotecas, arquivos, cartórios, jornais, revistas, entrevistas com familiares e pessoas da comunidade), desenvolvendo as capacidades de análise e espírito crítico, interpretando as evidências e os significados.
Apropriação	Recriação do bem cultural, através de releitura, dramatização, interpretação em diferentes meios de expressão (pintura, escultura, teatro, dança, música, fotografia, poesia, textos, filmes, vídeos, entre outros), provocando, nos participantes, uma atuação criativa e valorizando assim o bem trabalhado.
Fonte: GRUMBERG, 2007.	

A partir dessas etapas, diversas atividades podem ser trabalhadas para construir e registar estas ações caracterizadas como educação patrimonial. Com base no Programa Mais Educação, no material que trata sobre Educação Patrimonial realizado pelo Ministério da Educação, no ambiente escolar a participação ativa e conjunta dos professores, coordenadores, técnicos, estagiários e estudantes, podem oferecer oportunidades de reflexão e conhecimento partindo do contexto sociocultural e ambiental de suas próprias vivências dentro da própria escola. Dentro deste espaço, a riqueza de informações culturais é enorme. Explorar essas possibilidades se faz necessário para o entendimento sobre a ação do que seria essa educação patrimonial. Nesse ambiente encontramos as "raízes históricas" das pessoas que estão em convivência todos os dias, é uma referência cultural mais próxima e que a partir delas podem-se propor reflexões sobre o que o patrimônio representa ou pode vir a representar.

Uma atividade muito importante para descobrir o que caracteriza esse espaço escolar no sentido de identificar essas referências culturais, seria a realização de um inventário dentro da escola. Mas o que seria inventário? Inventário é um levantamento descrevendo bens matérias e imateriais que fazem parte de um determinado lugar, grupo de pessoas, ou somente o espaço físico, no caso de um espaço escolar, faz-se descrição de todos que fazem parte da escola, as pessoas e os bens materiais, através desse levantamento começa a surgir às referências culturais deste ambiente. É uma forma de pesquisar, coletar e organizar informações sobre algo que se quer conhecer. Através dessa descrição descobre-se o que se tem e o que cada objeto e/ou pessoa é importante para esse local.

Portanto, elaborar um inventário é o pressuposto básico para o levantamento dos bens culturais. São ações de descrever, documentar, fotografar, filmar, entrevistar, fazendo gravações sonoras entre outros. Além de levantar informações já existentes que agreguem ao que está sendo construído. O inventário é um documento que registra as memórias e momentos importantes que aconteceram naquele lugar, serve para relembrar aos novos personagens que irão compor uma nova memória, e que continuará alimentando as histórias que já foram vividas naquele lugar. O inventário é uma fonte de pesquisa que contém um registro do passado e que serve para entender melhor os presente e desenhar o futuro.

Além de o inventário poder ser elaborado dentro do perímetro da escola, o espaço comunitário é extremamente importante para conhecer o ambiente ao entorno da escola, as referências culturais internas e externas confrontam com informações que traçam perfis de uma dinâmica vivida dentro da escola e outra fora. Estas são variáveis que entram nas mais diversas áreas do conhecimento e que contribuem para atividades multidisciplinares e transdisciplinares, fomentando a participação coletiva dos professores, alunos e outras pessoas que queiram envolver-se contribuindo nesse processo de troca de conhecimentos a partir dessas referências culturais que foram levantadas. Através de um inventário surgem muitas atividades culturais em que as etapas aqui mencionadas como as metodologias utilizadas contribuem para desenvolver estas práticas com características diversas que entram como um patrimônio cultural, englobando a todos a construir um conhecimento "brincando" de fazer educação patrimonial.

METODOLOGIAS

As oficinas de Educação Patrimonial tiveram como objetivo proporcionar o desenvolvimento de atividades que envolvam o corpo docente e discente das instituições escolares, no intuito de proporcionar a valorização e a preservação do patrimônio material e imaterial das comunidades. No trabalho com os docentes potencializamos a articulação com as suas práticas pedagógicas, ou seja, o desenvolvimento de atividades que discutam/reflita e problematize o patrimônio material e imaterial. Já com os discentes, buscamos a conscientização da preservação destes patrimônios.

Neste sentido, a pesquisa apresenta um olhar qualitativo, "Uma avaliação qualitativa dedica-se a percebe tal problemática para além dos levantamentos quantitativos usuais, que nem por isso deixam de ter sua importância" (DEMO, 2008, p. 17). Pois esse tipo de análise depende de muitos fatores, tais como a natureza dos dados coletados, a extensão da amostra, os instrumentos de pesquisa e os pressupostos teóricos que direcionam a pesquisa, para que tenha maior conhecimento do objeto de estudo e buscando sempre maior quantidade de informações para se tiver uma pesquisa relevante, e que alcance o objetivo proposto. Com base neste direcionamento, podemos dizer que partimos de um olhar exploratório, fazendo uso de levantamento bibliográfico, ações práticas – como a elaboração de oficinas com os docentes e discentes, visando maior familiaridade com o assunto em questão no intuito de proporcionar a valorização e a preservação do patrimônio material e imaterial das comunidades.

Este tipo de pesquisa tem como objetivo proporcionar maior familiaridade com o problema, com vistas a torná-lo mais explícito ou a construir hipóteses. A grande maioria dessas pesquisas envolve: (a) levantamento bibliográfico; (b) entrevistas com pessoas que tiveram experiências práticas com o problema pesquisado; e (c) análise de exemplos que estimulem a compreensão. Essas pesquisas podem ser classificadas como: pesquisa bibliográfica e estudo de caso (GIL, 2007).

Para a efetivação das ações buscamos realizar algumas etapas:

1º fase – foram realizados trabalhos em grupos, separando em: Grupo docente e Grupo discente. O Grupo dos docentes: teve como objetivo instrumentalizar na realização de projetos de mediação cultural. O Grupo dos discentes: teve como objetivo informar e instigar os alunos ao conhecimento e preservação do patrimônio material e imaterial. O trabalho com estes dois Grupos potencializa e garante o conhecimento do público docente e discente sobre a proposta de atividade a ser desenvolvida na interação entre a escola e os lugares de memória. Neste sentido, a atividade com os docentes inicia com uma explanação teórica do que vem a ser patrimônio material e imaterial dando destaque para a necessidade de sua valorização e preservação. Diante deste momento foram apresentadas as leis que regem e regulamentam a preservação dos bens patrimoniais. Após esta explanação teórica foi proposta uma atividade para os professores a ser desenvolvida com os alunos. A atividade consta em um processo de inventariar os bens patrimoniais materiais e imateriais locais. Neste momento todos os professores receberam informações necessárias para a elaboração do projeto de pesquisa e do inventário. A partir deste processo de elaboração do projeto, cada professor, com um grupo de alunos, realizou a mediação e o acompanhamento de uma série de atividades que contribuíram para a salvaguarda destes bens. O trabalho com os alunos consiste em, após um levantamento prévio dos bens patrimoniais locais, fazer com que, acompanhado dos professores, os alunos entrem em contato com os responsáveis ou conhecedores desse bem no intuito de levantar o maior número de informações sobre o mesmo. Instruções sobre os dados a serem coletados, os instrumentos de coleta e os equipamentos a serem utilizados foram trabalhadas com os professores e os mesmos repassaram para os alunos.

Neste processo, o professor foi um mediador das ações fazendo com que o aluno buscasse realizar sua pesquisa e suas pontuações conforme foram lhes orientado. Após o registro dos bens patrimoniais, cada professor da escola ficou responsável para organizar os dados coletados pelos alunos a fim de realizar outra atividade a qual consiste na segunda etapa da ação. A partir do trabalho realizado na primeira etapa foi escolhido um representante docente de cada município que participou, juntamente com a equipe desta ação, no trabalho que foi realizado nos municípios seguintes. Desta forma realizamos uma interlocução de conhecimentos entre os municípios que instigará e unificará as ações de mediação que foram realizadas. Ao findar as ações em cada município foi retornado ao primeiro município a fim de compartilhar as experiências e aprendizados a fim de verificar quais as atividades que foram desenvolvidas nos espaços escolares.

2º fase – o grupo de docentes representantes de cada município e com os professores que participaram desta ação foi realizado encontros para a organização do material coletado e construção de materiais didáticos que contenham os patrimônios materiais e imateriais de cada município. Este material foi organizado contemplando também as demais ações do programa Vale do Rio Branco possibilitando assim a construção de um material de divulgação/conhecimento e preservação dos bens patrimoniais locais incentivando, além do trabalho didático nas escolas, o conhecimento e a implementação de ações que abarquem o potencial Turístico dos municípios. Este material será disponibilizado às prefeituras municipais e auxiliará no trabalho referente ao conhecimento e preservação do patrimônio material e imaterial.

Com base nesta estruturação do projeto de oficinas, tivemos que, no período de 2014 foram realizados estudos e a organização da proposta da ação de Educação Patrimonial e o contato com os municípios de Roraima. Além disso, foi possível realizar essa ação em parceria com a Escola Aldébaro José Alcântara e Maciel Ribeiro Vicente da Silva no município de Bonfim/RR. A ação de Educação Patrimonial fez parte do III Intercâmbio Intercultural das Escolas da Fronteira - Brasil - Guiana onde foram realizadas as oficinas de Educação Patrimonial, Audiovisual/Cinema e Astronomia/Planetário. Pelo turno da manhã, foi feita a abertura do evento e posteriormente as turmas do Ensino médio foram encaminhadas para a realização das oficinas. Esta modalidade de ensino apresentou em média 150 a 180 alunos sendo que, cada oficina atendeu em torno de 50 a 60 alunos. A organização das oficinas foi em forma de rodízio, contudo, nem todos os alunos participaram de todas as oficinas tendo em vista que, ao mesmo tempo em que estávamos realizando as mesmas outras atividades estavam sendo realizadas no local (apresentação dos cursos de Artes Visuais, Música, Enfermagem e Medicina Veterinária).

RESULTADOS E DISCUSSÃO

PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA MEDIAÇÃO CULTURAL

Cabe destacar, que esta ação baseou-se no processo de construção da Mediação cultural. A mediação cultural constitui-se nesta proposta, como importante meio para a consolidação da aprendizagem a partir do momento em que articula os conteúdos didáticos pedagógicos das escolas com a visitação aos lugares de memória. A educação patrimonial,

> Tem, assim, um papel decisivo no processo de valorização e preservação do patrimônio cultural, colocando-se para muito além da divulgação do patrimônio. Não bastam a promoção e difusão de conhecimentos acumulados no campo técnico da preservação do patrimônio cultural. Tratam-se, essencialmente, da possibilidade de construções de relações efetivas com as comunidades, verdadeiras detentoras do patrimônio cultural (RUSSI, 2013, p. 05).

A prática de Mediação apresenta-se assim como um procedimento que, no espaço educativo teve início no século XX, quando o educador brasileiro Paulo Freire inicia o trabalho de aprendizagem a partir da mediação, colocando a ideia de que ninguém aprende sozinho. Desta forma, as ideias sócias construtivistas são apresentadas como um processo de mediação do sujeito com o mundo em um limiar de desenvolvimento cognitivo (FREIRE, 1963).

No âmbito do trabalho como o ensino de Artes Visuais, a arte/educação surge como uma importante mediadora do sujeito com a arte/objeto de memória colocando o espaço do Museu/lugar de memória, como um local de concretização desta mediação. Estes lugares apresentam-se como laboratórios de arte, história e memória sendo indispensáveis para o processo de construção cognitiva e visual do sujeito educando. Contudo para que isso aconteça, o processo de medicação requer do profissional mediador conhecimentos que lhe possibilite dialogar com cada sujeito e suas peculiaridades sendo este um trabalho bastante complexo aproximando-se muito do trabalho que se buscou fazer com a Abordagem Triangular (apreciação, contextualização e fazer artístico). Um trabalho de conhecimento e valorização sociocultural do sujeito e dos seus espaços de formação (BARBOSA, 2004).

O processo de mediação envolve o objeto a ser mediado, o mundo cultural de referência do mediador e do contexto, as crenças e valores do mediador e, as representações e crenças dos destinatários. Assim, modifica-se consideravelmente com base nas considerações de cultura que revelam. Na prática, a mediação é um acompanhamento cultural e uma reflexão crítica sobre as várias modalidades de construção dos fenômenos culturais. Em uma concepção contemporânea busca exercitar os processos interpretativos do visitante/observador e de solicitar seu desenvolvimento e gosto para a comparação, para a investigação e improvisação. Não são os espaços e/ou os tempos que são dados a conhecer, senão sim, o sentido e a construção pelos percursos interpretativos variados.

A mediação acontece através de artefatos presentes na relação do indivíduo com o mundo, sendo assim, o mediador apresenta-se como um contextualizado promovendo o encontro do repertório de saberes do sujeito com as referências imagéticas e culturais que ele tem acerca do artefato histórico ou cultural que tem acesso. O mediador deve ser um instigador das relações do público/discente com este artefato com seus próprios modos e não um transmissor de conteúdos estanques e descontextualizados (VYGOTSKI, 1995).

A partir desta compreensão teórica acerca da Mediação cultural, reforçamos a necessidade de trabalhar com os docentes no processo de elaboração de projetos de mediação cultural os quais poderão ser desenvolvidos em cada escola na interação com os lugares de memória. Este tipo de ação inicialmente carece também de uma prévia explanação com os discentes acerca da importância da preservação dos patrimônios materiais e imateriais.

VALORIZAÇÃO DOS PATRIMÔNIOS EXISTENTES NOS MUNICÍPIOS DO ESTADO DE RORAIMA

Discutir sobre o passado em Roraima é pertinente, pois a importância e o caráter sociocultural, científico e econômico do Patrimônio histórico local se veem menosprezados no presente. Afinal passado, presente e futuro constituem-se juntos. Todos os seres humanos e sociedades estão enraizados no passado de suas famílias, comunidades, nações ou outros grupos de referências. Nesse projeto buscamos conhecer, também a memória pessoal que define a posição do cidadão em relação ao patrimônio local (HOBSBAWM, 1997).

Portanto, entendemos que cultivar e preservar a identidade das populações dos municípios de Roraima significa priorizar atividades sociais através da implementação de um programa de educação patrimonial para que este desperte a conscientização e valorização da memória local criando referências para os futuros gestores da cidade e a formação de agentes históricos (instrutores que expliquem no local de implantação de cada obra a devida importância que lhe é atribuída) como veículos primordiais para a conservação do acervo.

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL: AÇÕES DESENVOLVIDAS NAS ESCOLAS ALDÉBARO JOSÉ ALCÂNTARA E MACIEL RIBEIRO VICENTE DA SILVA NO MUNICÍPIO DE BONFIM/RR

Durante a ação de Educação Patrimonial foi colocado, aos alunos e professores da Escola, alguns conceitos de Educação Patrimonial, bem como, foi instigado aos participantes pensarem em bens patrimoniais locais. A partir desse momento, os discentes apresentaram o que consideram Patrimônio em seu município (fig. 01 e 02).

Figura 1. Discente desenhando patrimônio



Escola Aldébaro José Alcântara, localizado no município de Bonfim/RR

Fonte: Dados do Programa de Extensão Valle Extensão Valle do Rio Branco, 2014.

Figura 2. Apresentação dos conceitos de Patrimônio Local



Escola Maciel Ribeiro Vicente da Silva, localizado no município de Bonfim/RR

Fonte: Dados do Programa de Extensão Valle Extensão Valle do Rio Branco, 2014.

Após a apresentação dos bens patrimoniais foi realizada uma conversa juntamente com os docentes das turmas para que os mesmos pudessem continuar essa atividade na escola. Foi possível observar que, mesmo sendo alunos do Ensino Médio, poucos sabiam o que é Patrimônio e ninguém sabia os procedimentos para o tombamento de um bem patrimonial. Diante destas questões, percebemos a eminente necessidade dos conceitos e proposições de Patrimônio Cultural serem trabalhados nas escolas no intuito de uma maior valorização e compreensão dos bens locais.

Sendo assim, podemos constatar que a valorização dos patrimônios representativos das relações existentes nos municípios de Roraima implica em manter o registro da história e da vivência da população que ocupa esses espaços, definidos a partir das suas territorialidades. Com base nisso, este relato de experiência traz um olhar para as práticas nas comunidades com intuito de construir e resgatar a valorização e a preservação do patrimônio material e imaterial, promovendo assim interagir com o espaço escolar que é um lugar de memória fortalecendo a conscientização de docentes e discentes acerca da importância da preservação do patrimônio.

Nós praticamos atividades culturais todos os dias e muitas vezes não nos damos conta. Faz parte do nosso cotidiano, constrói nossa identidade e determina os valores de uma sociedade. Educação patrimonial é um processo permanente e sistemático de trabalhos educativos, que tem como base o patrimônio cultural com todas as ações de manifestações realizadas dessas ações humanas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O projeto de oficinas de Educação Patrimonial proporcionou o desenvolvendo de atividades que envolveram o corpo docente e discente das instituições escolares. No trabalho com os docentes potencializamos a articulação com as suas práticas pedagógicas, ou seja, o desenvolvimento de atividades que discutam, reflitam e problematizem o patrimônio material e imaterial. Já o trabalho com os discentes busca a conscientização da preservação destes patrimônios. Para isso, dar a conhecer a estes discentes o significado, os diferentes tipos de patrimônio, a importância história e cultural torna-se fundamental para a continuidade desta ação, pelos docentes, nos espaços escolares.

O objetivo deste projeto de Educação Patrimonial foi proporcionar instrumentos que promovam a valorização e a preservação do patrimônio material e imaterial das comunidades. Para isso, buscarmos e continuaremos buscando capacitar professores para a elaboração de projetos de mediação cultural no intuito de trabalhar os bens patrimoniais locais; incentivar o trabalho em sala de aula com atividades que promovam o conhecimento dos patrimônios locais; conscientização dos docentes, discentes e comunidade em geral do conhecimento, preservação e difusão dos bens patrimoniais locais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBOSA, Ana Mae.; COUTINHO, Rejane Galvão. **Arte/Educação como mediação cultural e social**. São Paulo: UNESP, 2004.

CONFERÊNCIA GERAL DA ONU. **Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural. Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura**, reunida em Paris, de 17 de outubro a 21 de novembro de 1972.

DEMO, Pedro. **Avaliação qualitativa**. 9. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2008. (Coleção Polêmicas do nosso tempo; 25).

FREIRE, Paulo. **Alfabetização e conscientização**. Porto Alegre: Emma, 1963.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2007.

GONZALES-VARAS, Ignácio. **Conservación de bienes culturales**. Madrid: Cátedra, 2003, p.44.

GRUMBERG, Evelina. **Manual de atividades práticas de educação patrimonial**. Brasília: IPHAN, 2007.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. (Org.). **A invenção das tradições**. Tradução Celina Cardim Cavalcante. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

KERSTEN, Márcia Scholz de Andrade. **Os Rituais de Tombamento e a Escrita da História:** Bens tombados no Paraná entre 1938-1990. Curitiba: UFPR, 2000.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: UNICAMP, 2003.

RUSSI, Adriana. **Patrimônio Cultural**: Diálogos entre Arte e Educação. 2013. Disponível em: <http://educacaopatrimonial.files.wordpress.com/2010/08/patrimonio-cultural-dialogos-entre-a-arte-e-a-educacao.pdf.>. Acesso em: 18 mar. 2014.

VYGOTSKI, Levy Semenovich. **Obras Escogidas III**: incluye problemas del desarrollo de la psique. Madri-Espana.Visor, 1995.

HISTÓRIAS E USO DA LÍNGUA WAPICHANA: PATRIMÔNIO IMATERIAL NA REGIÃO SERRA DA LUA-RORAIMA

ANANDA MACHADO

Doutora em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHIS- UFRJ); Mestre em Memória Social pela Universidade do Rio de Janeiro (UNIRIO); Especialista em Educação Indígena pela Universidade Federal Fluminense (UFF); Especialista em Democracia Participativa, República e Movimentos Saciais pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG); Professora do curso Gestão Territorial Indígena com ênfase em Patrimônio- Instituto Insikiran de Formação Superior Indígenas- Universidade Federal de Roraima (UFRR); Coordenadora do Laboratório de Estudo e Ensino de Línguas Indígenas (LEELI-PPGL), colaboradora no Programa de Pós Graduação em Letras (PPGL-UFRR); coordenadora do Programa de Valorização das Línguas e Culturas Macuxi e Wapichana (PRAE- UFRR).

A partir da comparação das histórias de vida dos indígenas Casimiro Manoel Cadete e de seu irmão de criação, Alfredo de Souza, o presente texto faz uma reflexão sobre o modo que as narrativas orais produzidas na língua wapichana – aqui consideradas (narrativas e língua) como parte importante do patrimônio imaterial desse povo –, são repassadas de uma geração para outra. As relações entre memória, história e uso da língua wapichana foram trabalhadas pelo viés da análise da verdadeira mobilização que visa a garantir a continuidade no uso dessa língua, com destaque para o movimento em favor da construção de documentação sobre a diversidade linguística. Entretanto, percebemos que apesar de todo o esforço, o trabalho que vem sendo desenvolvido ainda é incipiente para mudar a situação de uso da língua portuguesa, em detrimento da língua wapichana, nas comunidades da Região Serra da Lua.

INTRODUÇÃO

Apoiado na concepção de que tanto as narrativas quanto a língua wapichana são componentes importantes do patrimônio imaterial desse povo habitante da região Serra da Lua, que se estende do vale do rio Uraricoera até o do Rupununi, na República Cooperativa da Guiana, localizada nos municípios do Cantá e de Bonfim, em Roraima, o presente ensaio discute a história do povo wapichana no período que se estende de 1932 a 1995.

Para tanto, enfoca não somente a trajetória de vida de alguns wapichana que desempenham papéis culturais de grande relevância, quais sejam: kuadpayzu, "histo-riadores"; tyzytaba'u, artesãos; e marynau, pajés, mas também os objetos e o trabalho dos pajés, com a finalidade de discutir os papéis sociais de resistência que esses atores sociais desempenham no processo de transmissão e de manutenção das narrativas do patrimônio imaterial wapichana.

Desse modo, com o intuito de dar sustentação à reflexão sobre os usos da língua wapichana na região Serra da Lua, o artigo se estrutura metodologicamente a partir três entrevistas, duas concedidas por Casimiro Manoel Cadete e uma por Alfredo

de Souza, realizadas em língua portuguesa e wapichana, em maio de 2013 e setembro de 2014, nas comunidades Canauanim e Malacacheta, respectivamente, e, por conseguinte, na história de vida desses sujeitos que desempenham papel importante no processo de transmissão cultural de sua comunidade.

A opção pelo uso da metodologia da história oral se deu não apenas pela escassez de documentos escritos sobre a tópica, mas também por termos escolhido nos dedicar à história do tempo presente e enfocando o uso de uma língua indígena sobre a qual se dispõe de pouca documentação.

Conforme Thompson (1992, p.44), a história oral: "propicia o contato – e a compreensão – entre classes sociais e entre gerações". Desse modo, temos a convicção de que a história oral pode contribuir para transformar tanto o conteúdo quanto a finalidade social da história. Demais, devemos acrescentar, tal como ocorre nos inventários que vem tomando corpo no campo do patrimônio cultural imaterial, nossos textos incluem tanto aspectos "novos" das referências culturais, quanto aspectos "tradicionais" (GALLOIS, 2006).

Os documentos escritos vinham sendo preservados ou destruídos por pessoas que tinham as mesmas prioridades, portanto, quanto mais local, pessoal ou não- oficial, menos chances os documentos tinham de continuar a existir (THOMPSON, 1992, p.23). Do mesmo modo, no passado, quem inventariava e documentava o patrimônio imaterial indígena tinha objetivos nem sempre conjugados aos das lideranças indígenas, que hoje, de acordo com as metodologias do Instituto do patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), devem ser protagonistas desses processos.

Nossa escolha sobre quem ouvir, o conjunto de questões norteadoras, e o fato de que "quando não existe história alguma disponível, ela é criada" (THOMPSON, 1992, p.21), evidenciam, segundo entendemos, que a história oral pode ser instrumento de mudanças. O objeto histórico é então fruto de uma elaboração, e a história é então a construção propriamente dita.

Digno de atenção, também, é o fato de percebermos que o valor das falas documentadas se torna maior quando elas são registradas na língua indígena wapichana. E este foi um dos motivos de fazermos as perguntas e ouvirmos as respostas dos entrevistados preferencialmente na língua wapichana.

Essa metodologia inclui também, vale esclarecer, a vontade da pesquisadora realizar documentação linguística. Assim, quem tem wapichana como primeira língua, conseguiu melhor compreender nossas perguntas e se expressar sem a preocupação da tradução. Por consequência disso, há também a possibilidade de futura análise metalinguística dos textos.

1 Segundo estimativa do Conselho Indígena de Roraima – CIR – (2012), na Serra da Lua vivem cerca de 7.000 indígenas sendo a maior parte composta de wapichanas, dentre os quais aproximadamente 4.000 falantes dessa língua indígena (projeção feita a partir de diagnóstico sociolinguístico a ser concluído e das observações feitas para o trabalho de campo).

Foi interessante que em algumas vezes ouvimos mais do que a pesquisa buscava, principalmente quando as falas fluíram na língua wapichana. Isso aconteceu mais do que quando as perguntas foram feitas de forma mais cartesiana e na língua portuguesa.

Portanto, a metodologia da história oral e o processo de inventário e documentação de patrimônio imaterial wapichana vêm sendo estruturados concomitante e solidariamente e, desse modo, permitindo a inclusão de novas práticas, tal como ocorre com as entrevistas por nós realizadas, que seguiram inicialmente todos os passos da história oral e finalmente aconteceram de acordo com a "metodologia wapichana" de transmissão de conhecimentos.

O USO DA HISTÓRIA ORAL NO PROCESSO DE REGISTRO DAS NARRATIVAS ORAIS NA LÍNGUA WAPICHANA

> Eu estava aprendendo o português, ai eu falava minha língua, ai disseram que era proibido "essa língua wapichana você esquece. Você vai aprender agora o português. Essa língua wapichana é língua de gente que nunca viu um branco, não conhece a pessoa branco. Esse pode falar no mato" (Casimiro Cadete, entrevista, 26 de maio de 2013).

Na primeira entrevista realizada com um dos mais eminentes personagens da cultura wapichana da Serra da Lua, perguntei se Casimiro tinha sofrido algum trauma em relação à proibição do uso da língua wapichana na escola. Ele não considerou a proibição exatamente como um "trauma", mas realçou o fato de reproduzir a fala de repressão, o que de certo modo pode ser atestado pelo fato de ter modificando o tom da sua voz (tal qual destaca o grifo nosso no negrito da citação acima).

A cruel proibição do uso de sua própria língua dentro do seu território indígena é prova irrefutável, para nós, do sofrimento que ele (que já era bilingue à época) e muitos outros indígenas wapichana monolíngues, viveram. Afinal, talvez uma das mais atrozes formas de controle seja a proibição de usar sua própria língua em seu território.

Definimos aqui território conforme o antropólogo Paul Little:

> Defino a territorialidade como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu "território" ou homeland . Casimir (1992) mostra como a territorialidade é uma força latente em qualquer grupo, cuja manifestação explícita depende de contingências históricas. O fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos (LITTLE, 2002, p.3).

Os falantes da língua wapichana, quando usavam a língua em lugares como a cidade e a escola, não raras vezes foram tratados como pessoas "do mato". Durante muito tempo sofreram preconceito. E quando não queriam ser vistos assim, falavam a língua portuguesa. Essa questão ficou bastante evidenciada também em outras entrevistas que realizamos para a tese.

Realizamos mais de uma entrevista com Casimiro, problematizando alguns pontos que ficaram em aberto nas entrevistas anteriores por ele concedidas. Em cada uma delas incluímos questões vistas em outros documentos e em entrevistas com outras pessoas.

Assim, aspectos importantes emergiram do meio dos acontecimentos centrais trazidos para a conversa. Desse aspecto trata Portelli (2010, p. 19), para quem "Os conteúdos da memória são evocados e organizados verbalmente no dialogo interativo entre fonte e historiador, entrevistado e entrevistador". E ademais, devemos acrescentar, o relato da história, diante de um gravador, não foi um fim nele mesmo, em razão de que, a partir das gravações, o entrevistador teve a possibilidade de construiu novos textos.

O diálogo com Casimiro foi, para nós, de suma importância. Quando eu olhava para ele e ele pra mim, não era ele apenas o observado: ele também tinha sua visão de quem eu era e o que buscava naquele momento. Para Portelli (2010, p. 20), "A 'entre/vista', afinal, é uma troca de olhares. E bem mais do que outras formas de arte verbal, a história oral é um gênero multivocal, resultado do trabalho comum de uma pluralidade de autores em dialogo".

Amado e Ferreira (2006) chamam a atenção para as diversas formas de transcrever os depoimentos, cada uma delas com suas vantagens e desvantagens. Mas de todo modo a história oral trabalha tanto com a tradição oral como com a escrita.

Ao retomar as ideias de Portelli sobre a relação estabelecida entre história e memória, percebemos que há que se valorizar os depoimentos, inclusive quando trazem informações contraditórias. O autor articula conceitos fundamentais ao nosso estudo: tais como memória, acontecimento e fato histórico. "Conheceríamos muito menos o sentido desse acontecimento se as fontes orais não tivessem o relacionado de maneira cuidadosa e verídica. O fato histórico relevante, mais do que o próprio acontecimento em si, é a memória" (s/d, p. 29).

2 Definimos como bilíngue alguém que usa mais de uma língua para atingir objetivos comunicativos em diversos contextos sociolinguísticos.

3 A palavra inglesa "homeland" tende a ser traduzida como "pátria" em português. Mas o significado mais comum de pátria faz referência a um Estado-nação, o que desvirtua o sentido do termo "homeland" de seus outros significados e possíveis referentes às territorialidades de distintos grupos sociais dentro de um Estado-nação (cf. Sack 1986, p. 19).

É interessante refletir, nesse passo, sobre como os acontecimentos, bem como cada parte da vida, permanecem na memória. "O modo no qual esse feito foi elaborado, transformado, interpretado na larga duração da memória [...]" (PORTELLI, s/d, p.5). Portanto, avançando nessa direção, somos da opinião de que precisamos ir além do que a materialidade visível do acontecimento evidencia. Como Alessandro Portelli sugere, é necessário atravessar os fatos históricos para descobrir seus significados. Com nossa análise, assim como fizemos com as entrevistas e com outros textos, observamos os aspectos simbólicos, alguns processos articulados e subterrâneos.

As falas de Casimiro, de Alfredo e dos outros entrevistados na pesquisa, a interpretação dos leitores e dos entrevistados e minha própria análise poderiam ser rotulados com o que Portelli designa de "trabalhos simbólicos coletivos". E cabe reconhecer que "nas narrativas orais, as modalidades convergem com frequência não apenas sobre os acontecimentos centrais, mas também sobre temas cruciais" (PORTELLI, 2010, p.29-30).

Percebemos que os conhecimentos dos sábios wapichana, que são a fonte do patrimônio imaterial (GALLOIS, 2006), conforme concebemos no nosso trabalho, permanecem vivos. Além do que, há uma série de projetos sendo desenvolvidos com as comunidades indígenas que buscam fortalecer o uso da língua wapichana, dentre os quais podemos citar o saber fazer artesanato e o narrar as histórias que guardam valores wapichana.

Deste aspecto das culturas indígenas trata Dominique Gallois, no trecho que segue:

> Para nós, é entu, fonte. Está na cabeça desse rapaz que desenhamos, está no pensamento dele. Se ele não tiver esse conhecimento dentro dele, como é que ele vai fazer os enfeites que ele está usando aqui, como é que ele vai poder repassar para os filhos dele? O patrimônio imaterial é o conhecimento que foi repassado para esse rapaz. É o invisível que está dentro, que comanda tudo. O conhecimento que ele tem para fazer os adornos que ele vai tecendo. Isso quer dizer que ele não deixou acabar o conhecimento (João Asiwefo Tiriyó apud GALLOIS, 2006, p.8).

O excerto trata de uma situação em que Tiriyó tinha feito um desenho para explicar o que é patrimônio imaterial: "o invisível que comanda tudo". O intelectual indígena considera que o fundamental é a fonte que garante a continuidade do patrimônio imaterial. Por mais que aconteça sua renovação e aconteçam mudanças, "não deixou acabar o conhecimento". E nesse processo há perdas, acréscimos e elementos amplamente compartilhados durante intercâmbios históricos que continuam a acontecer, em novos contextos, até a atualidade (GALLOIS, 2006).

Cogitamos que, de fato, o conhecimento da língua é uma chave importante para compreensão da história que ora reconstituímos. Por isso, traduzimos inclusive as perguntas de nossas entrevistas, para que elas pudessem ser feitas na língua wapichana.

Nesse processo, ouvimos algo que reitera essa ideia. Simão, professor na comunidade Jacamim, no dia 17 de dezembro de 2014, falou: "aqueles que não falam a língua wapichana não sabem mais a história dos indígenas". E a história de Alfredo confirma, segundo entendemos, essa ideia. Consideramos a fala do referido professor da comunidade Jacamim, mas ao mesmo tempo conhecemos casos que mesmo sem o conhecimento da língua, os conhecimentos históricos foram repassados.

De qualquer modo, parece certo que a retomada de valores que as línguas indígenas nomeiam e que estão guardados na memória do povo continuam fortemente presentes dentro das narrativas orais nas comunidades indígenas. O mesmo professor da comunidade Jacamim, na ocasião, complementou: "principalmente os jovens não conhecem mais os nomes de plantas, de animais, não conhecem mais os objetos".

Ora, se muitos nomes não foram transmitidos aos jovens, podemos supor que, provavelmente, eles também devem ter aprendido pouco das histórias wapichana. Essa questão foi retomada de forma explícita por Alfredo e também por Casimiro Cadete. Aliás a queixa sobre a falta de interesse dos jovens em aprender a falar a língua wapichana e da dificuldade que tem sido transmitir os conhecimentos a eles, é frequentemente feita pelos mais velhos.

Esse aspecto evidencia como a imposição e o prestígio da língua portuguesa, bem como o advento da religião católica e da entrada da escola nas comunidades, que tem na escrita um de seus instrumentos mais empregados, acarretou que muitas crianças deixassem de aprender a falar wapichana. Consideramos, ademais, que se o uso da língua wapichana fosse mantido ao menos na fala, a escrita na língua wapichana talvez não fizesse tanta falta.

Mas, de acordo com as configurações na época, além das proibições do uso da língua, os Wapichana passaram a desejar conhecer, conquistar seus direitos e conseguir trabalhos bem recompensados. Para isso, segundo o pensamento de muitos deles, deveriam saber escrever bem na língua portuguesa. E para escrever bem, antes foi necessário falar.

Alfredo de Souza foi criado durante a maior parte da vida pelo pai de Casimiro. Ele, além de ter sua fala com influência da língua atoraiu, é tyzytaba'u, 'artesão', e viveu tanto na Guiana como no Brasil. Os filhos e netos de Alfredo falam wapichana, mas ele, diferentemente de Casimiro, não foi alfabetizado e trabalha até hoje na roça. Os caminhos de Casimiro e Alfredo são muito diferentes e mostram a diversidade de possibilidades nas trajetórias dos indígenas na relação com a sociedade envolvente e com sua própria cultura.

AS HISTÓRIAS DE ALFREDO DE SOUZA

> Eu não sei como eu vivia, eu morava com meus pais no mato, mato, mato. Meus avôs moravam no mato, os Atoraiu, eles colhiam castanhas do Pará no mato o local deles se chama Parubaz na Guiana, é na Guiana que se localiza Parubaz. É um mato assim com lavrado, lá que morava os Atoraiu antigamente, construíam o local deles, se multiplicam e cresceram lá. Aí depois eles foram embora, foram embora longe eu nem sei pra onde de novo, mas os meus avôs são diferentes, morreram aqui em Karaudarnau que se chama a comunidade, ai os locais onde eles roçavam eram chamados de Turaraton, tem outro Uwaunau (que é serra do macaco) e assim a gente vai, tem outro lá que se chama Boca da Mata que é local deles de novo na beira do mato (Alfredo de Souza, 2014).

O aprendizado e o uso da língua atoraiu por Alfredo, antes de vir para o Brasil, e depois da língua wapichana na comunidade Tabalascada, ficaram garantidos na fuga para o mato, lugar tido como refúgio de uso dessas línguas indígenas. De fato, a maioria dos que vivem usando apenas a língua wapichana, vivem no mato, e alguns são analfabetos como Alfredo.

Mas não queremos, com isso, reforçar a ideia de que "índio é quem vive no mato". Além disso, temos consciência de que há, inclusive, muitos Wapichana falantes que moram, há anos, na capital do estado de Roraima, Boa Vista, e nem por isso esqueceram a língua. Do mesmo modo, muitos dos professores de língua wapichana escrevem bastante e moram no centro das comunidades, perto da escola e usam a língua wapichana.

Alfredo, com seus 99 anos, é um dos artesãos que fez parte dessa história que estamos reconstituindo. A primeira entrevista com Alfredo de Souza aconteceu no dia 18 de julho de 2014. Ele disse que é Atoraiu, pois seu pai e sua mãe eram Atoraiu, mas que fala wapichana porque foi criado entre os Wapichana. Alfredo saiu da República Cooperativista da Guiana "adotado" pelo pai de Casimiro Cadete.

Além de artesão que, assim como Casimiro Cadete, aprendeu a trançar com seu pai, Alfredo trabalha na roça e tem ainda outras especialidades.

> Eu trabalho na roça, nós plantamos mandioca, cana, melancia, banana, abacaxi, batata, inhame, milho e tudo que eu preciso eu planto, para eu me alimentar, eu planto timbó também é assim que a gente planta na roça até agora. A gente planta arroz, mas agora não aguento mais. Eu disse pra vovó deixar pra lá, então não plantamos mais amendoim (Alfredo de Souza, 2014).

Como sua fala foi na língua wapichana, a construção do texto acima evidencia e aceita as especificidades do funcionamento da língua wapichana, influenciada pela língua atoraiu. Deixamos a forma do discurso a mais aproximada possível da original, sem modificar muito as diferenças de construção sintática.

Nilzimara de Souza, neta de Alfredo, professora de língua wapichana, traduziu as perguntas da entrevista e as fez ao avô na língua indígena. A entrevista foi filmada, gravada e a maior parte da transcrição e da tradução foi feita pela wapichana Miriam Chaves de Souza, que vem colaborando conosco nos projetos de extensão, na UFRR, desde 2010.

Em muitos momentos, no decorrer da entrevista, Alfredo disse que não "sabia" do assunto que perguntávamos; mas sua neta, Nilzimara, tomou a palavra e contou muita coisa que ele conhece e, de quebra, ainda narrou as histórias da vida do seu avô, que ela tinha ouvido no passado. As duas vozes, do avô e da neta, complementaram, desse modo, o tecido discursivo da entrevista.

Por outro lado, deve ser considerado o fato de que mesmo a entrevista tendo sido feita na língua wapichana, que Alfredo domina com maestria, é preciso considerar que ela não é estruturada do mesmo modo que um momento de fala espontânea. Daí parece ser legítimo supor que as diferenças entre uma e outra situação podem interferir no caráter e na qualidade do discurso. Entretanto, fica a expectativa de que com a convivência mais demorada, dispondo de mais tempo, possamos aprofundar a temática e ouvir suas histórias, ao seu tempo e ao seu modo.

Outro detalhe marcou a entrevista e por isso merece ser aqui relatado: durante toda a entrevista, uma das bisnetas de Alfredo, de mais ou menos 5 anos, ficou ora ao lado dele, ora brincando ali por perto enquanto ele falava. Trata-se de situação de convívio familiar que certamente ajuda a garantir a transmissão de conhecimentos, em especial, a língua wapichana.

No passado, antes da obrigatoriedade de ir regularmente para a escola, as crianças ficavam muito mais tempo com os avós. Na atualidade, quando as crianças vão para a escola com apenas quatro anos e os serviços assalariados demandam o afastamento desse convívio intrafamiliar estreito e duradouro, essa situação se encontra bastante modificada. Essa situação também interfere nos mecanismos de transmissão de conhecimento, como se pode depreender.

No entanto, vale acrescentar, em algumas comunidades, a influência dessas instituições é pequena e inclusive é comum os filhos faltarem à escola para trabalhar na roça, pescar, caçar e fazer farinha. Nessas comunidades essas práticas culturais são mantidas de forma mais forte do que nas outras. Inclusive o uso da língua wapichana é, em geral, mais comum.

Em relação às mudanças provocadas pela instituição escolar, há muitas famílias que se dividem porque a mulher assume a função de professora em comunidade distante. Este é apenas um exemplo, dentre outros problemas provocados pelos sistemas das secretarias de educação.

Alessandro Roberto Cardoso de Oliveira (2012) toma a articulação do "tempo dos avós" com o "tempo dos netos" como essencial à análise da sociologia wapichana atual. O caso de Alfredo confirma a importância dessa convivência, uma vez que todos os seus filhos e netos falam fluentemente a língua wapichana e aprenderam com ele o que veio de seus ancestrais. No entanto, alguns bisnetos, filhos de seus netos que se tornaram professores e moram em comunidade diferente da do avô, já não estão aprendendo a falar a língua wapichana na atualidade.

Na entrevista realizada com Alfredo, ele criticou a forma das famílias se organizarem na atualidade, deixando de lado esses saberes, nos termos que seguem: "eu não sei por que os pais deles fizeram filhos desse jeito, não os ensinaram a falar língua, só falam português, isso eles gostam muito de falar. Tem apenas alguns que sabem". Reclamou por poucos saberem falar wapichana na comunidade Malacacheta (em média atualmente apenas 30% dos moradores).

Em 1985, a liderança indígena Quintino contou, em encontro de catequistas, sobre como viviam antigamente os wapichana. Ele disse: "naquela época não tinha escola, não escreviam. A escola era as tranças. Os velhos ensinavam bem" (CIRD, 1985, p. 2). Na época de Quintino então, já não aprendiam a trançar na escola, lá aprendiam a ler e a escrever sobre outras coisas e na língua portuguesa.

AS HISTÓRIAS DE CASIMIRO MANOEL CADETE

> Fui eu a primeira pessoa a escrever na língua wapichana. Tinha um grupo que era de catequistas, que trabalhavam na Igreja, os irmãos missionários nos reuniam pra traduzir a bíblia. Poucos quiseram trabalhar, diziam que tinham muita preocupação. Só eu fiquei com quatro pessoas (Casimiro Manoel Cadete, 2013).

Nossa primeira entrevista para esta pesquisa aconteceu no dia 26 de maio de 2013, das 9 às 10:30, na casa do neto de Casimiro, Rivanildo Cadete Fidelis, que foi nosso aluno no curso Licenciatura Intercultural, no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena, na Universidade Federal de Roraima (UFRR). Ambos moraram na comunidade indígena Canauanim (formada em 1890), na Região Serra da Lua.

A comunidade Canauanim, ao mesmo tempo em que foi o lugar aonde Casimiro começou a alfabetizar os wapichana na língua portuguesa, foi também o lugar onde sessenta e três anos depois, o movimento indígena redigiu a carta de Canauanin (1995), documento fundamental para a defesa da educação escolar indígena 'diferenciada' e 'bilingue' no Estado de Roraima.

Conhecemos Casimiro tanto por ler o que já fora escrito a partir de sua fala, quanto pelo que traduziu da língua portuguesa para a wapichana, e vice-versa. Também pelos elogios que ouvimos sobre o trabalho dele, desde 2009 quando chegamos a Roraima. Mas foi em agosto de 2012 que o conhecemos pessoalmente , quando conversamos bastante também na casa do seu neto, de modo informal.

Nosso segundo encontro foi no dia anterior à referida entrevista, num evento em que ele foi homenageado por ter sido autor de primeiro dicionário wapichana, publicado em 1990. O lançamento do segundo dicionário wapichana no Brasil, intitulado "Paradakary Urudnaa: Dicionário Wapichana/Português Português/Wapichana", aconteceu na comunidade Malacacheta, com os professores de língua indígena da Região .

Além de tuxaua (líder da comunidade) durante 28 anos, Casimiro foi catequista, professor, enfermeiro e notificante da SUCAM . Entre outros indígenas da região, Casimiro é considerado defensor do uso da língua wapichana. Sua irmã de consideração declarou: "seu Casimiro é um livro, uma bíblia pra mim. Deu a instrução à comunidade Canauanim". Depois completou que ele "desenvolveu a região Serra da Lua".

Casimiro Cadete foi quem mais escreveu em língua wapichana no Brasil até hoje, afinal a tradução de uma bíblia é tarefa para toda uma vida. Portanto, Casimiro, no Brasil foi responsável por grande parte do material publicado nessa língua indígena. Mesmo com conteúdo majoritariamente religioso, sua contribuição para futuros estudos e para construção de conhecimentos metalinguísticos sobre a língua wapichana foi grande.

Casimiro participou, como aluno, da primeira turma de alfabetização, na comunidade Tabalascada, sob os auspícios das irmãs Beneditinas, em 1932. Tomamos essa data para o início deste estudo por considerar a entrada da escrita alfabética na região, ou seja, como momento marcante para o processo de prestígio e do aumento do uso da língua portuguesa entre os wapichana.

4 Foi sua neta Roseane Cadete Fidelis, a quem devemos agradecer, quem nos convidou e agendou nosso encontro. A conversa aconteceu antes de iniciarmos o doutorado agora em curso, com o objetivo de encaminhar a documentação dos conhecimentos que Casimiro tinha da região. Na ocasião, seu neto e ele agendaram três dias de trabalho para, com o apoio do Programa de Valorização das Línguas e Culturas Macuxi e Wapichana (Extensão da UFRR), pela autora coordenado, filmar sua fala na língua wapichana em cada lugar importante na história da comunidade Canauanim. O trabalho realizado na ocasião.

5 Esse grupo de professores trabalha desde 1990. O Programa de Extensão da UFRR: Programa de Valorização das Línguas e Culturas Macuxi e Wapichana, pela autora coordenado desde 2010, conseguiu recurso (PROEXT 2011), ficou responsável e apoiou a publicação do dicionário Wapichana.

6 Órgão que resultou da fusão do Departamento Nacional de Endemias Rurais (DENERu), da Campanha de Erradicação da Malária (CEM) e da Campanha de Erradicação da Varíola (CEV).

7 Este depoimento foi filmado em agosto de 2012, no contexto do Programa de Valorização das Línguas e Culturas Macuxi e Wapichana (Extensão universitária), que aconteceu em parceria com o projeto "Memórias do Canauanim" do Wapichana Rivanildo Cadete Fidelis e foi, no trecho citado, transcrito pela autora.

> Estudava comigo, éramos 3 irmãos que estudava também, tinha 2 tias, irmãs da mamãe e tinha um bocado de alunos. Agora, era o seguinte, era difícil naquela época o estudo porque estudava com essas irmãs era 15 dias. Elas iam pra lá no 25 de dezembro, era Natal e ficavam até 15 de janeiro. Tinha muitos alunos. Daqui um ano que ia estudar de novo, tinha alunos que não tinha mais livro, não tinha mais nada. Agora eu tinha muita vontade de aprender a estudar. Desenhava as letras sem saber o significado, ia escrevendo, até que chegava outro dezembro. Até que eu terminei o 1º livro, aí me deram o segundo livro, terminei, depois deram o quarto, terminei. Aí meu pai comprou o quinto livro. Ai estudei, aí eu contava história do livro. Quando era de noite, pegava a lamparina. -Com quem tu está conversando meu filho? - Eu disse: com o livro. -Ah meu filho, eu quero que você me ensine. - Eu tinha vergonha de ensinar meu pai. Depois pensei, ele me ensinou o artesanato. Foi a primeira pessoa que eu ensinei. Depois que ele morreu me colocaram como tuxaua e como professor, o primeiro professor aqui da escola, em 58.

Casimiro falou que, como o pai dele tinha o ensinado a trançar, atendeu o pedido dele e o ensinou a escrever. Continuamos conversando sobre o assunto e Casimiro, em tom de lamento, afirmou sobre a realidade recente de sua comunidade.

> Aqui podiam aprender, mas só que não querem aprender a própria língua. Os pais não se esforçam de ensinar os filhos quando pequenos. Agora eu tenho falado muito e já começam a falar, estão ensinando os filhos pequenos. Desde quando começou a escola aprendeu a escrever e não quer mais o wapichana .

Casimiro Cadete esclareceu que já se falava português na Região Serra da Lua antes da chegada das irmãs Beneditinas. No dia 15 de agosto, durante nossa conversa informal, contou que quando ele era bem pequeno os brancos iam comprar farinha na comunidade e falavam a língua portuguesa. E seu avô, que trabalhava na fazenda, lá falava apenas o português.

Somente cinquenta e três anos depois da entrada da escrita alfabética no território Wapichana, em 1985, no Brasil foi feita a primeira cartilha em língua Wapichana mimeografada por Sebastião Cruz e Edmilson Cavalcante . Enquanto isso, na República Coperativa da Guiana, os evangélicos já tinham traduzido a bíblia, começaram a trabalhar a escrita de cartilhas, manuais, livros de histórias, livros de cantos religiosos e textos evangélicos muito antes do processo de escrita na língua wapichana no Brasil.

8 Entrevista com Casimiro no dia 26/05/2013.
9 Entrevista de Casimiro com a autora em 26 de maio de 2013.
10 Sebastião Cruz atualmente vive em Boa Vista, mas na época foi liderança importante no campo da educação preocupado com o estudo e a produção de materiais na língua wapichana. Edmilson Cavalcante foi gestor de escola e responsável por conquistas importantes na educação escolar indígena de Roraima, já é falecido.

As missões evangélicas trabalharam em prol da padronização da ortografia das línguas indígenas. E até hoje existe mais material escrito na língua wapichana na República Cooperativa da Guiana do que no Brasil.

Casimiro afirmou ainda que: "eu trabalhei para preservar a língua, para não terminar. Eu quero que fique como essa bíblia, pode acabar o mundo que fica" (CADETE, 2013). Na fala de Casimiro sobre o uso da língua wapichana, ele enfatiza a relevância da bíblia traduzida, apesar do dicionário também ser de sua autoria.

"Tem muitas palavras que é difícil traduzir do português. Aí tem que procurar, demorar pra achar" (Casimiro, 2013). São mesmo difíceis de traduzir os trabalhos simbólicos coletivos produzidos dentro de determinados contextos socioculturais. No caso do texto bíblico traduzido por Casimiro, ficou mais difícil ainda para ele, por ter universos e linguagens tão distintos dos seus até aquele momento e pela Igreja exigir fidelidade ao conteúdo.

Cabe aqui uma observação: quando a tradução é ao contrário, da língua e cultura wapichana para a língua portuguesa, ao invés de aprofundar e tentar buscar os sentidos wapichana, muitas vezes o texto é reduzido e até, conforme observamos em algumas coletâneas de narrativas orais indígenas, percebemos que há um descuido com o sentido nos materiais escritos com as histórias indígenas. Diferentemente ocorre com os textos cristãos, em que se fazem "tradução fiel com todos os cuidados da exegese e da transposição por equivalências sintáticas e semânticas" (FRANCHETTO, 2008, p. 41).

Ainda sobre as dificuldades de Casimiro como tradutor, ele afirmou que "foi difícil porque eu não tenho assim, estudo avançado, não, eu estudei 5ª série e só, ai pra frente não estudei mais". Afirmou que não tinha nenhum dicionário ou interlocutor, ficava muito tempo sozinho pensando para conseguir avançar na tradução. Contou que foi o irmão Francisco Bruno (missionário da Consolata) quem o acompanhou durante todos esses anos de tradução. Acrescentou que foram feitas inúmeras revisões e correções por Bernardo Laurentino de Oliveira, Nicoulau Jorge, Márcia Pita, Ana da Silva Ribeiro, Joel Tomas e outros catequistas e mestres de língua wapichana. O evangelho de Marcos foi traduzido por Maurício de Oliveira.

Perguntei a Casimiro se os materiais que escreveu estão sendo usados e ele contou que a "[...] bíblia está sendo usada em toda igreja, em todo lugar". Então averiguamos com ele se a missa acontecia em língua wapichana e ele respondeu que não, apenas em algumas partes e em alguns cantos a língua wapichana é usada na igreja.

11 O Instituto Missionários da Consolata foi fundado pelo Beato José Allamano, no ano de 1901, na cidade de Turim, Itália, cujo objetivo era o empenho apostólico através do envio de missionários para os países mais pobres do mundo (Disponível em <http://www.paginaoriente.com/santos/imc1.htm> acesso em 08/06/2014). Em Roraima os Beneditinos passaram a missão para a irmandade Consolata em 21/11/ 1948.

Assim, percebemos uma contradição, pois, a partir, aproximadamente dos anos 1980, a igreja passou a defender ações para preservar o uso da língua wapichana na região; no entanto nunca conseguiu ter seus cultos inteiramente na língua wapichana. Inclusive porque foram poucos, ou melhor, praticamente nenhum padre aprendeu a falar a língua wapichana a ponto de rezar uma missa inteira. Mas a maior parte das músicas é cantada na língua wapichana.

A bíblia e a escrita na língua portuguesa faziam parte do mundo não indígena cristão. Portanto, quando ele traduziu a bíblia e supervalorizou em sua fala esse fato, pode ser porque se insere no mundo maior e universal.

O poder simbólico da bíblia começa por ela ser escrita em língua wapichana e a escrita ser objeto de autoridade. Assim, os papeis impressos com informações religiosas, converteram também as sociedades orais a povos com escrita alfabética. A atração pela alfabetização e pelos documentos escritos, tidos como "verdade", no caso da bíblia para os cristãos a única verdade, tudo isso fortaleceu a religião católica entre os wapichana. E o analfabetismo começou a ser associado ao paganismo, uma vez que a bíblia era a ferramenta principal, manuseada pelos fiéis e compartilhada nos cultos.

No dia 10 de setembro de 2014, Casimiro disse: "fui catequizar na maloca Jacamim. Lá não falavam português, fui mandado pela Diocese e pela educação. Me deram todo o material para eu passar 10 anos lá. Trabalhei, organizei".

Atanásio de Souza, de 52 anos, contou que a primeira vez que aprendeu a língua portuguesa foi quando começou a estudar, "não era aceito falar a língua wapichana dentro da sala de aula em 1975-1976. Não deixava falar dentro da sala. Tinha que falar português" (Entrevista em 17/12/2014, concedida na comunidade Jacamim).

Quando estivemos no Marupá, no dia 16 de dezembro de 2014, ouvimos contar que Casimiro trabalhava no Mobral, na comunidade Jacamim, e que, em 1977, fundou a escola. Casimiro, ainda na entrevista do dia 10 de setembro de 2014, completou que "lá não tinha escola, fiz três escolas e três igrejas: Jacamim, Marupá e Wapum. Eu dava aula, procurei os pais que falavam, não tinha livro não, só na língua wapichana. Lá não dava para ensinar em português. Passei cinco anos lá e vim embora". Ele acrescentou que achou difícil porque "o pessoal não falava português e eu não sabia falar a catequese na língua. Por lá que eu fui aprender".

Digno de observação é o fato de que, quando visitamos a comunidade Marupá, constatamos que o único lugar em que se falava a língua portuguesa naquela localidade era na escola. Nos demais ambientes, no posto de saúde e nas casas-de-farinha, por exemplo, todas as trocas comunicacionais que ouvi ocorreram somente em língua wapichana.

Em contrapartida, em reunião dos professores do pólo-base da comunidade Wapum, ouvi quase o tempo todo as pessoas falarem a língua portuguesa ao microfone. Tal fato me chamou à atenção, em razão de que a população desta comunidade é falante da língua wapichana em sua totalidade. Outro dado interessante é que quase 30% dos professores indígenas que trabalham nas escolas indígenas na Terra Indígena Jacamim não falam a língua wapichana.

Como se percebe, são situações diversas as das comunidades em relação ao uso da língua wapichana. Em entrevista concedida dia 26 de maio de 2013, Casimiro lamentava que "Aqui na escola eu ensinava em português. Eu acho que a escola ajuda por uma parte, agora ela atrapalha por outra porque atrapalha a criança a aprender a própria língua, o costume".

Mesmo com todos os esforços envidados, na atualidade as escolas indígenas ainda não conseguiram reverter o quadro de pouco uso das línguas e culturas wapichana dentro delas. Nesse aspecto concordamos com Biraci Brasil Yawanawá quando considera que "A escola é o começo e o fim de uma cultura" (apud WEBER, 2006, p.15).

Por outro lado, há também de ser destacado o uso "solene" da língua wapichana, tal qual presenciamos em 2010, quando a nova coordenação do Conselho Indígena de Roraima (CIR) tomou posse e um representante de cada povo fez discurso em sua língua indígena, em meio ao ritual de pintura do corpo do novo coordenador, do vice e da coordenadora das mulheres, eleitos pelas mais de 210 comunidades vinculadas a esta organização indígena não-governamental. Naquele ritual, quem sabia sua língua e ao mesmo tempo tinha o dom da oratória sobressaiu se sobressaiu e garantiu a força e a beleza do evento.

Ainda que tenhamos priorizado entrevistar os mais idosos, também entrevistamos representantes daquela que podemos chamar de 'geração sanduíche', composta por pessoas que conviveram com os avós justamente no momento de organização em prol da retomada do uso da língua e de valores culturais. Esse também adquiriram conhecimentos na língua wapichana. As próximas gerações de netos poderão ou se reaproximar de seus avós e ter mais "vontade de memória"; ou aderir ao sistema dominante sem buscar manter os conhecimentos diferenciados Wapichana.

Alessandro Roberto Cardoso (2012, p.324), antropólogo que conviveu com os wapichana de 2010 até 2012, registrou sobre o valor e a dificuldade de, na atualidade, os conhecimentos tradicionais serem repassados pela oralidade. Ele constatou também a "falta de registro desses conhecimentos em forma de áudio, vídeo, livro e publicação em geral na língua materna".

Alessandro (2012), que chama de "língua materna" à língua wapichana, também faz referência ao esforço unilateral dos indígenas para compreender os conceitos dos não índios. Nas reuniões de que participou, quando esteve em campo, observou que do lado de fora para dentro há pouquíssimo esforço em aprender a falar as línguas indígenas e compreender sua filosofia e seu imaginário conceitual complexo. Nós também vivenciamos isso no Instituto Insikiran (UFRR) e nos eventos de que participamos.

Perguntamos: quais serão os critérios e fatores que levarão as novas gerações a fazer escolhas entre preservação e mudança?

Consideramos que a responsabilidade é do próprio povo Wapichana, dos poderes públicos, como a universidade e Secretarias de Educação Municipais e Estaduais, por exemplo. O povo wapichana e outras etnias indígenas de diferentes faixas etárias construirão que crenças, que narrativas, que objetos e que outras atividades tradicionais? Será que continuarão praticando e ressignificando o uso da língua wapichana em suas comunidades?

Esperamos e trabalhamos para que sim!

A escrita na língua portuguesa então funcionou como forma de dominação. E esse instrumento na mão das igrejas instituiu valores e nova mentalidade na população que teve acesso a ela. Principalmente os que são hoje professores de língua wapichana, mesmo que sem ter conseguido publicar, escrevem na língua indígena. Mas ainda não sabemos como esse movimento se desdobrará.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Constatamos que muitos conhecimentos vêm sendo repassados há anos pelas narrativas orais, gestuais e, na maior parte das vezes, na língua wapichana. Mas mesmo em muitas comunidades quase monolíngues na língua portuguesa, nas quais os conhecimentos e práticas também mudaram, receberam novos significados e alguns continuam a ser vividos.

O interesse dos wapichana em participar das entrevistas e lembrar suas memórias foi algo que evidenciou como esse povo tem sede de memória e ao mesmo tempo continua transmitindo, de geração em geração, seus conhecimentos pela oralidade e pelo uso da língua wapichana, que permanece viva até nossos dias.

Percebemos que há orgulho, principalmente dos mais velhos, por conhecerem suas tradições, ao mesmo tempo que vivenciam o medo de perdê-las. As narrativas orais e a língua wapichana, fruto do conhecimento e parte da memória wapichana, são componente crucial do patrimônio imaterial desse povo. E em muitas ocasiões, na atualidade, são emblemas de sua identidade étnica, inclusive expõem as histórias escritas na língua wapichana ilustradas para enfeitar as escolas indígenas, as festas, reuniões e demais eventos que realizam.

A história oral trabalha questões metodológicas que, ao incluir o desafio da tradução cultural e linguística no processo de coleta de narrativas, cria novos paradigmas. Há tensão entre o uso do português e das línguas indígenas, das políticas de línguas, das formas de interferência no destino do povo. Isso nos faz perceber como é importante produzir textos históricos sobre esse conflito. E mesmo as técnicas da história oral, em muitos casos no processo de pesquisa, foram transformadas pelas situações vividas.

Na relação entre oralidade e escrita, mesmo quem trabalha e valoriza a história oral, como fizemos neste trabalho, transforma falas em textos redigidos. Assim como nas escolas indígenas, na universidade na qual trabalho, no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena , que tem apenas alunos indígenas, há supervalorização da escrita na língua portuguesa e praticamente não há espaço para o uso das línguas indígenas. Basta saber que ainda não foram contratados professores de língua indígena e há dificuldade para que isso aconteça. As leituras e produções textuais na universidade, mesmo para os que dominam mais a língua do seu povo indígena do que a portuguesa, são na língua portuguesa.

Percebemos também que muitos dos wapichana que ainda guardam o saber narrar, são falantes da língua wapichana. Supomos, então, que o falar a língua wapichana e o memorizar essas histórias têm estreita relação. De modo parecido acontece com os Uitoto, povo indígena que tem a hora de contar histórias sendo a mesma do fazer artesanato (PEREIRA, 2012). Assim, percebemos que os saberes e fazeres culturais muitas vezes são associados uns aos outros.

Muitas narrativas e a língua wapichana estão relacionadas a rituais que acontecem desde o tempo dos antigos. Alguns caíram em desuso também pela influência das escolas, das religiões, das fazendas, dentre outros, mas os mais velhos continuam transmitindo esses conhecimentos, até, na medida do possível, os proibidos por instituições que invadiram seus territórios, como os rituais que envolvem encantações, por exemplo. E além dessas proibições há também o que é interno à cultura e não desejam e nem podem divulgar.

Nossos entrevistados, mesmo com histórias de vida tão diferentes, nos ajudaram a perceber a forte influência da escola, da escrita e da catequese na Região Serra da Lua- RR. Consideramos Casimiro Cadete e Alfredo Souza exemplos de lideranças na região, que, de formas diferentes, contribuíram para a preservação do uso da língua wapichana.

12 O Núcleo Insikiran foi criado em 2001 na UFRR e iniciou o curso Licenciatura Intercultural. Foi o primeiro lugar no Brasil a oferecer ensino superior específico para indígenas com corpo de professores efetivos. Tornou-se Instituto e em 2010 abriu mais um curso: Gestão Territorial Indígena, do qual a autora é professora efetiva desde então. Em 2013 abriu o curso Saude Coletiva Indígena.

Em suas falas Casimiro exaltou o valor da religião católica, pois até falecer em 08 de novembro de 2014, frequentou a igreja, demonstrou profunda admiração pelo irmão Francisco, por D. Alcuino e pelos demais religiosos que trabalharam na Região Serra da Lua. É bem verdade que eles contribuíram, por um lado, para uma série de conquistas almejadas pelo povo wapichana.

Portanto, politicamente parece que o posicionamento de Casimiro ficava muito relacionado às ações e visões da Igreja católica. Após a entrevista, me perguntei se ele percebeu, devido ao evoluir das perguntas, a influência que teve pelo seu papel de alfabetizador em língua portuguesa e catequizador na direção de introduzir valores que mudaram muito do que os wapichana até então viviam.

Dessa forma, dialogamos sobre preservação do patrimônio imaterial e tomamos a responsabilidade, de junto com os Wapichana transformar, no ritmo deles, o que eles selecionarem como "sua tradição" para continuar no futuro.

No final da entrevista, realizada em maio de 2013, Casimiro falou que ficava feliz quando era procurado e contava sobre o que conhece, porque se não, ficaria sozinho, deitado na rede e acabaria esquecendo. "Agradeço à senhora em vir, eu estava lá em casa, quase enrolado, sem conversar com ninguém, num anda, não passeia, nem nada. Assim andando conversando fico mais forte".

E nós também, agradecemos e reconhecemos, naquele momento e neste texto, o valor que tem este tipo de documentação e que teve nossa amizade.

13 Em 2014 pela primeira vez foram contratados professores das línguas Wapichana, Macuxi, Taurepang e Yanomami, para lecionar na etapa presencial do curso Licenciatura Intercultural, no Instituto Insikiran de Formação Superior indígena. Mas há dificuldade na hora de efetuar os pagamentos e na etapa 2015.1 de aulas não aconteceram as aulas das línguas indígenas e quem trabalhou como professor de língua indígena na etapa anterior ficou sem receber remuneração, como havia sido acordado.

14 "Convenci-me da absoluta necessidade que o missionário tem da falar a gíria" (MEYER, 1939, p.31).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CADETE, Casimiro Manoel. Entrevistas no dia 26 de maio de 2013 e em setembro de 2014. Comunidade indígena Canauanim, Roraima.

FARAGE, Nádia. As Flores da Fala: práticas retóricas entre os Wapixana. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1997.

Centro de Informação da Diocese de Roraima (CIDR). Mundo Wapixana: Lendas, fatos & Histórias. Boa Vista, 1986.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs). Usos e Abusos da História Oral. 8ª Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

FRANCHETTO, Bruna. A guerra dos alfabetos: os povos indígenas na fronteira entre o oral e o escrito in MANA 14 (1): 31-59, 2008.

GALLOIS, Dominique Tilkin (Org). Patrimônio Cultural Imaterial e Povos Indígenas. São Paulo: Iepé, 2006.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais do Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Série Antropológica. UNb: 2002.p.3

MEYER, Alcuino, Carta de 1939. Centro de Documentação Mosteiro de São Bento. Rio de Janeiro.

OLIVEIRA, Alessandro Roberto. Tempos dos Netos Abundância e escassez nas redes de discursos ecológicos entre os Wapichana na Fronteira Brasil-Guiana. Tese de doutorado do PPGAS UNB, 2012.

PEREIRA, Edmundo. Um povo sábio, um povo aconselhado. Ritual e política entre os Uitoto-murui. Brasília: Paralelo 15, 2012.

PORTELLI, Alessandro. ↄ História Oral? História y memória: La muerte de Luigi Trastulli. In Revista História e Fuentes Orais.

_____. Ensaios de História Oral. São Paulo: Letras e Voz, 2010.

SILVA, Bazilio da; SILVA, Nilzimara de Souza; OLIVEIRA, Odamir de [et al]. Paradakary Urudnaa Dicionário Wapichana/Português Português/Wapichana. Boa Vista: Edufrr, 2013.

SOUZA, Alfredo de. Entrevista em julho de 2014. Comunidade indígena Malacacheta, Roraima.

PANELAS DE BARRO MACUXI, PATRIMÔNIO RORAIMENSE: ENTRE A VISÃO, EXPERIÊNCIA E A PRODUÇÃO DA COMUNIDADE PARA A CIDADE.

MARIA LUISA XIMENES CASTELO BRANCO

Possui graduação em Antropologia pela Universidade Federal de Roraima - UFRR (2015). Atualmente é mestranda no Programa de Pós-graduação MAG- Mestrado Acadêmico em Geografia, pela Universidade Estadual Vale do Acaraú - UVA. Tem como área de interesse de estudo: Patrimônio Cultural e Histórico; Identidade e Memória; Percepção Socioambiental e Sustentabilidade; Paisagem Cultural.

A partir das políticas preservacionistas e das manifestações culturais no Estado de Roraima, a produção das panelas de barro Macuxi ganha destaque e a possibilidade de ser registrada como patrimônio cultural imaterial por ser considerada uma arte milenar, desenvolvida principalmente pelas mulheres indígenas. O presente artigo tem como objetivo fazer transparecer a produção das panelas de barro na cidade de Boa Vista-RR, bem como analisar as mudanças e continuidades desse saber tradicional Macuxi, por meio de entrevistas e visitas junto a Lídia Raposo, indígena Macuxi que há mais de dez anos produz as cerâmicas na capital roraimense. Desta forma, verifica-se que mesmo com o deslocamento da produção das panelas e vivências fora da comunidade, ou seja, na cidade boavistence, o que poderia ser visto como um local de contradições, passa a ser visto como uma afirmação identitária.

INTRODUCÃO

Atualmente, as panelas de barro Macuxi vem ganhando uma maior visibilidade perante a economia regional, em termos de referência cultural, sendo apontada como uma das causas: a busca por uma culinária local, como no caso da damurida que vem ganhando espaço na mídia e consequentemente na mesa dos roraimenses onde as panelas são essenciais para o preparo e apresentação deste prato típico. Sendo ainda atrelado seu valor histórico e relevando sua produção que é fortemente executada pelas indígenas, mostrando assim as mulheres num contexto econômico tradicional. Diante disto, percebe-se que essa visibilidade atinge as comunidades indígenas, a cidade de Boa Vista, além de outros estados e países.

Este artigo além de trazer discussões acerca da temática Patrimônio Cultural, com uma excepcional valorização para estudiosos das Ciências Sociais e áreas afins, uma vez que, é um termo que carrega consigo uma ampla rede de significados, traz também relatos e narrativas de um bem cultural de natureza imaterial que está em processo para registro como patrimônio cultural de Roraima.

Observa-se que as panelas de barros e a experiência contada pela artesã Lídia Raposo remete constantemente a uma relação com a comunidade Raposa I, localizada na Terra Indígena Raposa Serra do Sol, onde há uma demanda maior da produção desse utensílio, local onde está sendo articulado a proposta de seu registro, e, embora essas articulações tenham iniciado no decorrente ano, o presente trabalho está focado no papel da artesã pela visibilidade deste produto na cidade de Boa Vista, colocando esse debate como um diferenciador no processo de diálogo entre os produtores das panelas em contextos diferentes, ou seja, entre cidade e comunidades.

PATRIMÔNIO CULTURAL: LEIS E DECRETOS QUE O AMPARA (IPHAN)

A ideia de patrimônio é dotada por uma reflexão da vida social e cultural, sendo uma das palavras mais usadas no nosso cotidiano, assim, estando relacionada ao patrimônio arquitetônico, patrimônio econômico, e entre tantos outros, também o patrimônio cultural (GONÇALVES, 2009), a própria palavra traz um referencial a muitos fatores importantes da nossa vida e de grande representação perante a sociedade. Como colocado por Souza e Crippa (2011, p. 245), "(...) patrimônio se refere aos bens que são passados de geração em geração, sejam as riquezas herdadas como os saberes e costumes adquiridos", em suma, seu significado e/ou sinônimo é associado ao legado, herança, bens de família, entre outros.

Outra questão é pensar em patrimonialização1 cultural, que desta forma, emerge falar no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, sendo na sua criação Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - SPHAN (1937), que teve seu trabalho regulamentado e especificado no Decreto-Lei nº 25/1937, conhecido também por "Lei do tombamento", que tem por finalidade promover o tombamento e a conservação, como também, o enriquecimento e conhecimento do patrimônio cultural brasileiro.

Estes bens tombados irão ser inscritos no seu respectivo "Livro do Tombo", são eles: Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico; Histórico; das Belas Artes e das Artes Aplicadas. Entretanto, é preciso passar por todo um processo avaliativo por técnicos responsáveis do IPHAN e pelo Conselho Consultivo para o bem ser tombado.

Vale destacar que, a princípio havia uma predominância de bens tombados referentes a obras artísticas e arquitetônicas, porém, com a Constituição Federal de 1988, o conceito de patrimônio se tornou mais abrangente, relacionando a vida social e manifestações culturais, tais como; tradições e expressões orais, incluindo a língua, danças, músicas, arte, técnicas artesanais tradicionais, práticas sociais, rituais, eventos festivos, entre outros, que gera assim a ideia e o sentido de uma identidade própria, respeitando a diversidade cultural. Porém, conforme citado por Santos (2010), o Patrimônio Intangível ou Imaterial surge no contexto e inspiração da Convenção da UNESCO sobre a Salvaguarda do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural (1972), e pela Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular (1989), a partir dessas articulações, foi que o estado brasileiro se viu na necessidade de também criar uma política de proteção que abarcassem essas demandas.

Em 2000, cria-se então o Decreto nº 3.551- Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, seu "Objetivo é manter o registro da memória desses bens culturais e de sua trajetória no tempo, porque só assim se pode preservá-los", a fim de que seja implementada "(...) uma política pública de identificação, inventário e valorização desse patrimônio" (SANT'ANA, 2009, p. 55). O bem a ser registrado será inscrito no seu respectivo "Livro de Registro", são eles: dos Saberes; de Celebrações; das Formas de Expressão; e dos Lugares; e também é preciso passar por um processo avaliativo por técnicos responsáveis para ser registrado. E, para a preservação e também conservação, Fonseca (2008) coloca que é preciso que haja um elo entre o bem cultural – sociedade – poder público.

1 Ato de tombar e/ou registrar um bem cultural como patrimônio, ação essa realizada pelo IPHAN. Conforme Pelegrini (2009, p. 80), são "(...) ações de identificação, catalogação, restauração, conservação, preservação, fiscalização e difusão dos bens culturais (...)".

Observa-se então que, há uma intensificação nos debates relacionados ao Patrimônio Cultural, bem como uma preocupação quanto a sua valorização, seu conceito, e principalmente no que tange Patrimônio Imaterial. Conforme apontado por Gallois (2011, p. 01), "Dispomos no Brasil de uma miríade de casos muito diversificados, em que objetos novos são criados para a afirmação de sujeitos tradicionais ou velhos objetos resgatados para a afirmação de novos sujeitos", desta forma, os objetos que são considerados como patrimônios culturais de um povo, até mesmo aqueles que não são tombados ou registrados com tal, além de serem vistos como mercadorias entre a população, como meros materiais, trazem também a percepção de revitalização, emersão e reconhecimento de um grupo étnico. Assim, para alguns grupos étnicos isso é o mais importante, pois, por vezes alguns saberes e fazeres que já estavam em desuso acabam sendo recuperados e voltam ao seu cotidiano, mesmo tendo ocorrido algumas transformações e, desta forma, reafirmando sua identidade étnica.

A partir dessa nova concepção de patrimônio cultural imaterial, a preocupação que se tinha era de proteger os "patrimônios vivos", uma vez que, não existia nada documentado, pois estava assim relacionado a conhecimentos tradicionais passados de geração em geração. Filho e Abreu (2007, p. 34) ressaltam tal importância através do Documento da UNESCO, na qual consta que, "(...) em sociedades tradicionais, quando morre um ancião toda uma biblioteca se queima e se perde para sempre". Esse trecho visa a importância de uma memória coletiva, ou seja, uma memória compartilhada, pois quando tal conhecimento é repassado há uma rede de ligação de conhecimento entre os próprios agentes de um determinado grupo, e assim, havendo possibilidades de registros de variadas manifestações culturais.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL EM RORAIMA

No estado de Roraima, em 2007, o IPHAN atuava apenas como sub-regional do Amazonas, porém, no ano de 2009 tornou-se superintendência de Roraima. O IPHAN vem trabalhando com políticas preservacionistas2 e educacionais em todo o Estado. Roraima é conhecido por sua pluralidade de etnias indígenas, dessa forma, vários rituais e práticas são possíveis de registro e, um dos pontos de trabalho do IPHAN são as panelas de barro Macuxi, que ainda está em processo de consolidação para ser registrada, pois encontram-se em meio à articulação por parte da população envolvida e de técnicos preservacionistas, que estão fazendo acompanhamentos nas comunidades, trabalhando com a temática até que esta esteja estruturada para enfim dar início ao processo oficialmente.

2 Se refere a prática de preservação adjeto e e/ou manifestações culturais.

Neste momento as discussões com os detentores desse saber, mais especificamente as mulheres indígenas Macuxi, estão sendo realizadas para esclarecimentos, pois estes têm que estar cientes das consequências de se consolidar o registro das panelas de barro (pontos positivos e negativos), como também para que os próprios estejam de acordo com o registro.

A ideia de registro das panelas de barro seria então, conforme Lei nº 3.551/00, ser considerada como patrimônio cultural imaterial, Registro dos Saberes, na qual abarca os conhecimentos e modos de fazer tradicionalmente arraigado no cotidiano da comunidade, nesse caso, da etnia Macuxi, como forma de reconhecimento e valorização de uma cultura local/regional, proporcionando apoio financeiro e meios de divulgação desse bem intangível, para que seja vivenciado e preservado por seus detentores.

PANELAS DE BARRO MACUXI: BREVE HISTÓRICO

Com as políticas preservacionistas em relação ao bem imaterial, anteriormente citado, as questões e problemáticas que giram em torno do registro é pelo fato de petrificar algo que facilmente está sujeita a modificações, diferentemente aos bens materiais, conhecidos como "pedra e cal". Embora ainda persistente toda essa discussão, há preocupações quanto às políticas públicas que abarquem essa preservação, é válido ressaltar a constante possibilidade de contatos entre comunidades tradicionais, e também entre populações ocidentais, como bem sustenta essa ideia o autor Rodrigues (2013) em sua pesquisa de campo voltada à comunidade Ingaricó, intitulada "Economia e Produção Ingarikó", na qual coloca que antes ainda de ser criado o Estado de Roraima, as sociedades indígenas, aqui residentes, possuíam uma rede de trocas, "(...) no Brasil os Ingarikó antes do contato com a colonização no século XIX mantinham uma rede de troca com os Makuxi, onde desciam as serras com suas produções de fibra de arumã, tipitis, jamanxim e trocavam por panelas de barro (...)" (op. cit. p. 42), os mesmo produziam e comercializavam seus produtos uns com os outros.

Rodrigues (2015) ainda coloca que nos anos 70, 80, 90, pelo fato do território da Raposa Serra do Sol ainda não ter sido demarcada, muitos conflitos existiam entre indígenas com os fazendeiros, madeireiros e garimpeiros que ali cercavam. E, quando houve a iminência de homologação da terra indígena, o preconceito, discriminação, racismo só aumentou contra os indígenas da região, que acabou refletindo diretamente na cultura, nos produtos, na economia, nos bens tradicionais destes, deixando-os à margem da população roraimense. Porém, devido a esses conflitos territoriais, os próprios indígenas se organizaram politicamente e fortaleceram suas relações socioculturais. Com esses apontamentos, vê-se que a produção das panelas é considerada milenar, porém, apenas nos anos 90 o produto foi fortemente inserido na cidade e, mesmo num momento tenso ganhou destaque. Com o passar do tempo começaram a ganhar espaço nacional e de interesse da mídia local, gerando pesquisas, monografias e documentários que contribuíram para a visibilidade da cerâmica Macuxi.

Vale destacar o artigo "Gênero e Agência Feminina Makuxi" publicado pela antropóloga Olendina de Carvalho Cavalcante (2012), que tem como um dos enfoques a ideia de mostrar como as mulheres Macuxi atuam em um contexto sociopolítico dentro de sua comunidade, no caso da pesquisa, a comunidade Raposa. Considerando gênero e aspectos específicos e relacionais do mesmo, Cavalcante (2012) direciona o discurso para um breve histórico dos Macuxi, explicitando o processo de demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol e o papel desempenhado pelas mulheres dessa etnia nesse processo e, em outros desenvolvidos no estado de Roraima, tanto de ação política, a saúde, educação, entre outros, como na economia, na qual as tradições das panelas de barro, produto este realizado por elas, também ganhou espaço no contexto urbano.

A autora expressa que, como atividade remunerada, a produção das panelas de barro é fundamental para o desenvolvimento econômico na cidade e na comunidade. Destaca ainda que as cerâmicas passaram por um processo de revitalização, pois com o passar do tempo foi deixando de fazer parte das práticas exercidas pelas aldeãs, atualmente retomando-a com vigor. Voltaram então a produzi-las com o apoio das mulheres mais velhas, "patrimônios vivos", que detinham o conhecimento para ensinar as mais jovens. Mesmo com um teor econômico fortemente envolvido nessas confecções, existe por trás de sua produção toda uma ritualística, que vai desde o lugar onde é extraído o barro até o produto final, com o intuito de que seja repassada por gerações.

PANELAS DE BARRO: ACOMPANHAMENTO NA CIDADE DE BOA VISTA-RR

Como trabalho de conclusão de curso de Antropologia (UFRR), foi realizado um ensaio etnográfico, relatando a trajetória de vida de uma indígena Macuxi, que há mais de dez anos mora em Boa Vista, mas que nasceu e foi criada na comunidade Raposa, Terra Indígena Raposa Serra do Sol, onde aprendeu a confeccionar as panelas através dos conhecimentos passados pela sua vó Damiana. Dessa forma, buscou-se ver o modo de saber e fazer as panelas de barro na cidade de Boa Vista através da artesã, por meio de acompanhamento em todo o processo realizado por ela juntamente com seu esposo, seu aprendiz e hoje ajudante na produção.

Pôde-se observar que por trás do produto e de toda sua cosmologia, há uma história de vida e trajetória para contar. Nesse caso, a princípio houve uma rápida aproximação, apresentações formais e explicativas, logo em seguida Lídia Raposo já relata toda sua história relacionando-a com a produção das panelas de barro, na qual afirma que seu conhecimento e aprendizado (saberes e costumes adquiridos) foram através de sua ancestralidade, conforme depoimento abaixo:

> Então, pra mim chegar lá nesse negócio o barro, a vovó fazia panela de barro, vovó Damiana, era a principal que fazia, mas tinham outras pessoas que faziam, mas eu via ela fazendo, vovó Damiana, ela fazia panelas grandes, cozinhava caxiri. Na época que eu me criei com ela, via vovó trabalhar. Ela preparava o urucun dentro de uma cuia, antes, para poder benzer. Ela colocava e sabia benzer, ela benzia para poder passar no corpo da gente o urucun, era um tipo proteção, pra roça, pra algum lugar distante, passava urucun. E ela dizia: olha, amanhã a gente vai buscar barro pra gente fazer panela e tudo mais. Então, de manhã cedinho, a gente tomava o café, comia damurida, todo dia, tudo tirado da roça. Aí ela me chamava e passava o urucun no meu rosto, nos meus braços, nas minhas pernas e tudo mais. Isso no mesmo dia que iam sair pra buscar o barro. (LÍDIA RAPOSO, 2015)

Conta ainda que sua avó levava na costa o Jamanxim e que só as mulheres participavam do ritual. Via sua avó preparar um retalho de pano, um peixe assado e tabaco para levar. Chegando ao local da retirada do barro já começava a falar em Macuxi - "vovó eu trouxe aqui pra senhora, eu trouxe um retalho de pano pra a senhora se vestir, um peixe para a senhora comer, um tabaco pra senhora fumar. Tá aqui". Depois, colocava-os em cima de um barranco grande e, ao mesmo tempo ia falando e deixando as oferendas. Lídia Raposo relata que ficava olhando sua avó falando, mas sem entender bem a situação, até que um dia perguntou o que ela estava fazendo e sua avó respondeu - "aqui é vovó barro, então a gente tá trazendo uma oferenda pra ela, porque a gente vai tirar o barro, a gente vai levar e a gente vai deixar uma oferenda pra ela (...) porque tudo tem seu dono, a natureza, tudo, é preciso pedir permissão". Indo embora, colocava o jamanxim na costa, era pouco o barro que colhiam pelo fato de ser muito pesado.

Depois de chegarem à aldeia começavam o processo de produção das panelas, "é um trabalho, é um processo, mas o ritual é isso, de levar a oferenda pro local, porque tem que ter respeito". Lídia Raposo confessa que hoje se arrepende de não ter feito mais perguntas para sua avó, nunca nem imaginou que um dia iria trabalhar com as panelas e que se soubesse teria aproveitado para saber ainda mais sobre a produção. Apesar de ter acompanhado sua avó no processo de retirada do barro, disse que não a deixavam produzir e nem pegar no barro, mesmo sendo esta a sua vontade. Sua vó Damiana dizia que crianças, mulheres com bebê novo, mulheres em período menstrual e homens não podiam participar do ritual e nem da produção.

Lídia Raposo, instigada por aquele processo que via e pelo fato de ser criança na época, perguntou por que ela não podia pegar no barro, sua vó Damiana argumentou que fazia mal, porque era criança. E questionou mais uma vez, "como assim?" Ouviu de sua avó que alguma coisa ruim poderia acontecer se pegasse, "então, eu só ficava olhando ela fazer e tudo mais". Percebe-se aqui que existe o que Velthem (2009) chama de "aquisição do conhecimento pela visão", pois foi olhando sua avó fabricar as panelas que aprendeu a confeccioná-las, mesmo não praticando de fato na época.

No fundo sabia produzir e, quando preciso foi trabalhar com isso, soube como desenvolver, cabendo assim a perpetuação desse saber, que através deste, as mãos vão conduzindo a produção e o olhar de conhecimento vai estruturando.

É relatado que há uma região especifica para extração do barro, neste caso uma serra na área indígena em questão, e que enquanto a comunidade residia nas proximidades da serra e existia a vó Damiana, a produção das panelas de barro era intensa, posterior a saída deles para o lavrado, paralelo o falecimento de vó Damiana a produção foi diminuindo. Neste período a comunidade recebe a antropóloga Olendina Cavalcante que as incentiva a voltarem a fabricar as panelas de barro na comunidade na mesma intensidade que outrora, assim o clube de mães3 já existente se fortaleceu, passando de uma simples casinha para uma casa de alvenaria. Sendo assim, percebe-se que a locomoção de moradia não foi um aspecto único que constate o enfraquecimento da produção, existem vários outros a serem analisados.

Contudo, entre alguns percalços relatados anteriormente por Lídia Raposo, em 2003, ela e seu marido começaram a trabalhar. Terêncio Malaquias não sabia nada da produção, era apenas motorista e a via trabalhando sozinha, foi quando decidiu ajudar de outras formas. Geralmente saia de manhã para pegar madeira na rua, e um dia encontrou um repórter que queria registrá-lo juntando a madeira, foi quando Terêncio falou do trabalho em conjunto com Lídia e o chamou para ir à sua casa. Quando chegou ficou deslumbrado com as panelas de barro e disse que ia fazer uma reportagem e publicar no jornal, contando toda sua história. Terêncio Malaquias começou a divulgar as cerâmicas que Lídia produzia, pegava uma caixa e colocava algumas peças dentro, saia na rua oferecendo para todos e vendendo para quem quisesse comprar. Às vezes havia necessidade de fazer trocas por outros produtos como café, arroz, entre outros, assim, não era só o dinheiro.

Atualmente ambos participam do processo de produção das panelas, pois Terêncio Malaquias aprendeu todo o processo através de Lídia Raposo. Com a divulgação dos seus produtos, mais pessoas foram entrevistá-los e mais convites em eventos foram aparecendo, acontece de irem juntos, mas às vezes vai um ou outro. Foram representando o Estado de Roraima em outros estados do Brasil. Lídia conta que seu esposo geralmente viaja para as feiras em outros estados apresentando as panelas, e ela viaja para participar do que chama de "ponto de cultura"4, mas não entrou em detalhe. Acrescentou informando que tem uma panela no Museu do Índio em Brasília, que ela mesma fez, representando a etnia Macuxi. Ressalta ainda que deve ter muitos outros espalhados pelo Brasil, pois já mandaram peças para São Paulo, Rio de Janeiro, Brasília, entre outros, tanto para exposição como para fins de consumo, demonstrando que tal circulação evidencia valor simbólico e econômico, e que em tempos modernos e globalizante é comum essa atividade.

3 Conhecido como CTR – Clube de Trabalho da Raposa (RODRIGUES, 2015).

Com o interesse em saber sobre os cursos que ambos realizam, foi perguntado a Lídia Raposo quais e onde foram executados nos últimos anos, ao menos quais se lembrava de ter ministrado. Respondeu-me que em sua própria casa chegou a ministrar três vezes o curso. Nas comunidades conta que chegaram a ministrar três vezes em Napoleão, e lembra-se de ter realizado apenas uma vez nas comunidades de Boqueirão, Gavião, Raposa, Aningal, Três Corações, Guariba, Araçá, além de ter ido para fora do Estado com direito a certificado, como em São Paulo, onde participou da "Atividade dos Espaços: Saber, fazer e vivências", no "Vitrine Brasil", de 26 a 30 de maio de 2010; e em Brasília, na "VII Feira Nacional da Agricultura Familiar e Reforma Agrária" no Espaço Ofícios, de 16 a 20 de junho de 2010.

5 TÉCNICAS NO PROCESSO DE PRODUÇÃO DAS PANELAS DE BARRO

No desenvolvimento do trabalho de pesquisa, foi dada a oportunidade de participar e relatar o processo de fabricação das panelas de barro. Algo válido e de suma importância na produção das cerâmicas é o fator climático. Em época de verão a produção é mais frequente, sem chuvas as panelas secam rapidamente e, consequentemente, possibilita a queimação das mesmas, pois são queimadas a céu aberto. O barro utilizado para fabricação das panelas é recolhido nas proximidades da comunidade da Raposa, geralmente Lídia e Terêncio vão retirar o barro, para isso é preciso toda uma negociação e organização para viajar. Se tratando do processo, é valido ressaltar alguns apontamentos, tais como:

Não é qualquer argila que irá estruturar as panelas, Lídia e Terêncio relataram que já fizeram alguns testes com vários tipos de argilas que encontraram, mas nunca deu certo, pois trincavam na hora da queimação ou mesmo nem chegavam a modelagem por não alcançar a textura certa. Dessa forma, trabalham apenas com a argila que se encontra na serra da comunidade Raposa I, TIRSS, e em alguns casos vão à São Luiz do Anauá, onde tem o mesmo barro.

Para pilar o barro, um fato interessante a ser destacado é de como essa etapa se desenvolveu, pois houve uma modificação importante. Ambos contam que antigamente ele era pilado diretamente no chão através de uma grande pedra, assim sendo, requeria muito esforço e mais tempo para pilar todo o barro. Até que um dia Terêncio teve a ideia de pegar um pneu de caminhão velho e revirá-lo, e com muita paciência e determinação configurou aquele objeto em desuso num formato de balde sem fundo, com o objetivo de facilitar essa etapa. Para o barro não ficar em contato direto ao chão, colocam o pneu por cima de um saco de fibra onde o barro é pilado dentro. Começam a pilar com um bastão em torno de dois metros, agilizando mais a produção e delimitando um espaço para simplificar.

4 Projeto desenvolvido em todo o país pelo Ministério da Cultura.

Terêncio e Lídia falam com muito orgulho dessa ideia inovadora e ainda relatam que em algumas comunidades muitos já passaram a utilizar essa técnica, uma vez que, em seus cursos explicam como fazem, e esse "detalhe" não deixaria de ser citado. Este orgulho em encontrar soluções para continuarem desenvolvendo este trabalho indica como a tradição e a inovação podem ser aliados importantes.

Após a etapa de pilar o barro, o mesmo passa a ser peneirado, transformando assim aquele barro de textura ainda grossa em um barro de textura bem fina, um pó vaporoso que em seguida é adicionado água (Figura A), colocado aos poucos, até que forme a textura certa da massa para fabricação das panelas. Depois de atingir o ponto certo, a massa fica em descanso por um ou dois dias para poder ser utilizada. O ponto certo da massa é um conhecimento que somente seus produtores, através de suas experiências sabem dizer, pois para quem só observa é impossível distinguir. Foi percebido que ao pegar na massa com a mão, a pele fica com um aspecto macio e mesmo após lavar as mãos a sensação ainda continua a mesma.

Com a massa descansada, enfim é iniciado a modelagem (Figuras B e C) na qual são feitos fios/tiras finas para estruturar conforme se deseja fazer panela. Quando as panelas estão mais secas são feitas as alças das panelas, constatado em dois formatos de alças. A primeira forma de alça corresponde a meia lua e a outra forma é através de dois furos (Figura D) também nas extremidades das laterais, ambas com as mesmas medidas feitas e sempre é necessário corrigir manualmente as imperfeições que ficam, tanto por dentro como por fora, preenchendo com massa para não ficar nenhum buraco de ar dentro das alças, assim como nas panelas em si. Essas alças são opcionais para a fabricação das panelas, como também as tampas das panelas, porém, dificilmente alguém encomenda sem, pois as alças facilitam no manuseio e a tampa (Figura E) como fundamental para proteção do alimento.

Para a execução do polimento (Figura F), com o intuito de deixar a panela como também a tampa mais lisa, sem imperfeições, é utilizado uma pedra denominada Jaspe, pedra avermelhada com aspecto liso. Essa pedra é encontrada no rio Cotingo. Esse processo é considerado por Lídia Raposo como o principal passo, pois se deixado buraco ou ondulações na hora em que forem queimadas, poderão trincar/quebrar e assim todo trabalho terá sido em vão. Posterior ao polimento, as cerâmicas devem secar (Figura G) para dar prosseguimento a fabricação.

A etapa de queimação, já finalizando o processo de fabricação das panelas é realizado em torno de 3 a 4 horas, na qual as panelas são queimadas em fogo a lenha e a céu aberto, elas são primeiramente aquecidas ou em outro termo "pré-assadas" (Figura H), ficam inicialmente em cima de suportes e depois colocadas diretamente em contato com o fogo, sendo retirada através de um gancho (Figura I). As panelas que trincam durante o aquecimento podem ser reutilizadas, pilando e adicionando água para formar a massa novamente, mas aquelas que trincam durante e após a queimação não são mais passíveis de reutilização.

O processo de cura das panelas, como geralmente é conhecido na comunidade, até mesmo na cidade, é chamado por Lídia Raposo de "preparar a panela", após decorrido todas as etapas já descritas anteriormente, são elas retiradas do fogo e em seguida é adicionado um café adocicado dentro da panela, pois segundo a artesã aquele açúcar penetra-a e a deixa mais resistente. Outro modo de preparo das panelas é com um pouco de óleo esquentado, vale ressaltar que não sente-se o gosto e, só efetuam essa etapa caso o cliente assim desejar. Contudo, mesmo que não peçam para ela fazer esse processo, Lídia Raposo recomenda e ensina como devem fazer em suas residências.

A artesã ainda relata como sua vó fazia, pegava a panela pronta sem ter sido utilizada, colocava num fogão tripé (três pedras juntas para colocar a panela em cima) e enchia de tucupi, deixava cozinhar até apurar, e naquele momento o tucupi penetrava na cerâmica para ficar resistente, "por exemplo, se você colocar sal, o sal não vai entrar na panela porque o tucupi já entrou tudinho, então tá curando", disse que basta fazer esse procedimento na primeira vez.

A seguir, é apresentado o processo de fabricação das panelas, conforme acompanhamento da produção realizada na residência de Lídia Raposo.

(A) Misturando a água ao barro; (B) Modelagem da panela; (C) Dando forma a panela com os fios e modelando; (D) Processo de fabricação de alças; (E) Fabricação da tampa; (F) Polindo a panela; (G) Secagem das cerâmicas; (H) Aquecimento; (I) Retirada pós-queimação.



Fonte: CASTELO BRANCO, 2015

É notório durante o acompanhamento da produção das panelas de barro e das entrevistas realizadas com Lídia Raposo a satisfação que sente em fazer as cerâmicas, toda a produção e técnicas aprendeu com sua vó Damiana, e embora algumas modificações tenham ocorrido, ela afirma que "minha técnica é que nem a da vovó". E, comentando sobre a importância da produção das panelas de barro na sua vida, respondeu-me da seguinte forma:

> O maior orgulho que eu tenho é que tô mantendo a nossa cultura, principalmente é isso. Então não é só porque eu tô vendendo, ganhando dinheiro e tudo mais, não, eu tô mantendo minha cultura. Quando eu tô fazendo minha panela aqui, eu já lembro da minha vó, poxa, minha vó fazia assim, aquilo, principalmente quando eu tô sozinha, aí fico pensando, as lembranças boa eu tenho dela, me representa uma lembrança da minha vó e nossa cultura também, porque aqui muita gente vem da cidade não quer ser mais índio não. Sabe, então isso, não querem mais manter a cultura. E pra mim, isso aqui é meu orgulho, de mostrar meu trabalho, minha cultura, minhas panelas, a damurida que dá de fazer, como eu falei, minhas panelas por onde ando me representa, quando as pessoas vem as pessoas já falam aquilo ali é de dona Lídia, eu sou índia, eu falo Macuxi, sendo índia eu sou orgulhosa de ser. A cultura é muito forte, nossa. (LÍDIA RAPOSO, 2015)

É visível assim o orgulho que sente de sua vó Damiana, não só nas narrativas que trouxe, mas em vários outros momentos, na qual sempre expressava sua admiração e gratidão. E, também relatava seu sentimento de pertencimento à sua cultura, "ser Macuxi, falar a língua, fazer as panelas, tudo me representa", para ela o fato de estar na cidade fabricando as panelas de barro só reafirma sua identidade étnica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A produção das panelas de barro produzida por Lídia Raposo na cidade de Boa Vista, juntamente com seu esposo Terêncio Malaquias, é resultado de um saber coletivo Macuxi. A Sra. Lídia Raposo aprendeu na comunidade Raposa I – TIRSS, através de sua vó Damiana, e ensinou ao seu esposo, juntos compartilham desse conhecimento milenar. Sua sabedoria é contada por ela a quem interessar, assim as próprias narrativas aparecem como uma manifestação cultural, pois é agregado valor e sentimento de pertencimento à comunidade Raposa, por haver a ideia de pertencimento ao lugar de origem, na medida que, o reconhecimento dessa produção está atrelado à etnia Macuxi, colocando a utilização desse produto para além da comunidade, mostrando a cidade como grande consumidora, o que acarretou numa maior visibilidade nos últimos anos perante a economia regional, por meio principalmente da busca pela culinária roraimense. E, nota-se que as panelas de barro sempre estiveram presentes nas redes de trocas tradicionais, ou seja, significa dizer que esse objeto, executado pelas indígenas, também faziam parte da economia tradicional, assim, a participação das mulheres nesse âmbito não é vista como um fenômeno recente.

Os atores externos aparecem com políticas públicas de incentivo e apoio para a revitalização das panelas de barro, como no caso os cursos ministrados na cidade e nas comunidades. Entretanto, aqui merece destacar que este contexto de aprendizagem se distingue entre o aprender tradicional, uma vez que, quando realizado nas comunidades indígenas a intenção é de revitalização dessa produção, não se restringe assim ao produto em si, mas do seu saber e o modo de fazer. Contudo, em cursos ministrados na cidade, para a comunidade urbana, a intenção se restringe ao modo de fazer naquele momento – o produto em si.

Vale ressaltar ainda que, a comunidade Raposa não é a única a produzir as panelas. Nas narrativas de Lídia Raposo e de outras fontes, a produção na comunidade é marcada pela ancestralidade da vó Damiana, indicando uma coletividade na transmissão de técnicas e saberes. Embora se diga "as panelas de dona Lídia", ela sempre faz questão de frisar que a produção vem de um saber Macuxi, pois a artesã é indígena Macuxi, e apesar de ter saído da comunidade, ainda a mantém como referência, como sua identidade, podemos dizer que apesar do deslocamento o sentimento de pertencimento existe para Lídia Raposo e ela se vê como alguém que mantêm uma tradição coletiva.

Observa-se que além dos utensílios para a fabricação das panelas de barros, tais como réguas, cuias, facas, plásticos, compensado, madeiras, entre outros, é necessário o conhecimento de todas as técnicas para a estruturação do objeto, como, a argila certa, o ponto da massa, que já está embutido a quantidade de água adicionada para a textura, a pedra ideal para polimento, o tempo no fogo para a queimação, e assim por diante, uma teia de ligação que resulta num produto final, na qual as próprias ferramentas fazem parte desse saber fazer, pois são escolhidas quais são necessárias para execução desse conhecimento tradicional indígena e que estão sujeitas a alterações a cada dia, quando novas descobertas são feitas e aderidas, como ocorreu na etapa de "pilação no barro". Este processo indica como a tradição e a inovação podem caminhar juntas.

Outra secularidade importante de ser destacada, como bem coloca Cunha (2005), o produto está associado ao tempo dinâmico e histórico, ligando seus saberes a um grupo cultural, suas condições de produção dependem do acesso ao território e de seus recursos naturais. Toda essa reflexão a partir do patrimônio imaterial e dos critérios para registro e salvaguarda de bens intangíveis alcançam os apontamentos relatados sobre o saber e modo de fazer das panelas de barro Macuxi, reconhecendo suas técnicas e rituais tradicionalmente realizadas na região, fortificando a cultura e identidade desses atores e grupos sociais, por meio dessa manifestação de conhecimento e memória.

O intuito do registro de um bem imaterial é justamente ver através do material as práticas, manifestações, representações culturais e assim acompanhar e verificar sua permanência e suas transformações. A ideia de tombamento assim como o do registro, levanta questões quanto ao "congelamento" do bem cultural, mas é a partir delas que se deve aprofundar nos significados, nas suas continuidades e modificações dos mesmos, especialmente os de natureza imaterial, para assim serem compreendidas (passado, presente e futuro) e reconhecê-las como patrimônio. Além de que, o registro é mais importante para os próprios produtores do que para os agentes do patrimônio, uma vez que, é visibilizado os produtos e consequentemente a sua importância perante os detentores desse saber.

Sobre o registro das panelas de barro Macuxi, a intenção não é firmá-las como algo intacto e estático, isso subestimaria a intelectualidade dos envolvidos, pois hoje as políticas dos bens patrimoniais levam em conta as possibilidades de uma dinamicidade cultural e as ações externas que impulsionam as mudanças e assim é necessário dar uma atenção maior na própria dinâmica desse conhecimento tradicional.

O que ainda instiga um estudo mais cauteloso no levantamento de dados que englobam essa manifestação cultural está relacionado à sua execução em diferentes contextos, na medida que ela é fortemente desenvolvida na comunidade Raposa, entre outras comunidades indígenas no Estado de Roraima onde é confirmado a atividade realizada pelas mulheres indígenas e também no contexto urbano, especificamente na capital boavistense. Pensar esses contextos de produção relacionando às políticas públicas preservacionistas traz uma discussão mais ampla e enriquecedora do processo de patrimonialização das mesmas e da própria afirmação de identidade, mas que muito ainda há para aprofundar nesse início de discussões entre os agentes preservacionistas e os detentores desse saber, desta forma, timidamente essa pesquisa é vista como subsídio para pensar a relação cidade e aldeia(s).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BRASIL. Decreto-Lei n. 25, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Rio de Janeiro. 1937. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/CCiVil_03/Decreto-Lei/Del0025.htm>. Acesso em: 15 fev 2015.

BRASIL. Art. 216. Constituição da República Federativa do Brasil 1988. Disponível em <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/constfed.nsf/16adba33b2e5149e032568f-60071600f/450166cd81240c5103256562006fb6ac?OpenDocument.>. Acesso em: 15 fev 2015.

BRASIL. Decreto-Lei n. 3.551, de 04 de agosto de 2000. Institui Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Disponível em <http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto_n_3.551_de_04_de_agosto_de_2000.pdf>. Acesso em: 15 fev 2015.

CAVALCANTE, O. de C. Gênero e Agências feministas Makuxi. **Textos & Debates**, Boa Vista. n. 18, 2012. p. 93-111.

CUNHA, M. C. da. Introdução In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.** nº 32. 2005. p. 15-27.

FILHO, M. L. F; ABREU, R. M. R. M. A Antropologia e o Patrimônio Cultural no Brasil. In: FILHO. M. L. F.; ECKERT, C; BELTRÃO, J. F. (Org.). **Antropologia e Patrimônio Cultural diálogos e desafios contemporâneos**. Blumenau: Nova Letra, 2007. p. 21-43

FONSECA, M. C. L. Patrimônio cultural: por uma abordagem integrada (Considerações sobre a materialidade na prática da preservação). In: OFICINA DE PESQUISA: a pesquisa histórica no IPHAN, 1. **Anais**... Rio de Janeiro: Copedoc/ IPHAN, 2008. p. 69-73.

GALLOIS, D.T. Materializando saberes imateriais: experiências indígenas na Amazônia Ocidental. **Revista de Estudos e Pesquisas** (Fundação Nacional do Índio), v. 4. 2011. p 10-20.
GONÇALVES, J. R. S. O Patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Org.). **Memórias e Patrimônio**: ensaios contemporâneos. 2.ed. Rio de Janeiro. Lamparina. 2009. p. 25-32.
IPHAN. Disponível em <http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaInicial.do;jsessionid=7184E3CCA25F223238D505D6688A0356>. Acesso em: 20 fev 2015.
PELEGRINI, S. C. A. Historicidades locais: Interfaces entre as políticas públicas de preservação do patrimônio imaterial e da cultura material. In: PRIORI. P. (Org.). **História, memória e patrimônio.**Maringá: EDUEM, 2009. p. 77-87.
RODRIGUES, E. S. **Economia e Produção Ingarikó**. 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Antropologia e Museologia. Universidade Federal de Pernambuco. Recife. 2013.
_____. **A panela das Mulheres Makuxi da Comunidade da Raposa TIRSS**. p.33. 2015. Trabalho não publicado.
SANT'ANA, M. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Org.). **Memórias e Patrimônio**: ensaios contemporâneos. 2.ed. Rio de Janeiro. 2009 p. 49-58.
SANTOS, J. O. dos. Diferentes contextos, múltiplos objetos: reflexão acerca do pedido de patrimonialização da Ayahuasca. In: LIMA. E. C. de, SOUZA. M. C. de (Org.). **Conhecimento e cultural**: **práticas de transformação no mundo indígena**, Brasília: Athalaia. 2010. p.229 – 245.
SOUZA W. E. R de; CRIPPA. G. O patrimônio como processo: uma ideia que supera a oposição material-imaterial. **Em Questão**. Porto Alegre. V. 17, n 2, p, 237-251, jul/dez. 2011.
VELTHEM, L. H. V. Mulheres de cera, argila e arumã: princípios criativos e fabricação material entre os Wayana. **Mana.** v. 15. 2009. p. 213-236.

TITULO: TECENDO UM MODO DE VIDA: CESTARIAS, IMAGENS E PATRIMÔNIO HISTÓRICO E CULTURAL ENTRE OS YE'KUANA (TERRA INDÍGENA YANOMAMI, RORAIMA)

ELAINE MOREIRA

Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (1990), mestrado em Anthropologie Sociale Et Ethnologie - Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales (1995) e doutorado em Anthropologie Sociale et Ethnologie - Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales (2012). Pós-Doutorado na UNB, Bioética. Atualmente colabora com pesquisas junto ao projeto PACTA-Coordenado por Mauro Almeida (Unicamp) e Laure Emperaire (IRD). Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em etnologia indigena, atuando principalmente nos seguintes temas: redes sociais Yekuana e conhecimentos tradicionais, antropologia das sementes, migrações e mobilidade indígena.

O presente artigo discorre sobre a importância dos objetos fabricados pelos Ye'kuana no seu cotidiano e a presença deles nas coleções de museus no Brasil e no exterior. Indica o uso diverso do seu grafismo nos espaços públicos da cidade de Boa Vista (RR) e em outros objetos não produzidos por eles. Aponta a importância de ver, além das técnicas refinadas de seus objetos, o seu conhecimento e modo de relacionar-se com a natureza e os cuidados com seus parentes. Ressalta a importância de uma política pública de valorização cultural que possibilite a valorização e a visibilidade da diversidade cultural indígena no Estado de Roraima.

INTRODUÇÃO

O povo Ye'kuana também conhecido na literatura antropológica como povo Maiongong, Makiritare e outros etnômios. Este povo se auto denomina So'to, expressão traduzida como pessoa humana, nossa gente. A palavra Ye'kuana, segundo Guss (1994) pode ser traduzida como povo que anda nos galhos nas águas, referimento a sua técnica de construção e navegação de canoas. No Brasil, os Ye'kuana vivem na Terra Indígena Yanomami e suas aldeias são as únicas conhecidas como linguisticamente e culturalmente não Yanomami neste território. Povo de língua Karib, no Brasil, contam hoje com cerca de 600 pessoas, divididas em 4 principais aldeias ao longo dos rios Auaris e Uraricoera. Na Venezuela, de acordo com dados oficiais do censo de 2001 (Amodio, 2007) sua população era de aproximadamente 6.500 indivíduos. Povo navegador, são conhecidos na literatura e em relatos de viajantes, de pesquisadores e antigos moradores, indígenas e não indígenas, por suas canoas esculpidas em grandes troncos de árvores. As canoas ye'kuana foram um recurso importante no mercado local, sendo apreciadas até os dias de hoje. Ao longo dos últimos 30 anos diversos de seus artesões foram convidados por missionários, órgãos governamentais e não governamentais, para fabricarem canoas em localidades distintas dentro da TI Yanomami. Suas canoas também foram um produto comercializado na cidade de Boa Vista, principalmente no período anterior as construções de estradas e aeroportos. Fazendeiros e militares eram, segundo seus relatos, quem mais procuravam por estes bens.

Suas técnicas em navegação e a construção de canoas contribuíram de forma decisiva para a presença marcante deste povo nas redes de trocas intertribais na região do Circum Roraima. Outro objeto ye'kuana nestas rede de trocas foram os raladores de mandioca confeccionados pelas mulheres Ye'kuana, encontrados ainda hoje nas aldeias Macuxi e Taurepang, entre outras, na região leste do Estado de Roraima.

Hoje, os Ye'kuana possuem uma organização indígena, a Associação do Povo Ye'kuana no Brasil - APYB, congregando representantes de todas suas aldeias, marcadamente lideradas por uma população mais jovem e letrada, muitos entre eles professores com formação universitária. Contam também com vários profissionais que atuam na área de saúde em suas aldeias (microscopistas, auxiliares de enfermagem, agentes indígenas de saúde, entre outros). Suas lideranças tradicionais são ouvidas com freqüência em suas reuniões diárias, que acontecem a noite nas aldeias ou em momentos de assembléia da associação. Todos falam sua língua materna, e as suas escolas procuram manter o ensino bilíngüe. Sua língua também é rica por seus cantos e encantações, estes marcados por uma linguagem áulica e termos não usados no cotidiano.

Na idade adulta, homens e mulheres, vão aos poucos adquirindo cada vez mais conhecimentos sobre suas historias, mitos, rituais e cantos, pois estes são considerados agentes de proteção contra doenças e infortúnios. A produção de cestarias, canoas ou raladores, fazem parte deste universo de circulação de saberes, técnicas e cuidados que foram trabalhados e mantidos vivos por homens e mulheres ye'kuana. As produções de seus artefatos dificilmente poderiam ser reduzidas a simples técnicas, e os bens a simples objetos: trata-se muito mais de um modo de se relacionar com o mundo humano e não humano, como veremos a seguir.

A CIRCULAÇÃO DAS CESTAS COMO OBJETOS

A cestaria Ye'kuana, por exemplo, sempre foi muito apreciada por agentes externos que puderam conhece-los, ou ainda por aqueles que puderam admira-las nos comércios da cidade de Boa Vista, capital de Roraima, no Brasil, ou ainda em Caracas e Ciudad Bolívar, na Venezuela. Os exemplares vistos por Koch-Grünberg (2005), em sua viagem nos anos 1911 a 1913, foram elogiados por sua qualidade e acabamento, e ainda pela perfeição dos desenhos e arremates. Nos anos 70, os cestos ye'kuana entraram na discussão teórica sobre as redes de trocas interétnicas e as "reinvenções" e apropriações de seus desenhos e técnicas por outros grupos indígenas1. Nesta discussão também foram abordados temas relacionados com as mudanças advindas na sua produção, pressionada por uma demanda externa à tradição de uso destas cestas (Hames, 1976, Henley 1978). Contudo, foi nos anos 80, com o trabalho de Guss (1989), To weave and sing (1989, versão espanhol 1994), que os seus trançados e desenhos ficaram conhecidos na literatura antropológica e citados em quase todos os trabalhos que abordaram os temas da arte e antropologia, fabricação de objetos e imagens nas sociedades indígenas na Amazônia. De fato, a cestaria ye'kuana circulam até hoje em suas aldeias e fora delas, continuam sendo objetos importantes de troca na ocasião de visitas nas aldeias brasileiras por Ye'kuana do "outro lado da montanha", em ocasiões como festas e rituais.

Em 2011, no evento ocorrido em Bruxelas, o Ministério da Cultura do Brasil promoveu e organizou a mostra Europalia. Entre os vários objetos escolhidos nesta mostra internacional, foi exibido um dos modelos da cestaria Ye'kuana. Este exemplar encontrase entre os objetos da coleção do Museu Paraense Emilio Goeldi, em Belém, no Pará. Este exemplar circulou até a Europa naquele ano para ser exibido e admirado como um dos exemplares da riqueza e da diversidade cultural dos povos indígenas no Brasil2. Não era a primeira vez que os objetos fabricados por este povo chegavam até o velho e o novo mundo. Exemplares de seus objetos podem ser encontrados entre as coleções etnográficas do Museu de Berlim, do Museu Etnográfico de Viena, do Museu Arqueológico de Perugia (Itália), do Musée du Quai Branly (Paris), e ainda no Museu de New York nos Estados Unidos. Do mesmo modo, estes objetos, em especial as cestarias, também são encontrados nos comércios de artesanato na cidade de Boa Vista, seus desenhos também são reproduzidos em camisetas, e da mesma forma comercializadas na capital de Roraima, sendo que no comércio destas camisetas os Ye'kuana não têm participação seja na produção, como na comercialização. Vale lembrar aqui que alguns destes desenhos e grafismos também foram reproduzidos em paredes de espaços públicos nobres da capital, **como o Palácio de Cultura Nenê Macaggi**, localizado no Centro de Boa Vista.

Este artigo busca trazer mais informações sobre esta produção, sobre as imagens produzidas, suas técnicas e a transmissão destes saberes, ainda vivo e praticado pelos Ye´kuana. Sem dúvida um patrimônio material e imaterial deste povo a ser mais conhecido pela população local e pelas políticas publicas de patrimônio cultural.

A CESTARIA, SUAS IMAGENS E RELAÇÕES

A fabricação de cestaria, entre os Ye'kuana, ainda compõe as atividades no cotidiano de suas aldeias. Algumas cestas são tecidas exclusivamente por mulheres, sendo usadas no transporte das raízes de mandioca, cultivadas por elas em suas roças: estas são chamadas wöwa, fabricadas a partir de cipós. Elas não apresentam desenhos, são trançados entre as fibras que partem de uma base que será apoiada no chão e em seguida as fibras são torcidas para cima podendo chegar a uma altura de 70 centímetros, e entrelaçadas com outras tiras de cipós que aos poucos vão dando sua forma, deixando pequenas aberturas no seu entrelaçar. Todas as tarefa de colheita do cipó, preparação destes, e a confecção destes cestos, são realizadas pelas mulheres: sendo ela a peça de trançado em fibras mais importante fabricado por mulheres[3].

1 No Brasil, alguns homens Sanumá aprenderam a técnica de tecer as cestas e procuram comercializa-las, na capital de Boa Vista, como artesanato yanomami. Vale notar que isto não tem sido um tema de disputa entre estes dois grupos: os Ye'kuana se limitam a comentar que elas não são bem feitas, tal crítica não está relacionada apenas à técnica, mas sim ao conhecimento e um modo de relação com o mundo não humano relacionado à fabricação destes objetos.

A altura e diâmetro dos cestos produzidos por mulheres variam dependendo do seu uso, se ele é fabricado para uma mulher adulta ou para uma criança. O mesmo acontece com os remos das canoas, em geral esculpidos pelos avós, são destinados as crianças, em torno de cinco e sete anos, que passam a acompanhar seus pais e se iniciam nas técnicas de navegação em suas canoas. Conhecer a direção e a força da água é algo que se inicia cedo, as canoas estarão presentes desde o primeiro ritual da queda do umbigo de todos os Ye´kuana e nunca mais estarão separados delas em suas aldeias.

Já a fabricação de imagens e desenhos, produzidas por mulheres ye'kuana podem ser visualizadas nas cuias para servir o yadaade, na produção das tangas tecidas com miçangas coloridas e especialmente nos corpos humanos, em seus rituais e festas. Elas também imprimem desenhos, com o uso de suas mãos nos beijus destinados a produção da bebida tradicional fermentada, o yadaade; já aqueles consumidos no dia a dia não levam estas impressões em suas massas. Entre os artefatos decorados pelos homens temos o ralador de mandioca; mas também remos, canoas, tambores e a cestaria. Os homens Ye'kuana, além de grandes produtores de cestas, são exímios escultores e produzem diversos artefatos com esta técnica. Entre os objetos esculpidos em madeira encontramos pequenos objetos usados na aplicação da pintura corporal, como carimbos corporais, os we'satojo akaajä, assim como as famosas canoas. Pintar objetos de madeira é tarefa preponderantemente masculina; já pintar o corpo, especialmente nos rituais, é uma tarefa feminina. Os cestos fabricados pelas mulheres para o transporte das mandiocas e outros produtos das suas roças, como dissemos, não levam traços cromáticos.

No Brasil, as escolas indígenas ye'kuana procuram incentivar o aprendizado das diversas cestarias nas aulas de artes em suas escolas, o que tem sido elogiado nos seus currículos escolares. Em Auaris, a maior aldeia Ye'kuana no Brasil, algumas mulheres, fazem pequenos cestos com os mesmos desenhos dos balaios (waja) e são na maioria vendidos ou trocados com os não indígenas. O trabalho de Knab-Vispo (1997: 223) indica que também na Venezuela, um tipo de cestos, produzidos por mulheres Ye'kuana, são endereçados ao comércio regional. No entanto, como eles mesmo dizem: o aprendizado destas técnicas e suas habilidades manuais envolvem a observação desde muito cedo nos círculos familiares. Estes saberes estão distribuídos nas várias aldeias ye'kuana, onde podemos encontrar homens e mulheres que contam com o reconhecimento de seus pares por seus saberes e habilidades na produção de artefatos. Este trabalho é admirado e valorizado por eles por imprimirem no mundo visível o que eles chamam "a nossa cultura". Saber fazer e saber o que se faz, ou seja conhecer as historias, conhecer as plantas e o modo certo de colhe-las e pinta-las, são um conjunto de saberes que se fazem ver nos artefatos e nos corpos pintados em suas festas e rituais.

2 Nesta ocasião, contribui com um texto que informava sobre o significado da imagem tecida na cestaria em exibição na mostra EUROPALIA, sendo publicado no catálogo da mostra pelo Ministério da Cultura do Brasil. Reproduzo parte dele neste artigo.

Esta mesma habilidade manual, é apreciada na fabricação das saias de miçangas ou tecelagem de tipóias e na pintura corporal, ambas especialidades femininas. As plantas e as resinas usadas na confecção de uma pasta de cor avermelhada, é produzida a partir de recursos vegetais conhecidos por homens e mulheres. Algumas destas resinas, possuem igualmente um perfume marcante, igualmente considerado um agente de proteção em suas vidas e em seus corpos. Estas resinas são originárias de localidades distantes na região de Auaris, podendo também ser adquiridas através de trocas entre os visitantes de outras aldeias ye'kuana, ou ainda em viagens na Venezuela.

As plantas usadas na pintura corporal são consideradas maada: elas compõem uma categoria de plantas que produzem uma ação, em geral protetora aos humanos, sendo que sua potência deve ser ativada através dos cantos e trocas com seus "donos". Um importante trabalho sobre o uso de plantas entre os Ye'kuana na região do Baixo Rio Caura, na Venezuela, publicado por Knab-Vispo, Rosales, Rodriguez (1997), onde o autor registra os nomes científicos das plantas usadas nas pinturas corporais, dividindo-as em plantas de proteção e de adorno. Os cantos tradicionais ye'kuana, assim como quase todas as suas formas de enunciações cantadas, possuem um modelo, uma seqüência, que não podem ser improvisados. Muitos deles são usados em cerimônias, festas coletivas e rituais. Estes cantos e encantações são realizados por adultos: conhece-los na sua seqüência e melodia também é reconhecido como sendo uma especialidades.

Mas voltemos à pintura corporal: como dissemos, são as mulheres aquelas que pintam irmãos, filho(a)s e maridos, enquanto os homens pintam objetos de madeiras, instrumentos musicais e fibras vegetais. Guss (1994: 167) informa-nos que a tinta usada para o corpo humano pode ser inclusive usada como pagamento ao "dono" da planta usada para confeccionar os diversos modelos de cestaria. Nesta troca o homem aplica sobre a própria planta, que por sua vez não será coletada, um desenho em forma de ziguezague negro e pontos vermelhos, depois disso poderá coletar outro exemplar da mesma planta. O autor destaca o valor intrínseco destas plantas, usadas nas pinturas corporais, consideradas como sendo de origem celestial. Para o autor, mais que a forma que a pintura corporal possa imprimir nos objetos e nos humanos, o valor e poder que elas trazem são invisíveis.

Como já dissemos, a pintura não se limita ao corpo humano: os cuidados com o uso das plantas maada também não. Entre os exemplos do uso destas plantas podemos citar um deles, que foi registrado durante a preparação da festa Tanöökö, em 2003. Nesta ocasião foi preciso produzir com o broto de uma palmeira Inaja (Naja) saias e os adornos usados nas cabeças dos homens. Para derrubá-la foi necessário o canto e uso de outras plantas maada. Estas foram esfregadas no tronco da palmeira (por um homem), para só então alguém golpeá-la com o machado, derrubá-la e retirar a parte necessária na confecção dos adornos. Um professor Ye'kuana explicou-me depois:

3 Os homens podem ajudar na coleta do cipó, mas todo o trabalho trançado é feito pelas mulheres ye'kuana.

> "A Inajá tem dono, é como se fosse o filho dele, por isso tem que cantar e usar maada. Depois, a gente quando deixa o local, enfiamos na terra algumas varas da planta, para que o dono não fique com saudade, para não separar de repente, depois a gente pode usar..." (Henrique Gimenez, em entrevista realizada em 2006).

A comunicação com o dono da planta é feita através dos cantos, no caso especifico desta planta, toda a parte usada transformada em adornos, no final da festa, foram queimados. Em outras palavras, a planta depois de usada como adornos é transformada novamente. Primeiro em adornos, em contato com os corpos dos homens (os únicos a usarem tais adornos) e no final, a transformação em cinzas. No final da festa Tanöökö, tais resíduos foram recolhidos por várias mulheres para serem conservados em suas pequenas cabaças. Esta planta não pode permanecer no seu estado natural entre os humanos a sua transformação ocorre pelo contato e uso no corpo humano durante a festa.

Estes dados nos indicam o universo de saberes que envolvem as relações dos humanos e não humanos, seus saberes e relações com o mundo das plantas, árvores e imagens estão diretamente relacionados com a produção de sua cestaria. Admirar a cestaria ye'kuana pode prescindir destas informações, mas sem duvida os próprios Ye'kuana têm muito a nos dizer e contar sobre cada uma delas: este dialogo pode ser promovido com as políticas do patrimônio cultural. Vejamos agora o quanto este trabalho manual e social procura produzir um modelo de vida marcado por relações sociais de cuidados para promover o bem estar de seus parentes.

PRODUÇÃO DE PESSOAS, ARTEFATOS E ALIMENTOS

Além das festas, boa parte dos objetos fabricados pelos Ye'kuana estão inseridos no ciclo de produção e transformação da mandioca; seja ele o abanador de fogo, a peneira, o tipiti, as cestas com ou sem os desenhos, cada um deles segue no cotidiano compondo um conjunto de objetos e plantas intimamente relacionado à estética e ao afeto, muitos deles relacionados na produção e na oferta dos alimentos. Para o homem ye'kuana saber fabricar parte destes objetos, relacionados a produção de alimentos, é quase uma condição para o casamento. As cestas com os desenhos são usadas para servir os beijus nas festas coletivas, ou seja momentos especiais que contam em geral com a participação de visitantes de outras aldeias. Mas também em seus rituais, onde miçangas e outros objetos que terão contato com o corpo humano, são apoiados nelas durante os rituais e seus cantos.

O alimento produzido neste ciclo de humanos, objetos e plantas é fundamental para cada Ye'kuana, seja nas festas, como no cotidiano, assim como nos momentos de luto e doença, onde a alimentação vem quase que reduzida ao beiju, farinha e água. Poder produzir um alimento seguro na sua tradição é condição para enfrentar os momentos difíceis, assim como para produzir suas festas e rituais. Partindo deste ponto de vista, a cestaria Ye'kuana faz parte deste conjunto de produção de um modus vivendi que não separa a estética da técnica e de uma ética da vida, incluindo nisso os alimentos.

Este modo de produção e consumo em sua vida social é composto pelas relações com o mundo humano e não humano: vegetal, animal e os seus "donos".

Os contextos de aprendizagem técnica da produção destes objetos assim como o aprendizado na agricultura, no cuidado com as plantas desde o plantio até a transformação em alimentos, trazem similaridades para os dois sexos. Vejamos. Eles iniciam com a observação no cotidiano, e com os erros e acertos na adolescência, pois a idade adulta tolera menos os erros, e sobretudo o desconhecimento, sobre estes objetos, seus valores e historias. Os mais velhos, homens e mulheres, são aqueles que sabem mais. Por sua vez, a técnica das mãos não se dissocia do saber cosmológico e das relações com outros seres implicados no acesso, uso e transformação dos vegetais em cestas ou alimentos.

O material mais utilizado na confecção artefatos na produção e transformação da mandioca é a Ka'na (ischnosiphon arouma) conhecida como arumã, considerada pelos Ye'kuana como sendo outra planta de origem celestial; para outros objetos também são utilizadas outras matérias primas consideradas de origem terrestre.

O universo no qual estas matérias primas estão vinculadas desde o tempo primordial, exclui as crianças de algumas destas atividades, entre elas a retirada das plantas, pois crianças são tidas como tendo os corpos frágeis para exporem-se as negociações com os "donos" destas plantas. Este acesso requer uma maturidade, um aprendizado de etiquetas e uma ética de relação com o mundo vegetal. Isso exige o conhecimento e pronunciação de cantos específicos, assim como o uso de outras plantas protetoras (maada) que mediam o acesso, a retirada e o uso de tais plantas.

IMAGENS E PINTURAS

Os desenhos-imagens utilizados nas cestarias fazem parte de bens roubados dos inimigos, pertenciam a seres relacionados a Odosha, inimigo de Wannadi, este ser criador ao qual os Ye'kuana esperam reencontrar. Odosha, apesar de nascer da placenta de Wannadi se converte em seu principal inimigo e, portanto, inimigo dos Ye'kuana.

Os desenhos usados nas cestas waja tomennato, por exemplo, pertenciam a seres canibais inimigos, os chamados Warishidi, e por esta razão são chamados "pinturas faciais de Odosha" (Guss, 1994: 180). Seus trabalhos de cestarias podem apresentar imagens que representam personagens, entre eles, o macaco Iarakuru ou as armas para combater os inimigos como a Suhui waytahüdi, exposta na mostra em Bruxelas.

Os Warishidi assim como os Iarakuru possuíam formas de macacos, este último, representado na cesta em forma de duplo de um macaco, é mencionado no mito Nadei'Umadi e Kaweshawa. Nos tempos primordiais, Iarakuru era um parente de Wannadi, mas por vários motivos e circunstancias acabou traindo a confiança de Wannadi e provocando o advento da noite e a ausência da luz do sol na terra. Como punição permaneceu de forma definitiva com o corpo de macaco. Já os Warishidi, donos dos motivos das cestas, devoravam os Ye'kuana que, obrigados à vingança de seus parentes, combateram os seres canibais, o que resultou na apropriação de seus desenhos pelos Ye'kuana. As imagens ou grafismo que observamos são vistos como sendo objetos dos xamãs inimigos e agora controlados pelos Ye'kuana.

Desta forma, os desenhos não apenas materializam histórias com os seus inimigos do passado mítico, como também fazem parte do desafio atual de apropriação não apenas dos poderes dos inimigos, mas do controle e negociação constante com os seres que continuam sendo "donos" dos vegetais usados na confecção das cestaria. Isso explica, em parte, a pouca variação dos desenhos do grafismos entre os Ye'kuana, se um jovem produz uma cesta incluindo um nome ou uma data, mesmo que bem elaborada não é admirada da mesma forma por seus pares, os comentários apreciativos estão sempre voltados aos motivos coletivos que representam relações do passado mitológico e do presente, indicando os cuidados praticados por eles com seus parentes. No presente, os Ye'kuana precisam administrar estas relações com o mundo não visível, dai a importância do aprendizado dos cantos de proteção e do uso correto das plantas protetoras e das pinturas corporais. Isso implica, igualmente, no respeito dos limites de estados corporais. Raiva e tristeza exigem cuidados, sangramentos impedem o contato com as plantas utilizadas na produção dos cestos. Estados sociais como pais de recémnascidos deverão igualmente esperar para poder retomar o contato com os donos destas plantas pois, do contrario, poderiam colocar em risco o bem-estar de sua família. Atos e palavras precisam ser comedidos, todo o contexto de aprendizagem das cestarias integram esta ética de viver bem; evitar os conflitos e respeitar as regras necessárias para mediar as relações com o mundo visível e invisível.

Estas informações nos ajudam a entender porque estas imagens estão longe de serem simples desenhos para o Ye'kuana. O aprendizado da sua confecção, necessariamente passa pelo conhecimento das histórias do tempo primordial, assim como das regras e etiquetas necessárias para a colheita e uso destes materiais. As técnicas não estão dissociadas destes saberes e cuidados.

É importante saber que algumas destas imagens são usadas por diferentes povos, cada um deles com suas próprias historias e narrativas sobre eles. Em geral, são povos do tronco lingüístico Karib, como os Wai-Wai (RR-PA), Waiana (Amapá), Waimiri-Atroari (RRAM), indicando que estes povos partilham muito mais que várias palavras comuns em suas línguas nos dias de hoje. Vários dos desenhos são usados por estes povos, como a chamada grega; a andorinha; o sapo, entre outros. Porém, seus traços, sua forma e seus acabamentos apresentam modelos e técnicas diferenciadas. O trabalho de Lucia Van Velthem (2015, 2009), junto aos Wayana, no Amapá, indica aproximações e distâncias nas histórias, nas formas e nos acabamentos. A principal aproximação seria o fato deles compartilharem a mesma relação entre o mundo visível e invisível, onde, como a autora já afirmou, a ética e a estética andam de mãos dadas. Ao mesmo tempo este trabalho também indica as especificidades e as diversidades culturais destes povos. A literatura também informa que as relações de trocas entre estes povos tinham um valor em si e não eram mediadas apenas pelos valores de uso que os objetos podiam indicar como simples mercadorias. Os famosos parceiros de troca entre os Wai-Wai, por exemplo, segundo Howard (2002: 50), consideravam: "apesar de tanta ênfase posta nos bens de troca, em ultima instância, apenas pretexto para que relações sociais se atualizem". Este é outro horizonte que devemos ter claro, os Ye'kuana também possuem uma produção de cestos para suas trocas e para o mercado, e estas trocas buscam manter relações com outros povos, hoje na maioria das vezes os "brancos".

Contudo, os vários conhecimentos sobre o uso e a manipulação das plantas, resinas e outras técnicas de coloração e do trançado, foram preservados pelas culturas destes povos mas chegam até os dias de hoje, muitas vezes, como simples artesanatos ou desenhos. A admiração do efeito estético das cestarias, assim como de outros objetos esculpidos e tecidos por homens e mulheres ye'kuana, não são acompanhados por outros conhecimentos sobre o mundo e os recursos imateriais que acompanham toda a sua produção. Em outras palavras, a exposição destes objetos no mercado ou espaços públicos da capital de Boa Vista, nem sempre são acompanhados por um conhecimento e valorização da sua ética e de seus saberes. Para os Ye'kuana, os componentes imateriais e virtuais destas imagens e destes objetos são indissociáveis, pois a parte não visível revela todo o conhecimento e a relação com o mundo não humano, tão valorizada entre eles. Como diria Guss (1989), as historias, os mitos não podem ser separados do aprendizado da técnica do trançado: seria como um sub-texto que acompanha as mãos que, ao tecerem as imagens, contam alguma coisa.

O mercado local aprecia estes objetos, o que não deixou de ser um fator, entre outros, que contribuiu para este saber-fazer chegar aos mercados das capitais dos estados fronteiriços entre Brasil e Venezuela. Importante dizer, muito mais presente na capital de Roraima, se compararmos com a cidade de Santa Elena de Uairén, Venezuela, já que esta cidade conta com pouca circulação dos Ye'kuana. Este diferencial do Estado de Roraima ainda precisa ser mais valorizado e as políticas públicas de patrimônio sobre a diversidade cultural é sem duvida um instrumento importante neste processo de conhecimento e valorização da diversidade cultural do Estado. Mas no caso da cestaria ye'kuana, também temos um mercado local que consome os produtos feitos pelos artesãos de passagem em Boa Vista (na CASAI - Casa Saúde Indígena, por exemplo); comércios locais especializados em artesanatos e outras redes de pessoas, tais como missionários, familiares dos militares (Projeto Calha Norte, Pelotão de Auaris) e funcionários dos órgãos, governamentais e não governamentais, presentes nas proximidades de suas aldeias. Toda esta rede de contatos apresenta demandas concretas por objetos produzidos pelos Ye'kuana: na sua grande maioria trata-se justamente de suas cestarias e colares de miçangas. Sem dúvida, esta é uma fonte de renda para muitos artesãos e artesãs. Interessante ver que hoje estes objetos estão expostos nos shopping-centers na capital, nas casas de pessoas, nas universidades, sinalizando, de modo positivo, uma abertura para a diversidade cultural que ganha cada vez mais visibilidade no Estado de Roraima. Estes objetos não circulam no circuito dos artistas indígenas, que também ganhou nos últimos anos mais espaço na capital de Roraima. Trata-se ainda de uma produção fundamentalmente relacionada ao seu universo de imagens e de transmissão de conhecimento entre parentes mais próximos. As inovações hoje encontradas no mercado de artesanato na capital de Roraima, indica que eles também podem inovar: hoje é possível adquirir grandes cestos, na sua maioria encomendados por familiares de militares, missionários e funcionários da saúde. A sua produção e circulação permanece vinculada aos especialistas nas aldeias, ou ainda de passagem pela capital e a sua rede de trocas construída ao longo dos anos pelos Ye'kuana. Embora, um mercado reduzido, algumas famílias ye'kuana produzem estes grandes cestos com tampas, adquiridos para servirem de cestos de roupas, para serem usados nos quartéis e depois em casas na capital. Este mercado, reduzido e de certa forma controlado por eles, não deixou de ser um incentivador a sua produção. Nele a oferta sempre foi controlada pelos próprios Ye'kuana, que quando precisam produzem e comercializam seus objetos, mas também surgiram novas formas, como os cestos a pedido de não indígenas. O mercado nunca se preocupou com o saber-fazer: quem produzia, como, a partir de qual material, quem ensinou, como apreendeu, como se preparam as fibras, quem pode faze-lo, quem não pode, entre outras questões possíveis de serem compreendidas neste processo. Já uma política pública de patrimônio cultural poderá valorizar estes aspectos e não ver nas cestarias apenas belos objetos.

Este sem duvida é um processo que requer o envolvimentos junto aos seus especialistas e o reconhecimento deste saber-fazer junto ao modo particular de produzir sociabilidades ye'kuana. Tudo isso poderia, sem dúvidas, ser mais protegido, salvaguardado e visibilizado pelas políticas públicas de patrimônios culturais. Recordamos ainda que tais desenhos não estão apenas nos mercados de artesanato, mas também nos espaços públicos na capital do Estado de Roraima, razão a mais para que seja contemplada uma parceria envolvendo a sociedade local, os especialistas indígenas e o Estado Brasileiro.

A cestaria Ye'kuana, dessa forma, poderia deixar de ser vista apenas em termos de objetos, e ser valorizada pelos saberes que acompanham a sua produção, suas narrativas, as técnicas, o conhecimento do mundo vegetal, e principalmente o conjunto de todos estes saberes, considerando que é este conjunto que permite a eles reproduzirem imagens que são ao mesmo tempo representação e historias do seu universo cultural. Trata-se portanto de um saber fazer vivo, transmitido de geração em geração. Isso não impede, como vimos, que seus artesãos produzam objetos com o objetivo de obter uma renda no período de passagem na capital, onde parte desta renda é igualmente transformada em outros objetos usados e valorizados por eles, especialmente as miçangas. Para qualquer parceria e implementação de uma política de patrimônio cultural junto aos Ye'kuana, assim como com qualquer outro grupo, se faz necessário a construção de um importante diálogo com seus representantes, seja junto a sua associação formal, assim como com suas lideranças tradicionais e seus mestres artesãos e artesãs. Este diálogo, como política pública de patrimônio cultural, tornar-se-ia um instrumento de valorização e visibilização da cultura e dos tantos saberes ainda presentes entre os Ye'kuana e outros povos indígenas aqui no Estado de Roraima.

DESAFIOS

Cabe aqui uma ressalva, já acumulada no Brasil sobre a política de patrimônio material e imaterial. Como procuramos demonstrar até aqui, o saber fazer das cestarias, assim como de outros objetos esculpidos ou tecidos (canoas, carimbos para a pintura corporal, bancos em forma de animais, tangas tecidas com miçangas, entre outros) estão ligados ao modo de estar no mundo entre os Ye'kuana, sua relação com o universo vegetal e o mundo não humano, seus rituais, cantos e seus parentes.

A materialidade de seus objetos está intimamente ligada ao seu modo de se relacionar com o mundo humano (cuidados com a fabricação da pessoa Ye'kuana, incluindo a produção de alimentos) e com o mundo não humano (vegetais, animais, e seus "donos"). Isto se materializa nos processos sociais de criação e produção de uma sociabilidade própria deste povo. Como já afirmou Manuela Carneiro da Cunha (2005: 19) "o imaterial não consiste em objetos mas sim em virtualidades de objetos, sua concepção, seu plano, o saber sobre eles. Conservar virtualidades, ou seja, o imaterial, é conservar processos". A valorização deste processo e não apenas do seus objetos, para o qual o mercado sempre reservou um espaço, depende, entre outros, de uma política pública de patrimônios vivos. Nesta arena de saberes e direitos coletivos, como afirma Arantes (2005: 10-11):

> "O principal sentido da preservação é garantir às gerações futuras condições de desenvolvimento de seus horizontes morais, intelectuais e tecnológicos, com pleno acesso ao que foi acumulado pelos que os antecederam... E nesse afã, uma vez mais, são realidades distantes e distintas das que nos são familiares as que decisivamente podem contribuir para a critica e o conhecimento de nossas práticas e convicções".

É deste ponto de vista que devemos refletir sobre os desenhos que podemos admirar nos espaços nobres da capital de Roraima. Com políticas públicas de patrimônio cultural os mesmos desenhos teriam assim nomes, narrativas, historias, e passariam a ser reconhecidos pelos próprios Ye'kuana como algo que lhe pertence, e não como algo externo, de certa forma novamente retirado deles, exposto por outros que não os conhecem. Em contrapartida, tais políticas teriam a capacidade de dar um retorno qualificado ao público, que ao admirar os artefatos, poderia conhecer mais sobre as diferentes culturas, propondo assim um novo modelo de aproximação e conhecimento da diversidade cultural em Roraima. Eis o potencial de uma política pública de patrimônio que o mercado até o momento não soube (nem poderia) construir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

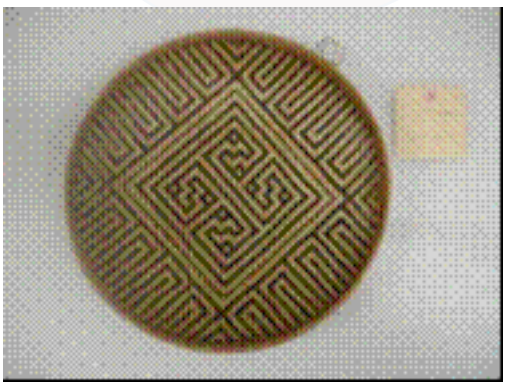
Embora as mudanças dos paradigmas das políticas patrimoniais ainda podem gerar frições, a Constituição de 1988 abriu novos horizontes e novas pontes entre a sociedade e o poder público. O presente Edital da superintendência do IPHAN em Roraima é fruto destas mudanças nas políticas nacionais e internacionais do patrimônio cultural tangível e intangível. Hoje não mais limitado ao que foi conhecido na literatura como o patrimônio de "pedra e cal". O Estado de Roraima, além dos monumentos arqueológicos e de "lugares", monumentos arquitetônicos históricos, possui ainda uma diversidade cultural presente no modo de produção de alimentos, conservação de sementes, culinária, objetos fabricados na produção de alimentos, especialmente da mandioca, festas, rituais, danças, cantos, línguas. O exemplo apresentado aqui sobre as cestarias e as imagens produzidas pelos Ye'kuana é apenas um de vários outros exemplos. Apesar de terem sido selecionados e apresentados em fóruns e museus internacionais, devemos lembrar que sobretudo ainda são fabricados por homens e mulheres ye'kuana e merece sem dúvida um diálogo com o poder público. Diversos estudantes ye'kuana estão hoje cursando na Universidade federal de Roraima, o curso de Gestão Territorial, que em suas varias modalidades engloba o tema de patrimônio cultural. Alguns já se formaram e são agentes de dialogo sobre o tema entre eles. Os quatro livros de registros (Livro de registro dos saberes, Livro das celebrações, Livro das formas de expressão e Livro dos lugares) que sustentam o Inventário Nacional de Referências Culturais são instrumentos de políticas públicas e de diálogos concretos e já disponíveis. Há outras questões a serem aprofundadas como aquelas que envolvem os patrimônios vivos ou da cultura dos ofícios. Acredito que os exímios artesãos ye'kuana no campo das cestarias, ou ainda os escultores de canoas e outros objetos de madeiras, se enquadrariam na especialidade de verdadeiros ofícios.

O aprendizado é profundamente marcado pela relação mestre-aprendiz, além do conhecimento das matérias primas e, como dissemos, de todo um universo de etiquetas que envolve a retirada do material necessário e a busca em se manter as boas relações com os seus "donos". Especialmente na produção das canoas, a tradição e inovação caminham juntos, seus especialistas são muitos zelosos nas escolhas de instrumentos de metal usados para esculpir o troco das árvores e no material usado no manejo da queima.

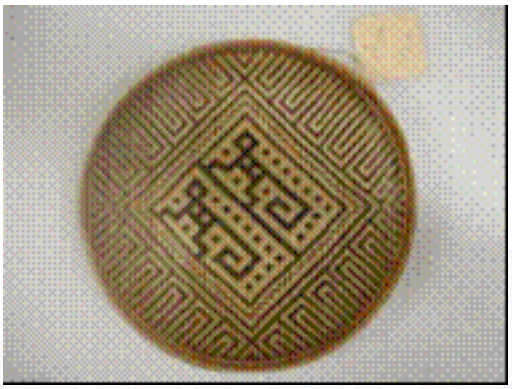
Trata-se de um saber altamente especializado. Além disso, o trabalho requer o aprendizado de cantos de proteção e a técnica do transporte do tronco esculpido em área de floresta até a chegada as margens do rio, o que requer um trabalho de equipe. Podemos ver que os mesmos cuidados exigidos na retiradas das fibras para a cestaria estão presentes na produção das canoas: reafirmamos aqui que todos estes saberes fazem parte de um conjunto de conhecimentos que zelam pelo modo de viver ye'kuana e seu modo de transmissão destes saberes, marcado de forma profunda pelo cuidado com as pessoas parentes e com o mundo não humano (visível e invisível).

Seria possível pensar junto a eles políticas e proposta de incentivo a estes especialistas e na transmissão destes saberes? Seria esta uma forma concreta de manter no tempo e no espaço uma especialidade tecnológica? O Estado poderia investir em políticas de médio e longo prazo que incentivasse jovens aprendizes ye'kuana a fazer-em estágios junto aos mestres construtores de canoas e na confecção de cestarias? Seria possível realizar parcerias entre o IPHAN e o MEC, ou ainda com o Ministério de Ciência, Tecnologia e Inovação, para que jovens-adultos ye'kuana se engajassem neste processo de aprendizagem de médio e longo prazo?

Esta é sem duvida uma possibilidade onde as políticas de patrimônio cultural poderiam ser incentivadoras e inovadoras. O registro destes saberes é sem duvida um instrumento importante neste processo, mas indica outras possibilidades de parcerias e salvaguardas que ainda estão para serem pensadas. Experiências concretas na França e no Japão (ABREU, 2003, 2015), existem para serem conhecidas e incentivarem um longo diálogo intercultural a ser feito na área do patrimônio, educação, ciência e tecnologia. Quem dará o primeiro passo?



Coleção MPEG - Museu Paraense Emilio Goeldi
Exposição Europalia



Coleção MPEG

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Regina. In TARDY, Cecile; DODEBEI, Vera (orgs). Memórias e novos patrimônios. Edition OPENPress, Marseille (FR), 2015, p.67-93.

ABREU, Regina. "Tesouros humanos vivos" ou quando as pessoas transformam-se em patrimônio cultural" In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Org.). Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 34-45.

AMODIO, Emanuele. "La república indígena. Pueblos indígenas y perspectivas políticas en Venezuela". In: Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales, v.13 n. 3 Caracas, 2007.

ARANTES NETO, Antonio Augusto. Apresentação. In: Patrimônio imaterial e biodiversidade. Revista do IPHAN n. 32, 2005, pp. 5-11.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Introdução. In: Patrimônio imaterial e biodiversidade. Revista do IPHAN, n. 32, 2005, pp. 15-27.

FONSECA, M. Cecília L. "Para além da pedra e cal: por uma concepção mais ampla de patrimônio cultural". In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. (orgs.) Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, pp. 59-79.

GUSS, David. Tejer y Cantar. Monte Ávila editores Latino Americana, Venezuela, 1994.

HAMES, Raymond; HAMES Ilene. "Ye'kwana Basketry: Its Cultural Context". Antropológica, Cararcas (VE), 1976, n°44: 03-95.

HENLEY, Paul; MATTEI-MULLER, Marie Claude: "Panare Basketry: Means of commercial Exchange and Artistic Expression". Antropológica, Caracas (VE), 1978, n° 49: 29-130.

HOWARD, Catherine V. "A domesticação da mercadoria: estratégias waiwai" in RAMOS, Alcida Rita; ABERT, Bruce (org) Pacificando o Branco: Cosmologias do Contato no Norte-Amazônico. São Paulo: Editora Unesp, 2002, pp. 25-55.

KNAB-VISPO, Claudia; ROSALES, Judith; RODRIGUEZ, German. "Observaciones sobre el uso de plantas por los Ye'kuana en el Bajo Rio Caura". Scientia Guaianae n° 7: 215-257. Caracas Venezuela, 1997.

KOCH-GRUNBERG, Theodor. Do Roraima ao Orinoco. Vol I, Editora Unesp, São Paulo, 2005.

LINHARES BORGES, Maria Elisa. "Cultura dos ofícios: patrimônio cultural, historia e memória". In VARIA HISTORIA, Belo Horizonte, vol. 27, jul/dez 2011, nº 46: pp. 481-508.

MOREIRA, Elaine. "Tecendo novas redes sociais. O caso Ye'kuana, Roraima" in Araújo, Roberto e Lenà, Philippe. Desenvolvimento Sustentável e Sociedades na Amazônia. Museu Paraense Emilio Goeldi, Belém, 2010, p 37-49.

MOREIRA, Elaine. Artífices du corp et de la memoire: les cahiers de chants chez les Ye'kuana. Tese de doutorado, EHESS, Paris, 2012, 335p.

RODRIGUES, Júlio David Magalhães. Ye'kuana Nodojatoodo: Artesanato Ye'kuana. Monografia do curso em Gestão Territorial Indígena. UFRR, 2014, 83p.

SANT'ANNA, Márcia. "A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização". In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Org.). Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 46-55.

VELTHEM, Lúcia Hussak Van. "Mulheres de Cera, Argila e Arumã: princípios criativos e fabricação material entre os Wayana". Mana 15(1): 213-236, Rio de Janeiro, UFRJ, 2009.

VELTHEM, Lucia Hussak van. "Serpentes de Arumã: fabricação e estética entre os Wayana (Wajana) na Amazonia Oriental". PROA: Revista de Antropologia e Arte, v. 1, n. 5, 2013/2014. Disponível: http://www.revistaproa.com.br/05/?page_id=85 , acessado em 14/09/2015

SÍTIO ARQUEOLÓGICO CORREDEIRAS DO BEM-QUERER EM CARACARAÍ/ RR: PATRIMÔNIO MATERIAL AMEAÇADO POR USINA HIDRELÉTRICA

TAINARA XIMENES CASTELO BRANCO

Possui graduação em Ciências Biológicas pela Faculdades Cathedral de Ensino Superior (2015). Tem como áreas de interesses: Ecologia; Ecologia da Amazônia; Biomas Amazônicos; Etnoecologia; Etnobiologia; Educação Ambiental; Sustentabilidade; Percepção Ambiental.

NELITA FRANK

Formada pela Universidade Federal do Pará, com bacharelado e licenciatura em Ciências Sociais; possui especialização em Gestão para o Etnodesenvolvimento pela Universidade Federal de Roraima; especialização em Política de Trabalho e Renda pela Universidade Estadual de Campinas e Mestrado em Sociedade e Fronteiras Pela Universidade Federal de Roraima – UFRR. Integra o Projeto de Pesq. Nova Cartografia Social da Amazônia - Núcleo Roraima – PNCSA;

ARLENE OLIVEIRA SOUZA

Graduada em Ciências Biológicas, Especialista em Educação Ambiental e Recursos Naturais, Mestre em Recursos Naturais pela Universidade Federal de Roraima. Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Biodiversidade e Biotecnologia-UEA - Área de Concentração: Conservação e Biodiversidade, Linha Pesquisa Conservação e Uso Sustentável da Biodiversidade. Atualmente é professora adjunta II, do Curso de Licenciatura da Educação do Campo da Universidade Federal de Roraima-UFRR, membro do corpo permanente de docentes do Programa de Pós-Graduação em Recursos Naturais. Atua na área da Ecologia. Interessa-se por estudos voltados a compreensão, valorização do conhecimento tradicional e conservação da natureza, da relação de pessoas com os recursos naturais e conexões das Etnociências com a Biologia e Educação.

O presente artigo tem como proposta refletir, a partir de pesquisas anteriores, sobre os impasses e desafios da construção da usina hidrelétrica nas Corredeiras de Bem-Querer, um patrimônio material que foi destombado por força da Emenda Constitucional no 30, de 23 de outubro de 2012, aprovada pela Assembleia Legislativa Estadual de Roraima, para atender a uma perspectiva de desenvolvimento, em que serão considerados na análise os interesses de distintos sujeitos políticos envolvidos. Recorreu-se a pesquisa documental que incluiu artigos e textos publicados, levantamento de documentos e legislação (Leis Estaduais, Diário Oficial do Estado de Roraima, Diário da Assembleia Legislativa, Parecer do Ministério Público Federal, Emenda Constitucional e Decretos). Ao analisar as fontes documentais, chegou-se à conclusão de que a construção da usina hidrelétrica do Bem-Querer representa uma ameaça aos recursos naturais, às culturas locais e à existência do Sítio Arqueológico Corredeiras do Bem-Querer e ao rio Branco, como patrimônio material, além de, também, expor justificativas dos legisladores em promover mudanças no marco legal para interesses políticos locais que tornam vulneráveis o patrimônio e os bens da natureza.

INTRODUÇÃO

A importância do rio Branco como um bem da natureza para a população do estado de Roraima, quanto à economia, fonte de alimentação, meio de transporte fluvial e da cultura local é parte da história amazônica. Navegar por esse rio foi um dos caminhos percorridos por exploradores e viajantes para chegar à Região e, por muito tempo, essa foi uma das formas de adentrar às terras de Macunaíma.

O etnógrafo alemão Theodor Koch-Grünberg percorreu as corredeiras do Rio Branco em viagem ocorrida entre os anos de 1911 a 1913, vindo a falecer às margens desse rio em 1924, no lugarejo de Vista Alegre, depois da atual ponte do município de Caracaraí. Ele fez anotações importantes sobre a distribuição de povos indígenas da então região do Rio Branco (Koch-Grünberg, 2006). Nos registros desse autor, foram evidenciados conflitos territoriais entre os não indígenas que buscavam se estabelecer naquela parte do rio Branco e os povos indígenas.

O domínio do referido rio já era nos séculos XIX e XX revestido de interesse político e econômico, uma vez que havia dezenas de fazendas, quase todas à sua margem direita. Ele constituía o canal de transporte fluvial pelo qual era transportado o gado para a cidade de Manaus, no estado do Amazonas, bem como a via de ingressos de outros produtos comercializados em Roraima. Era ainda meio de trocas de mercadorias com indígenas, como mandioca e roupas, e foi de uso comum pelas populações tradicional, ribeirinha e indígena que habitavam aquele lugar.

É incontestável a importância histórica e identitária do rio Branco que, no período de 1962 a 1973 do século XX, deu nome ao atual estado de Roraima, denominado, anteriormente, de Território Federal do Rio Branco. Ainda hoje é significativo o valor cultural, ambiental e econômico do rio para a população de Roraima, em especial a que vive em Caracaraí, pelo potencial de pesca, acesso aos espaços de agricultura familiar, de circulação de pessoas, de bens, de lazer e turismo.

No fragmento "Lá no loteamento Cujubim Beira Rio temos nossas roças, casas e também o rio Branco para pescar e transportar o que produzimos nas roças", trecho de uma narrativa contida no fascículo Trabalhadores Rurais do Cujubim Beira Rio Caracaraí Roraima (PNCSA, 2014a, p. 9), ilustra-se a percepção dos moradores acerca da importância do rio.

Além disso, outro valor histórico e arqueológico do rio Branco é o geológico cujos sedimentos representam lembranças fluviais remotas (FERREIRA et al., 2007), como é o caso dos blocos de rochas nas corredeiras do Bem-Querer e nas quedas d'água (EMPRESA DE PESQUISA ENERGÉTICA, 2010).

Em tais formações rochosas, existem pinturas rupestres e vestígios dos primeiros habitantes da região, bem como o valor histórico que faz desse lugar um patrimônio material e cultural a ser preservado, mas encontra-se ameaçado pelo projeto de construção da hidrelétrica Bem-Querer.

O Sítio Arqueológico do Bem-Querer, que compõe as corredeiras e uma grande área do leito do rio Branco, será atingido pela construção da hidrelétrica, que é parte do Projeto de Aceleração de Crescimento (PAC 2), do Governo Federal, com a ideia de desenvolvimento para a região, geração de empregos e abastecimento energético de Roraima, uma vez que a construção do linhão de Guri resultou insuficiente no fornecimento de energia.

Segundo o relatório da Empresa de Pesquisa Energética (2010), a expectativa é ter um reservatório de 559,1 km2 de área de espelho d'água e 2.530x106 m3 de volume. Desse total, 157,1 km² correspondem ao leito rio Branco, 28%, ou seja, quase um terço deste leito será comprometido por tal iniciativa e influenciará trechos de rios e áreas alagadas nos municípios de Boa Vista, Bonfim, Cantá, Iracema e Mucajaí além de Caracaraí.

O próprio relatório da empresa de pesquisa energética (2010) indica a abrangência espacial do empreendimento. Nesse sentido, se os riscos dos impactos não forem bem estudados e avaliados, Roraima terá pelo menos 30% de suas cidades atingidas com chance de provocar uma catástrofe na área urbana, rural e em terras indígenas.

Estudos acerca dos impactos de aproveitamentos hidrelétricos e a realidade geográfica regional apontam preocupações com as populações locais. Segundo Rocha (2008), as experiências de Balbina, Tucuruí e Samuel são exemplos dos impactos, inclusive com o despovoamento e deslocamento de grupos sociais. O reordenamento de ocupação urbana e povoamento em outras cidades e vilas requerem toda uma infraestrutura e serviços em nova rede, o que muitas vezes são procedimentos tomados sem o processo de oitivas e audiências públicas.

A essa iniciativa de implantação da UHE de Bem-Querer diversas organizações se opõem, questionando a falta de diálogo, a respeito dos impactos sobre as cidades vilas e comunidades bem como os danos socioambientais (PURAKÉ, 2012, PNCSA, 2014b).

As manifestações são de apoio às populações tradicionais de Caracaraí e de esclarecimento à população roraimense sobre os impactos de hidrelétricas na Amazônia Brasileira com o lançamento da campanha "Salve o Rio Branco, Patrimônio de Roraima". O Movimento Puraké, nesse sentido, tem conseguido chamar a atenção da população e propor o debate com outras organizações sobre as ameaças desse tipo de projeto.

Os passos metodológicos para a pesquisa incluiu o levantamento de fontes bibliográficas sobre o tema. Considerou-se a percepção dos sujeitos políticos em torno da questão. Deteve-se a reflexão no estudo de Castelo Branco (2015), que levantou os possíveis impactos da UHE nas corredeira de Bem-Querer, a partir da visão dos pescadores e moradores do município de Caracaraí, Roraima, além de se consultar a legislação estadual, no que tange ao destombamento do patrimônio material.

Ressalta-se, ainda, o Mapeamento Social realizado pela equipe do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/Núcleo Roraima, que contemplou os problemas e conflitos de trabalhadores rurais do loteamento Cujubim Beira Rio com a Empresa Vale Verde e a Cartografia sobre os conflitos e disputas territoriais em Caracaraí, que envolveu trabalhadores rurais e pescadores em defesa de seus direitos (PNCSA, 2014 ab).

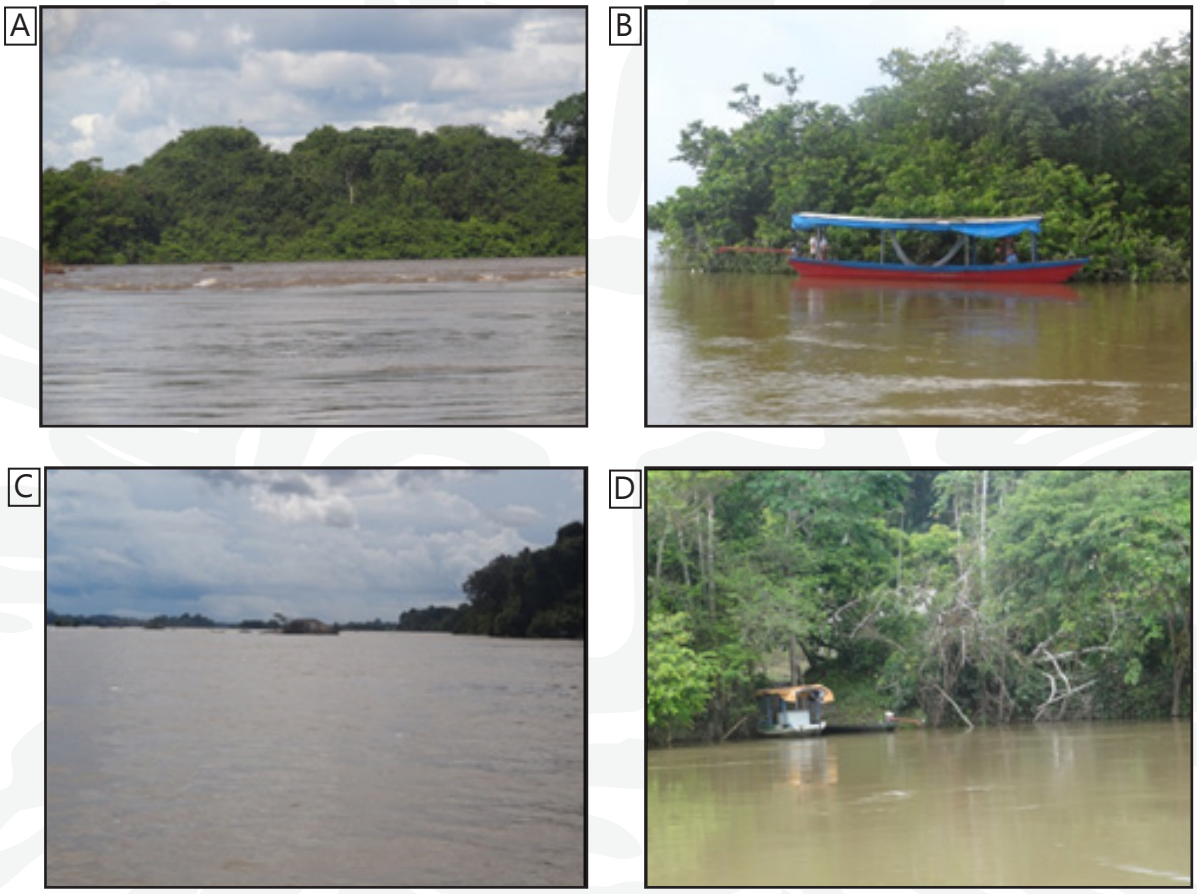
O presente artigo tem, portanto, como proposta refletir sobre os impasses e desafios da construção da usina hidrelétrica nas Corredeiras de Bem-Querer, cujo Patrimônio Material foi destombado por força de uma Emenda Constitucional, aprovada pela Assembleia Legislativa Estadual de Roraima, para atender a uma perspectiva de desenvolvimento, destacando-se a análise dos interesses de distintos sujeitos políticos envolvidos.

SÍTIO ARQUEOLÓGICO NAS CORREDEIRAS DO BEM QUERER: PATRIMÔNIO MATERIAL

O Sítio Arqueológico nas Corredeiras do Bem-Querer está localizado no rio Branco, à altura do município de Caracaraí. Essa cidade situa-se no estado de Roraima, na BR 174, distante da capital Boa Vista, 141,3km, com uma população de 18. 398 habitantes (IBGE, 2010). É ponto central para o intercâmbio comercial de Roraima com o Amazonas, onde, até a segunda metade da década de 1990, a travessia no rio Branco era feita por balsa e barcos, única forma de conexão com o sul do Estado e o Amazonas.

Pelo rio Branco, hoje, mesmo com a ponte, ainda navegam os barcos e canoas que levam pessoas e mercadorias às comunidades rurais, indígenas e ribeirinhas, práticas culturais que dão sentido e significado cultural ao rio, e se constituiu em paisagens e lugares de lazer, turismo e cobiça para exploração comercial em detrimento dos recursos naturais (Figura 1-A, B, C, D).

Figura 1- Imagens do rio Branco no município de Caracaraí/Roraima



Fonte: PNCSA, 2014.

Nas Corredeiras do Bem-Querer são encontrados vestígios arqueológicos, como bacias de polimento (aproximadamente 35) e 51 marcas de amolar (IPHAN, 2015), além de peças que precisam ser melhor estudadas para comprovação de sua antiguidade e valor material e imaterial. O Sítio Arqueológico Corredeiras Bem-Querer oferece recursos importantes para estudos em diferentes áreas do conhecimento, como a arqueologia, geologia, paleontologia, antropologia, dentre outras ciências, por conter vestígios de atividades humanas (Figura 2), ainda não exploradas em estudos mais aprofundados que podem revelar descobertas importantes para entendermos culturas passadas. As figuras abaixo indicam os vestígios arqueológicos, registrados por Castelo Branco (2015), que analisou a percepção dos pescadores do Rio Branco em Caracaraí sobre os impactos socioambientais decorrentes da construção da usina hidrelétrica do Bem-Querer.

Figura 2- Vestígios arqueológicos nas corredeiras do Bem-Querer de Caracaraí/ Roraima



Fonte: CASTELO BRANCO, 2015.

O interesse pelas corredeiras do Bem-Querer, como potencial para deslanchar o desenvolvimento local e produzir energia para abastecer o então Território de Roraima, era uma expectativa que povoava mentes políticas na década de 1970, inclusive com interesse de construir uma usina hidrelétrica no rio Branco, na região das corredeiras do Bem-Querer em Caracaraí no médio rio Branco. Como assegura Ferreira et al. (2007, p 15) "Desde 1975, foi uma alternativa considerada por Fernando Ramos Pereira, então governador do Território de Roraima". Mais de três décadas depois, essa ideia volta à cena política roraimense, concretizando-se na iniciativa do projeto de construção da usina hidrelétrica do Bem-Querer.

Essa iniciativa do projeto de usina hidrelétrica é uma contradição com a importância que se deu em reconhecer o Sítio Arqueológico Corredeiras do Bem-Querer como Patrimônio Material, uma vez que já havia chamado a atenção de políticos e legisladores ao inscrever na Constituição Estadual de Roraima, de 31 de dezembro de 1991, em seu Art. 159 o seguinte texto:

> "Constituem patrimônio histórico, turístico, social, artístico, ambiental e cultural roraimense os bens de natureza material e imaterial, de interesse comum a todos, tombados individualmente ou em seu conjunto, que contenham referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos étnicos formadores da sociedade roraimense, nos quais se incluem: (....) inciso IV - as corredeiras do Bem-Querer, em Caracaraí; e Garã-Garã e Sete Quedas, em Uiramutã (...).

A importância desse bem como Patrimônio Material foi confirmada pela iniciativa do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), ao inscrevê-lo como Sítio Arqueológico as Corredeiras Bem-Querer, no Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos (CNSA) em 31/10/2007, com Proteção Legal Estadual, conforme divulgado no site do IPHAN. Considerou-se um sítio de alta relevância, contendo arte rupestre (gravura e pintura) e estruturas de círculo das pedras e artefato lítico polido (IPHAN, 2015). Esses vestígios e sua importância haviam sido descrito por Mentz Ribeiro (1997, p.18) em trabalho sobre arqueologia em Roraima, no qual o autor sintetiza as atividades arqueológicas desenvolvidas no estado de Roraima:

> "Na região do Bem-Querer, portanto já dentro da floresta tropical, observou-se, assim como na cerâmica, tratar-se de uma área de interseção também cultural. Nos três locais com arte rupestre, um apresentou somente abstratos lineares (curvilíneos); outros abstratos lineares (combinados e retilíneos) com representativos esquematizados (biomorfos) e o terceiro com abstratos lineares (curvilíneos) e de corpo cheio, e ainda representativos estilizados (biomorfos)" (MENTZ RIBEIRO, 1997, p. 18).

Os vestígios humanos são objetos de estudos da arqueologia e têm grande importância nesse contexto. Segundo Mentz Ribeiro (1997, p 3) " [...] ciência que, através da análise e interpretação dos vestígios materiais de uma cultura do passado, busca a sua reconstituição".

Pode-se afirmar que, no caso do Sítio Arqueológico Corredeiras do Bem-Querer, possuem os vestígios da existência de grupos humanos, pois, segundo aquele autor, "o estudo desses documentos do solo no próprio local e em laboratório levará ao conhecimento da referida cultura". Por isso, a necessidade de preservar esse patrimônio pelo qual se poderá estudar e reconstruir a ação do homem e seu passado.

Ainda nesse sentido, Barreto (2010) sugere a arqueologia como a ciência que busca estudar e reconstruir a ação do homem e seu passado, culturas antigas de sociedade desaparecida, através de vestígios materiais e pesquisas, por meio dos quais torna-se possível ter conhecimento de como se organizavam social e culturalmente dentro de um tempo e espaço, assim contemplando os elementos que integram uma cultura arqueológica.

As pressões contra a manutenção das corredeiras como Patrimônio seguiram ao longo das últimas décadas. O projeto de autoria do então senador da República Augusto Botelho (PDS 201/07) foi aprovado, em 14 de setembro de 2011, com a justificativa de aproveitamento hidrelétrico para abastecimento de energia em Roraima, sob o argumento de diversificação das fontes energéticas e menos impactos ambientais.

No entanto, o relator na Comissão de Assuntos Sociais, o deputado Armando Monteiro, apesar de votar pela aprovação do projeto alertou para a rejeição na Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania (CCJ), porque o relator na referida Comissão entendeu ser necessário determinar a consulta às comunidades afetadas.

Na contra mão dos estudos que evidenciaram os vestígios da presença humana na região do Bem-Querer e que inclui às margens do rio Branco, e o seu reconhecimento como um Patrimônio Cultural de Roraima escrito no texto constitucional de 1991, devido aos interesses políticos locais, a Assembleia Legislativa que abriga parlamentares que deveriam ser porta voz da democracia representativa, sem debate público com a sociedade aprova o destombamento das Corredeiras de Bem Querer e da faixa de 500 das margens do rio Branco, ao aprovar a Emenda Constitucional número 30 de 23 de outubro de 2012, deixando vulnerável o patrimônio material.

Além das manifestações contrárias às mudanças na Constituição Estadual de Roraima de 1991, o Ministério Público Federal se manifestou sobre a matéria com a recomendação nº 010/2012-MPF/RR de 25 de outubro de 2012, de que o IPHAN adotasse medidas necessárias à garantia da proteção do Patrimônio Histórico Nacional, decretando tombamento do sítio arqueológico das Corredeiras do Bem-Querer (...). Considerando, entre outros aspectos, a existência de estudos para instalação usina hidrelétrica Bem-Querer com potencial perda de material histórico e cultural da União com atividade industrial no local.

AS CORREDEIRAS DO BEM-QUERER E A USINA HIDRELÉTRICA: IMPASSES, INCERTEZAS E DESAFIOS

A construção da Usina Hidrelétrica na região das Corredeiras do Bem-Querer no rio Branco é uma questão polêmica que gera insegurança e incerteza entre a população do município de Caracaraí, especialmente aos pescadores que tiram o seu sustento do rio, com as atividades de pesca, mas também pelo deslocamento para outras comunidades, e preocupa os trabalhadores (as) rurais da agricultura familiar que usam o rio como meio para transportar a produção para ser comercializada na cidade. Soma-se, ainda, a relação cultural com as águas e a história do rio Branco na vida dessas pessoas.

Diante desse contexto, organizações e movimentos sociais juntaram-se aos pescadores em defesa das corredeiras e do rio Branco. Várias manifestações ocorreram, o Movimento Puraké, lançou um manifesto (Figura 3) com objetivo de promover a participação da sociedade no debate sobre o futuro de Roraima, e procurou mobilizar com grupos sociais com a divulgação de informações sobre as corredeiras e a hidrelétrica visando provocar a abertura de espaços de diálogo. O processo de destombamento e a proposta do projeto não teve participação da sociedade o que resultou na falta de informação sobre todo o processo.

SÍTIO ARQUEOLÓGICO CORREDEIRAS DO BEM-QUERER EM CARACARAÍ/RR
PATRIMÔNIO MATERIAL AMEAÇADO POR USINA HIDRELÉTRICA

O estudo de Castelo Branco (2015) identifica falhas no processo de licenciamento para a construção da usina hidrelétrica do Bem-Querer, que segue em andamento, encontrando- se fase de estudos de viabilidade (IBAMA, 2015), quando serão feitos os estudos socioambientais da região onde será construída a barragem. Segundo Castelo Branco (2015) "[...] essa informação não é transmitida de forma esclarecedora para a população, tampouco para os pescadores, que terão sua forma de trabalho alterada. Segundo eles, não há nenhum tipo de acompanhamento oficial para informá-los, ouvi-los e tirar suas dúvidas, como mencionado por pescadores entrevistados". Na realidade, além das formas de trabalho, haverá mudanças fundamentais na vida dessas pessoas. Nesse sentido, é justificável a reação e mobilização social diante de tais incertezas, considerando que, em empreendimentos dessa magnitude, há impactos profundos do ponto de vista socioambiental, econômico, cultural, o reordenamento espacial e territorial com o deslocamento de pessoas ou mesmo do curso do rio.

Figura 3 -Cartaz da Campanha realizada pelo movimento Purake



Fonte: MOVIMENTO PURAKE, 2012

Entre as manifestações, que chamaram a atenção para o problema sobre os impactos da construção da usina hidrelétrica do Bem-Querer em Caracaraí, destaca-se o ato conjunto realizado durante o Grito dos Excluídos em setembro de 2013, quando os movimentos sociais saíram de Boa Vista em passeata pela BR 174 e juntaram-se com grupos sociais em Mucajaí, Iracema e se encontraram em Caracaraí numa mobilização que uniu pescadores (as), trabalhadoras (es) rurais, sindicalistas, associações e colônias, além de ambientalistas, jovens, mulheres, missionárias (os) e defensores de direitos (Figura 4).

Figura 4 - Manifestação dos Movimentos Sociais em Caracaraí.



Fonte: PNCSA, 2014.

A demanda por mais informação denunciada no cartaz da manifestação, indica a necessidade de diálogo, para que haja ampla discussão sobre a usina hidrelétrica do Bem-Querer, envolvendo as pessoas que serão impactadas, além da sociedade em geral. Na pesquisa desenvolvida por Castelo Branco (2015), foi constatado que entre as pessoas entrevistadas 83% não havia informação sobre o processo de licenciamento e a fase em que se encontra. Poucos sabiam de dados oficiais. O descaso das autoridades responsáveis em esclarecer questões fundamentais, que implicarão de forma direta a vida dos pescadores e da população que será impactada, é um impasse que permanece. Àqueles pescadores que tinham conhecimento sobre os impactos sociais e ambientais que serão gerados pela usina hidrelétrica avaliaram a construção do empreendimento negativamente, como podem ser observados nos fragmentos das narrativas dos pescadores entrevistados pela autora (CASTELO BRANCO, 2015).

"Ninguém diz pra gente o que vai acontecer! Qual o futuro da pesca no rio Branco"
"Vai mudar pra pior, já tá ruim agora, imagina quando for construída"
"Ninguém sabe o que vai acontece, tenho medo que vai alagar tudo".
"A pesca não vai sobrevive, vai ficar só um alagadão".
"Os peixes vão diminuir. Vou ficar sem ter o que pescar"
"Se secar vai ser ruim, o rio é o que tenho pra trabalhar"
"Somos todos contra! Tinham que fazer uma reunião pra explicar as coisas pra gente".
"Todo mundo é contra! A maioria desse povo cresceu dentro de canoa, vive da pesca".
"O peixe procura água com movimento. Depois da construção, aqui não terá mais peixe".
"Muita gente aqui vai perder o meio de vida. Não vamos mais poder subir o rio e nem descer, então não vai dá pra pescar".
"Ainda não sei o que farei. Talvez procurar outro lugar pra pescar, só que ia ser muito mais longe, ia sentir falta daqui. Amo essas pedras"
"Não somos valorizados na sociedade. Cresci nesse meio, pesco por causa do costume"

Na visão de Rocha (2007), que estudou sobre a construção de novas barragens na Amazônia, considerando a dimensão socioespacial do risco ambiental, um empreendimento desse porte requer um estudo de impacto socioambiental que contemple a análise, o perfil populacional a partir do contexto local, que ressalte a importância do conhecimento regional, social e ambiental antes da instalação de uma usina hidrelétrica. Esse é um aspecto importante e deve ser olhado com atenção o caso do Bem-Querer, pois as populações não são uniformes ou uma massa compacta. Daí, estes impactos variam entre populações e localidades afetando culturas, modos de vida e organização social, como também em outras localidades na região amazônica, porque nessa região existem várias experiências de construção de usinas hidrelétricas com resultados negativos, quando não catastróficos.

A usina hidrelétrica de Balbina, no Amazonas, é um exemplo bem conhecido de uma catástrofe ambiental e social anunciada. De acordo com Fearnside (1990), a falta de planejamento do empreendimento resultou em sérios problemas socioambientais, como perdas de florestas, mortes de peixes, produção de gás metano, e inundações de aldeias indígenas. Os Wamiri Atroari tiveram várias aldeias inundadas devido ao fechamento das comportas, afetando sobremaneira o território tradicional desse povo. Os autores Bentes et al (2014) e Paiola e Tomanik (2012) mencionam a diminuição da ictiofauna e problemas econômicos no comércio de peixes nas regiões da UHE de Tucuruí, no estado do Pará e na usina hidrelétrica de Itaipu, no rio Paraná.

Reflexões sobre a relação de trabalhadores e trabalhadoras rurais e de pescadores (as) com o rio Branco foram discutidas no mapeamento social realizado entre os anos 2012 e 2013 com o grupo de Cujubim Beira Rio que vivem entre rios, igarapés e lagos numa região de Floresta às margens do rio Branco; e o mapeamento dos conflitos socioambientais ambos em Caracaraí, sendo que, neste último, emergiu nas discussões a questão da construção da usina hidrelétrica do Bem-Querer e a situação dos pescadores e da população que será afetada (PNCSA, 2014 ab).

É imperioso que sejam disponibilizadas informações aos pescadores, para que eles possam se posicionar frente às questões que lhes são impostas com a construção da usina hidrelétrica do Bem-Querer. Desse modo alguns desafios são colocados: que seja realizado um amplo debate com a sociedade, em especial com a população diretamente impactada, sendo considerado o etnoconhecimento, aspectos culturais, seus modos de vida e costumes. Também, que os estudos de impactos ambientais EIA/RIMA considerem em todas as etapas a diversidade socioambiental, os impactos às cidades, campos e comunidades indígenas na região afetada pela construção da hidrelétrica; e, por fim, que seja considerado o alto potencial do estado de Roraima para outras fontes de geração de energia, alternativas menos poluentes sejam analisadas e consideradas antes de dar continuidade ao processo de construção da hidrelétrica do Bem-Querer, que já se sabe, resultará em danos ambientais, sociais e culturais irreparáveis, que não se configuram em compensação monetária.

Essa população tem uma relação de pertencimento com o rio Branco, às suas corredeiras, às atividades de pesca e de navegação. A narrativa de um pescador: "O rio Branco é a minha casa, ele é importante para minha vida, onde me criei" (CASTELO BRANCO, 2015) revela a ligação com esse recurso natural, onde o rio não é só água, é a partida, a chegada e o uso que se faz dos seus recursos, é o lugar que marca sua existência é o que faz dele ser ribeirinho, ser pescador, ser o povo das águas. Também é o seu porto seguro de onde retiram o peixe para sua segurança alimentar e subsistência.

A memória social desses grupos se revela nas lembranças e fragmentos da infância de um tempo passado e do cotidiano da vida de pescador, em que as corredeiras do Bem-Querer são partes inseparáveis do cotidiano de quem vive por essas águas. Por isso, a dificuldade em lembrar datas por que os fatos e experiências são vividos e contados nas narrativas e histórias de vida dessas pessoas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os impactos sociais e ambientais da construção da usina hidrelétrica do Bem-Querer são preocupações atuais de parte do povo roraimense, antes mesmo do início das obras, em particular para a população de Caracaraí, principalmente para os pescadores, das várias colônias, associações e sindicatos que vivem da pesca como sustento e para a comercialização, abastecendo o mercado local.

É indiscutível a importância do rio Branco e da pesca para diversas famílias do município de Caracaraí, não apenas no âmbito econômico, como também, sobre a cultura e saberes locais sobre os usos do rio e as atividades de pesca, a relação com o meio ambiente que se apresenta na visão dos pescadores, ameaçada com a construção da usina hidrelétrica do Bem-Querer.

O destombamento do Sítio Arqueológico Corredeiras Bem-Querer priva a sociedade e as instituições de pesquisas da possibilidade de aprofundar estudos sobre Patrimônio Material já identificado em vestígios arqueológicos, que poderiam oportunizar conhecimentos sobre sociedades e culturas passadas, que contribuiria para outras gerações entenderem o passado e o presente de determinadas sociedades, assim como para várias áreas de estudos científicos.

Somada as possíveis perdas do Patrimônio Material, estão os impactos ambientais que vãos desde a possível diminuição do nível do rio no baixo rio Branco escassez de espécies, inundação de 30 % dos municípios do estado de Roraima e inclui, além de dezenas de comunidades indígenas, muitas áreas rurais e urbanas, que poderão ser inundadas. Destaca-se entre essas cidades Caracaraí, Cantá, Bonfim, Iracema, Mucajaí e Boa Vista, como já foi denunciado pelo movimento Puraké e consta no próprio relatório de impactos socioambientais.

A situação se agrava com a falta de informação sobre o empreendimento, pois, segundo eles não há nenhum tipo de esclarecimento sobre o processo de licenciamento da usina hidrelétrica do Bem-Querer, do que está acontecendo e poderá vir acontecer. Os pescadores têm receio das modificações na forma de viver e muitas dúvidas sobre o futuro de suas vidas, por não terem dimensão de como irão agir diante de tais mudanças.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos a professora Arlete Alves de Oliveira pela contribuição na correção do texto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARRETO, M. V., **Abordando o passado: Uma introdução à Arqueologia**. Belém. Ed Paka-Tatu. 2010. 308 p.

BENTES, E. dos S.; SANTANA, A. C. de; ALMEIDA, O. T. de; SANTANA, Á. L. de. **A pesca artesanal a jusante da Usina Hidrelétrica (UHE) de Tucuruí, estado do Pará. Revista Novos Cadernos NAEA**. v. 17, n. 2, dez. 2014. p. 167-187.

CASTELO BRANCO, T.X. **Percepção dos Pescadores do Rio Branco sobre os Impactos Socioambientais da Usina Hidrelétrica do Bem-Querer, Caracaraí/ RR**. 66f. (Monografia), Faculdade Cathedral, Boa Vista, 2015.

EMPRESA DE PESQUISA ENERGÉTICA. Estudos de inventário hidrelétrico relatório final. **Bacia Hidrográfica do Rio Branco/RR**. Brasil, 2010. v. 1/2.

FEARNSIDE, P. M. **A Hidrelétrica de Balbina**: O Faraonismo Irreversível Versus O Meio Ambiente na Amazônia. São Paulo, Instituto de Antropologia Meio-Ambiente (IAMA), 1990. 63p.

FERREIRA, E. et al. **Rio Branco**: Peixes, Ecologia e Conservação de Roraima. Roraima. Biblos, 2007. 201 p.

IBAMA. BRASIL. Disponível em: > https://www.ibama.gov.br/licenciamento/ <. Acesso: 15 mar. 2015.

INTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Censo demográfico de 2010. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, dados referentes ao município de Porto Alegre, fornecidos em meio eletrônico. Rio de Janeiro, 2010. Acesso em: < http://www.ibge.gov.br/home/disseminacao/locaisdeatendimento/locais_atendimento.php?uf=rr>. Acesso em: 4 outubro. 2015.

IPHAN. 2015. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/sgpa/cnsa_detalhes.php?9872> Acesso 25.09.2015

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. **A distribuição dos povos entre o rio Branco, Orinoco, rio Negro e Yapurá.** Tradução de Erwin Frank. Manaus: Editora INPA/EDUA, 2006.

MENTZ RIBEIRO, P.A. 1997. Arqueologia em Roraima: histórico e evidências de um passado distante. In: Barbosa, R.I. ; Ferreira, E.J.G.; Castellón, E.G. (eds.). **Homem, Ambiente e Ecologia no Estado de Roraima**. Manaus, INPA. pp 3-23.

MOVIMENTO PURAKÉ. 2012. Disponível em: https://purake.milharal.org/2012/08/28/manifesto/#comments. Acesso em: 29 jan. 2015.

PAIOLA, L. M.; TOMANIK, E. A. Populações tradicionais, representações sociais e preservação ambiental: um estudo sobre as perspectivas de continuidade da pesca artesanal em uma região ribeirinha do rio Paraná. **Acta Scientiarum Maringá.** v. 24, n. 1, 2002. p. 175-180.

PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA. **Trabalhadores Rurais do Cujubim Beira Rio, Caracaraí, RR**, v. 7. Manaus. UEA - Edições. 2014a.

PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA. **A luta dos trabalhadores rurais e pescadores de Caracaraí (RR) em defesa de seus direitos**, v. 9. Manaus. UEA - Edições. Set. 2014b.

RORAIMA. Constituição. (1991). Constituição do Estado de Roraima: 31 de dezembro de 1991.83 p.

ROCHA, G.de M. A construção de novas barragens na Amazônia: A dimensão socioespacial do risco ambiental do complexo hidrelétrico de Belo Monte. In: Aragón, L.E. (Org). **População e meio ambiente na Pan-Amazônia**. Belém: UFPA/NAEA 2007. p. 159 a 168.

ROCHA, G. M. Vilas e Cidades e a Usina Hidrelétrica Tucuruí. In: CASTRO, E. **Cidades na Floresta.** São Paulo: Annablume, 2008. 350 p.

TRAÇOS CULTURAIS DA PAISAGEM DE BOA VISTA/RR: O BAIRRO ASA BRANCA E A CONTRIBUIÇÃO DA MIGRAÇÃO NORDESTINA DA DÉCADA DE 1980

MANUELA CARVALHO FARIAS,

Atualmente é Arquiteta e Urbanista - Tem experiência na área de Projetos Arquitetônicos, com habilidade para atuar na elaboração de projetos, renderização, decoração de ambiente, definição de materiais, acabamentos, técnicas e metodologias, levantamento de medidas, criação de memoriais descritivos e quantitativos, acompanhamento de execução de projetos, atendimento ao cliente e recepção de documentos.

PAULO RICARDO CARVALHO DE FREITAS,

Acadêmico de Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Federal de Roraima. Atuando principalmente nos seguintes temas de pesquisa: sociologia urbana e paisagem cultural.

O bairro Asa Branca em Boa Vista, capital do Estado de Roraima, espaço historicamente constituído por imigrantes, na maioria nordestina, destacando os elementos culturais característicos, que se manifestam nas relações de sociabilidade do referido bairro e contribuem como traços culturais da paisagem da capital. Propondo a compreensão dos aspectos inerentes à relação de sociabilidade que caracterizam o perfil da origem desses grupos formadores, tais como os laços de pertencimento e identidade, que se configuram e refletem-se nas formas de expressão e afirmação social e cultural. O presente artigo foi desenvolvido a partir do estudo sobre as relações de sociabilidade no referido bairro.

CARACTERIZAÇÃO FÍSICA E HISTÓRICA

ASPECTOS HISTÓRICOS DA FORMAÇÃO DO ESTADO DE RORAIMA

O Estado de Roraima esta situado na Região Norte do Brasil, é o décimo quarto maior estado brasileiro, possui quinze municípios, onde Boa Vista é a capital. Faz divisa com os estados do Pará, ao sudeste, e com o Amazonas, ao sul e oeste, além de fronteira com a República Bolivariana da Venezuela, ao norte e noroeste, e República Cooperativista da Guiana, ao leste.

A história do estado está totalmente relacionada ao rio Branco, pois foi através deste que chegaram os primeiros colonizadores. Em 1775 foi fundado o primeiro povoamento da região nas proximidades do Forte São Joaquim, localizado na confluência dos rios Uraricoera e Tacutu, estes que formam o rio Branco. O forte foi erguido com a exclusiva finalidade de defender a região da ocupação colonial espanhola, holandesa e inglesa. Hoje, sendo marco de memória da ocupação, se encontra em situação de plena ruina.

Em meados de 1830, deu-se origem as várias fazendas de gado situadas nos rios da bacia do rio Branco. Em 1858 a povoação foi alçada à categoria paroquial com a denominação de freguesia de Nossa Senhora do Carmo do Rio Branco, e em 09 de julho de 1890 foi elevada à categoria de vila, tornando-se a sede do município de Boa Vista do Rio Branco, criado pelo governador da Província do Amazonas.

Em 1943 o Território Federal do Rio Branco é criado pelo Decreto-Lei nº 5.812, de 13 de setembro de 1943, sendo desmembrado do estado do Amazonas. Com a criação do novo território criou-se a Divisão de Produção, Terra e Colonização (DPTC), que realizava pesquisas quanto aos recursos naturais do Território, cadastrava terra e organizava colônias agrícolas, entre outras funções. Nesse mesmo período o Governo promoveu a criação de residências no Centro da capital, a construção de grupos escolares e a implantação de cursos para a formação de professores, bem como a fundação das três primeiras colônias agrícolas, situada ao norte, leste e sul de Roraima, em municípios limítrofes de Boa Vista.

Neste momento histórico, para que estas colônias fossem povoadas, o governo incentivou a vinda de migrantes, em especial maranhenses, oferecendo benefícios como passagem até Boa Vista, porções de terras, ferramentas agrícolas e insumos para produção agrícola e assistência técnica para produção de farinha. Também estavam inclusos no pacote de incentivo à ocupação das colônias agrícolas, a assistência médica, hospedagem e um complemento financeiro no valor de trinta mil cruzeiros por um período de seis meses . Neste mesmo período foi reconhecido o potencial mineral de jazidas de diamante e ouro, nas terras ao noroeste da atual cidade de Boa Vista localizadas na Serra do Tepequém. Este fato incrementa e potencializa a vinda de maior contingente de migrantes.

A Lei nº 4.182, de dezembro de 1962, altera a denominação do Território Federal do Rio Branco para Roraima, que muda da condição de território para se tornar estado em 1988 e tornando-se Estado de Roraima. Durante a década de 70, por meio do Plano de Integração Nacional (PIN), o Estado tentava promover o crescimento econômico, não só pela entrada de recursos financeiros, como também pelo deslocamento de parte da população de outros Estados que viviam em "miséria" (Fearnside, 1984, apud Barbosa, 1993). A colonização na Amazônia se propagava como uma alternativa à reforma agrária necessária, apaziguando conflitos sociais que explodiam nas "velhas regiões" agrícolas do Nordeste e Sudeste (Coy, 1988, apud Barbosa, 1993).

Em Roraima, o processo de reordenamento espacial e temporal decorrente da expansão da fronteira teve forte intervenção do Estado que, ao mesmo tempo, o legalizou e o legitimou. A intensificação da ocupação humana era justificada por um discurso que aliava desenvolvimento regional ao crescimento populacional.

O Poder Público, tanto federal quanto estadual, foi e continua sendo o grande promotor das ações de povoamento, através do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA e do Instituto de Terras e Colonização de Roraima - ITERAIMA. Os projetos de assentamento espalhados pelo estado, assim como vários loteamentos urbanos, notadamente em Boa Vista, atraíram um número considerável de migrantes, conferindo ao estado de Roraima as mais altas taxas de crescimento populacional nas décadas de 80 e 90. (Souza e Silva. 2006 – p.18).

ASPECTOS HISTÓRICOS DA FORMAÇÃO DA CIDADE DE BOA VISTA

A cidade de Boa Vista, capital e município mais populoso no Estado de Roraima, surgiu nas margens do rio Branco, é a única capital brasileira que esta situada acima da linha do Equador. A cidade possui relevo plano, a cerca de 90 metros de altitude em relação ao nível do mar, rodeada por rios, lagos e igarapés.

Após a instalação de seu núcleo inicial, sofreu intervenção urbana que lhe conferiu traçado urbano radial que lembra a forma de leque, cujo projeto foi do engenheiro Darcy Aleixo Derenusson (1916/2002), realizado entre os anos de 1944 e 1950. O traçado se desenvolve a partir de uma praça cívica – conhecida como Praça do Centro Cívico, cujo nome original é Praça Joaquim Nabuco – a partir da qual irradiam as principais avenidas, concentrando as sedes dos poderes legislativo, judiciário e executivo, pontos culturais, hotéis, bancos e igrejas.

1 Na mesma época, por incentivo federal, surge a figura do "soldado da borracha", com a mesma lógica de incentivo, porém com o objetivo de atuação em frentes de coleta de látex na Amazônia, para o incremento da indústria automobilística.

Contudo, no limite desse traçado, a capital é cortada, no sentido norte-sul, pela rodovia federal BR-174, que liga Pacaraima, cidade brasileira de fronteira com a Venezuela com a capital do Amazonas. Esta rodovia promove indiretamente a segregação socioespacial, tornando uma referência geosocial para cidade, que passa a ter dois eixos de desenvolvimento: Leste e Oeste. A população da Zona Leste representa a menor parcela e possui maior concentração econômica; contrapondo com a Zona Oeste, que teve seu povoamento incentivado tanto pelas políticas públicas de colonização, quanto por invasões de grandes áreas desocupadas na época.

Esta possui a maior concentração populacional em diferentes níveis econômicos, atualmente. Nesse universo, a cidade possui 55 bairros divididos administrativamente em Zona Norte, Sul, Leste, Oeste e Centro. As zonas urbanas Norte e Sul são menos ocupadas, possuindo na Zona Norte 8,61% da população, na Zona Sul 4,90% da população, na Zona Leste 1,78% da população, e aproximadamente 82,6% da população da capital esta localizado na Zona Oeste (Farias; Veras; Paixão, 2013). É na Zona Oeste que está inserido o bairro Asa Branco.

ASPECTOS HISTÓRICOS DA FORMAÇÃO DO BAIRRO ASA BRANCA

Devido à falência dos projetos de assentamentos rurais no interior do estado e à decadência do garimpo de diamantes e ouro na década de 1980, houve consequente influxo populacional em direção à capital de Boa Vista. Com isso, provocou-se um aglomerado populacional na periferia da cidade, iniciando nesta fase um cinturão de pobreza ao seu redor, já que os novos habitantes deste centro vinham à procura de melhores condições (Barbosa,1993). Esse processo migratório interno no estado gerou para a cidade o crescimento populacional e a expansão desordenada da área urbana de Boa Vista, expandindo seus limites para oeste, para além da linha da rodovia federal BR-174, que passou a concentrar essa população, fazendo assim surgir novas ocupações e bairros, a partir de meados da década de 1980 e 1990.

Nessa parcela da cidade foram criados ao menos dezesseis bairros nessa época, incluso o bairro Asa Branca, representando um inchamento demográfico em zona ambientalmente mais frágil do município, onde podem ainda ser encontradas uma vasta quantidade de lagos e igarapés (Jucá, 2014, p18.). Outro fator de relevância para a ocupação da nova zona de expansão da capital roraimense ocorreu simultaneamente com a transformação do Território Federal de Roraima em Estado, em 1988 foi vetor de promoção da imagem da capital, atraindo grande contingente populacional no período. Tratam-se, portanto, de áreas ocupadas por pessoas de baixo poder aquisitivo, assentadas com fins eleitoreiros ou por invasores que se apoderaram de terrenos desocupados (Conceição, 2012).

O BAIRRO ASA BRANCA

Bezerra (2011) constrói a análise do conceito de bairro estabelecendo-o como unidade espacial (divisão territorial da cidade, zona ou porção de território urbano, de caráter físico e dimensional), unidade administrativa (território de ações homogeneizantes do poder público, para atendimento das demandas de gestão), unidade natural da vida social (onde ocorrem as relações culturais, unidade que se estabelece a partir de identidades, sentimento de dominação ou pertencimento), unidade política (em seu sentido mais amplo, a partir de relações espontâneas que podem ser primárias – em unidades de vizinhança – ou secundárias – na escala propriamente do bairro) ou ainda como unidade morfológica e estrutural (paisagem cultural e urbana, com função definida dentro do contexto da cidade). De acordo com o autor anteriormente mencionado, o bairro Asa Branca deste sua origem desenvolve todas as unidades fundamentadas no conceito de bairro.

Percebemos que os bairros necessitam conter elementos que propiciem sociabilidade e dinâmica próprias, dentro dos pressupostos metodológicos do planejamento urbano, garantindo que as demandas do uso residencial se complementem na escala urbana a que pertence. Desta forma, o Plano Diretor Urbano, como instrumento de planejamento previsto na Constituição que, por sua vez indica a necessidade da função social da cidade passa a exigir como necessárias à vida das áreas residenciais, funções que atendam às demandas de comércio, serviços, circulação, transporte, lazer, formação, segurança e saúde.

Além da funcionalidade dos bairros, as relações de sociabilidade surgem ainda em serviços que vêm atender demandas específicas, sem a intervenção de uma política pública para tal, como cybercafés, restaurantes, pizzarias, bares, academias de ginástica, igrejas, além de especialidades que se configuram informalmente em espaços comuns públicos ou privados, como as ruas, esquinas, praças, portas de escolas ou mesmo aqueles com fins comerciais . Então estes processos de sociabilidade se fortalecem a partir da relação de identidade.

Em 1982 surgem as primeiras ocupações do bairro a partir da prática de doação de lotes gratuitamente. Em princípio possuía caráter eminentemente residencial. Em poucos anos o bairro Asa Branca torna-se principal centro dessa nova área de expansão de Boa Vista. Desta forma, o grande influxo populacional passa a configurar novas relações de apropriação de uso do espaço público e contribuições para a expressão cultural, além de indicar novos elementos para a gestão da cidade. Em consonância com o alto índice migratório proveniente dos planos de assentamentos rurais, ocasionou após o declínio desta politica, a permanência de muitos migrantes na capital do Estado, assim estas populações permanentes promoveram relações quanto à configuração urbana e social do referido bairro.

Neste contexto, várias dinâmicas culturais e sociais se estabeleceram e fortaleceram consolidando as relações de identidade dos habitantes do bairro, maioria oriundo do Nordeste. Para além do bairro estes movimentos culturais promoveram traços culturais nordestinos por toda Boa Vista. Estes elementos característicos da cultura nordestina podem ser observados no universo material e nas praticas cotidianas.

Podemos identificar que a expressão do povo nordestino, migrante e morador do bairro Asa Branca se impõe, com destaque à técnica construtiva e o aspecto descrito em relatos sobre as primeiras habitações; relação com a religiosidade; e com as práticas comerciais – especialmente as feiras – sendo estas últimas, ponto de atração da população de Boa Vista, e de outros municípios do estado, ao bairro.

> "A aparência do bairro era de um enorme lavrado, com poucas casas distribuídas esparsamente no bairro, concentrando-se na área a leste da Avenida Nossa Senhora de Nazaré. À época o bairro não possuía infraestrutura completa, apresentando alguns pontos de iluminação, ruas sem pavimentação, não havendo ligação de energia elétrica residencial, exigindo o uso de lamparina em sua residência, ressaltou que as casas eram construídas de sarrafos e madeiras e que as ruas foram abertas pelo poder público em trama ortogonal." (Madalena, residente há 28 anos no bairro).

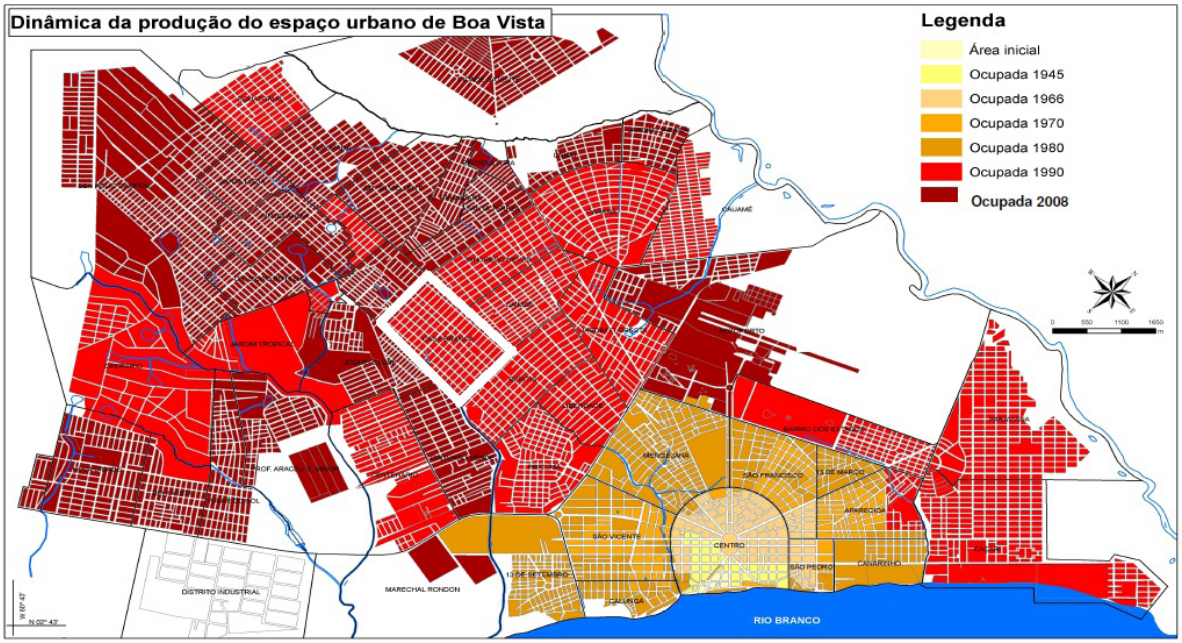
---

[2] *"O plano diretor, aprovado pela Câmara Municipal, obrigatório para cidades com mais de vinte mil habitantes, é o instrumento básico da política de desenvolvimento e de expansão urbana.*
§ 2º – A propriedade urbana cumpre sua função social quando atende às exigências fundamentais de ordenação da cidade expressas no plano diretor." BRASIL. Constituição (1988).

[3] Espaços comerciais, como os shoppings centers, surgidos nos Estados Unidos da América na década de 1940, e introduzidos no Brasil com o projeto do arquiteto carioca João Henrique Rocha em 1963, inicialmente vistos como conglomerados comerciais passam a incorporar em seus programas de necessidades, a partir da década de 1980 no Brasil, espaços de sociabilidade como praças de alimentação, estruturas de lazer, eventos e equipamentos culturais (cinemas, teatros, espaços expositivos, entre outros). A reconfiguração dos espaços dos shoppings centers para atribuí-la lhes significado social, em oposição ao conceito de Marc Augé, que os entende como espaços de trânsito, portanto não lugares, somado às perspectivas de interação simbólica e novas relações de sociabilidade que se estabelecem a partir da internet, têm mostrado que a velocidade preconizada pelo autor já ultrapassa o limite que o mesmo caracteriza para o cenário conceitual da supermodernidade. O exemplo recente em que os shoppings são assumidos como espaços de coletividades e sociabilidades, em oposição a tríade da superabundância de informação, imagens e individualismo preconizada por Augé apontam como sintoma os eventos recentes de apropriação de massa dos espaços dos shoppings, fazendo as vezes de praças e espaços públicos: os rolezinhos ocorridos a partir do final de 2013 em várias cidades brasileiras. Muito embora não seja o foco desse artigo, e tampouco a cidade de Boa Vista possuir shopping centers até o momento, o artigo aponta essa perspectiva de novas sociabilidades como um desafio a ser encarado, tanto no campo teórico quanto no da gestão dos espaços das cidades.

A predominância de nordestinos na localidade, provavelmente, influenciou o nome do bairro, referência ao imortal sucesso homônimo de Luiz Gonzaga , como homenagem ao "rei do baião" (Conceição, 2012). A mesma fonte afirma ainda que os seus primeiros moradores vieram do Maranhão, Ceará e Rio Grande do Norte. Outro fator importante que remete às referências nordestinas reflete-se no estilo de construção e pintura das casas que eram pintadas geralmente de branco e caiadas, mesmo as primeiras, construídas em madeira (Conceição, 2012), mesmo não sendo material comum na região do lavrado.

Outra tipologia arquitetônica também faz referência aos oriundos dos garimpos: são conjuntos de casas, conhecidos como "estâncias", facilmente encontradas na área central do bairro. Trata-se de pequenas casas reunidas em um único terreno, com espaços de uso comuns, como pequenos condomínios, normalmente voltados para a população de baixa renda ou para trabalhadores em trânsito. Esse partido arquitetônico é bastante característico da morfologia habitacional de Boa Vista, e variam de padrão, acabamento e complexidade arquitetônica de acordo com o perfil da população moradora .



Fonte: IBGE, 2004 e Plano Diretor de Boa Vista, 2006 \ Organização: Antonio Tolrino de Rezende Veras e Letícia Palazzi

Figura 1: Processo de ocupação da cidade de Boa Vista, com destaque para a localização do Asa Branca, delimitado pela borda branca.
Fonte: Veras e Palazzi, adaptado, 2014.

4 Registra-se que também é nome de bairro em várias cidades brasileiras, como em Feira de Santana (BA), Goiânia (GO), Joaquim Távora (PR), Bezerros (PE), Bom Jesus do Itabapoana (RJ), entre outras.

Na atualidade o bairro está situado geograficamente na área central da cidade (figura 1) comportando estruturas em escala de bairro, que atendem às necessidades da população em escala de cidade, como escolas de diferentes níveis de ensino, comércios de manufatura, hortifrutigranjeiro, de bens duráveis, e prestação de serviços básicos e essenciais. Neste sentido, as zonas residenciais assumem certa personalidade que as caracteriza e, assim confirma a necessidade que as zonas residenciais são elementos unitários que em conjunto a outros elementos promovem as relações sociais, deste modo.

Com o trabalho de campo desenvolvido foi possível caracterizar que o bairro Asa Branca promove diante as relações sociais dos seus residentes a partir do convívio familiar, mesmo com os que moram em residências distintas, porém no mesmo bairro, até o convívio em comunidade, mantendo as relações constantes com os vizinhos, apresentado pelo alto grau de envolvimento entre os agentes, firmados através do contato pessoal, das relações de amizades e da troca de favores. Também mantendo o mesmo contato pessoal inclusive com os agentes exógenos ao bairro e ao convívio comunitário.

É possível afirmar que o perfil dos respondentes exclusivamente moradores do bairro, quanto a seu local de nascimento, apresenta grande predominância no Estado de Roraima com 68%, do total de 82% da região Norte, seguindo a divisão regional brasileira, apresentam-se naturais 15% da região Nordeste, 1% da região Centro-Oeste, 0% da região Sul, 0% da região Sudeste e 2% de outros países sul-americanos – Colômbia, Peru e Venezuela.

Esta população é oriunda da população primaria de formação do bairro, de encontro com a apresentação histórica do bairro os respondentes informaram quanto à naturalidade de seus pais correspondem a 33% da região Norte, 58% Nordeste, 3% Centro-Oeste, 3% Sul, 0% Sudeste e 3% de outros países. Podendo ser considerado contraditório em relação ao histórico de sua ocupação, porém sendo justificável pelo tempo de moradia no bairro cuja população residente há mais de onze anos que corresponde a 34% dos informantes. Igual percentual representa aqueles que moram a menos de cinco anos no bairro Asa Branca, o que poderia romper com a lógica do perfil histórico de ocupação do bairro, caracterizado como bairro eminentemente de migrantes nordestinos, de acordo com (Conceição, 2012). O bairro ainda se apresenta como receptor de migrantes.

5 Moradias Invisíveis: Os Condomínios para aluguel na cidade de Boa Vista – Roraima: Da Realidade a Utopia. Amorim, Erik Alves, 2013 - Boa Vista – RR (Monografia de Conclusão de Curso).

PRÁTICAS ECONÔMICAS

As feiras sempre exerceram, ao longo dos tempos, papel importante na implantação dos processos de trocas simbólicas e materiais, expresso pela criação do dinheiro, na manutenção do capitalismo e no surgimento e crescimento de cidades. Nos tempos modernos, às feiras convergem vários fluxos, que se manifestam na grande variedade formas de comercialização e de produtos disponíveis, desde os sofisticados até pequenas coisas que a população que não pode acessar os grandes centros e estrutura comercial precisa.

As feiras são a maior e mais completa representação de mercado (figura 2), e até hoje se constituem como ponto de encontro entre pessoas. Nela transitam vendedores, compradores, transeuntes, personagens e outros participantes, atores sociais variados. Estas pessoas circulam muito, examinam, pechincham ou simplesmente estão à procura objetiva de algo que desejam, sendo que outra já tem, inclusive, seus feirantes preferidos, conhecem estes de longa data e as vezes criam laços afetivos mais profundos, tornando-se mais amigos do que fregueses. No meio de toda essa rede, surgem os ambulantes, os transportadores, os contadores de histórias, gerando assim um verdadeiro "tumulto" perfeitamente arranjado onde acaba funcionando de maneira certa e atendendo a todos em seus anseios (Boechat e Santos, 2009).



Figura 2: Feira do Garimpeiro, Bairro Asa Branca.
Fotografia: Paulo Ricardo Carvalho de Freitas, outubro de 2013.

Também fruto do processo da pesquisa, alguns relatos de moradores com mais de vinte anos vivendo no bairro, o comércio inicial do bairro esteve concentrado em um pequeno núcleo, na principal avenida e mais extensa da cidade, a Av. General Ataíde Teive, via limítrofe ao norte do bairro Asa Branca, e divisa com os bairros Tancredo Neves e Caimbé, estando a feira na interseção com o referido bairro e o Tancredo Neves.

O elemento promotor do surgimento da Feira do Garimpeiro, abertura de um supermercado, que além de fornecer mantimentos aos moradores do bairro e vizinhança, tinha como foco abastecer os garimpeiros. Deste modo, aos poucos produtores rurais foram firmando seus pontos de vendas em torno deste supermercado. Esta prática que era feita semanalmente, aos domingos, perdura até os atuais dias. Alguns destes pontos de venda de produtos naturais que consolidaram em uma estrutura de comércio local, principalmente o comércio de aves vivas e peixes. Com o tempo, o espaço dessa oferta de víveres foi sendo substituído por outras atividades, passando-se adiante os pontos comerciais, e a venda de produtos in natura voltaram novamente para a estrutura de feira livre.

Nesta metamorfose da Feira do Garimpeiro, a dinâmica comercial se faz presente e tênue, apresentando as atividades comerciais provenientes da produção agrícola, até o comércio de bens de consumo duráveis e tecnológicos, assim como a venda de aparelhos de telefonia móvel, produtos manufaturados e industrializados, em destaque aos produtos de importação, fabricados em sua maioria nos países de fronteira, República Bolivariana da Venezuela e República Cooperativista da Guiana. Isso se torna facilitado pois

> "... a partir da edição da Lei 11.732 de 30 de julho de 2008, uma área de 426,9mil hectares, ou seja, todo o seu território [do município de Boa Vista], exceto as áreas indígenas, passou a fazer parte de uma Área de Livre Comércio, regime aduaneiro diferenciado que concede benefícios fiscais na comercialização de bens." (CGEES/SEPLAN-RR, 2010.68p).

Este contraste nos faz refletir e questionar sobre vários aspectos. Um deles seria se, ante o processo econômico em que estamos inseridos, a Feira do Garimpeiro deixou de ter suas próprias características, encontradas em sua gênese, ou se no passar do tempo tem-se tornando um mercado aberto, sem edificação? Ou simplesmente tudo se trata de um processo dinâmico de mutação das práticas comerciais provocado pelo sistema econômico?

Que motivaria às atividades comerciais terem um dinamismo maior, tendo em suas relações financeiras o maior número possível de oferta de mercadorias ao consumidor, seria o principal agente para que este continue alimentando este comércio. Houve várias tentativas de extinguir a Feira do Garimpeiro, porém foram frustradas. Entre as medidas adotadas para a sua remoção destacamos a construção de mercados abertos que pudessem comportar as atividades praticadas na Feira. Estas ocorreram, especialmente, em duas oportunidades: a implementação da Feira do Passarão e do Mercado Municipal Laura Pinheiro, antiga Feira do Pintolândia.

Na primeira proposta, a cerca de mil metros do núcleo de origem da Feira, localizada no limite entre o bairro Caimbé e a primeira faixa limítrofe do bairro Asa Branca, é feita uma estrutura arquitetônica de grande porte, surgindo a Feira do Passarão. A obra, que não teve seu objetivo alcançado, teve sua estrutura aproveitada para absorver os produtores agrícolas dos assentamentos rurais provenientes da Zona Rural de Boa Vista, tornando-se, o Passarão, o Distrito Hortifrutigranjeiro, responsável por parcela do abastecimento de frutas, hortaliças, e aves de corte para o mercado consumidor da capital.

A segunda proposta foi alocada mais a oeste do local onde ocorre a Feira do Garimpeiro, na interseção dos Bairros Cambará, Nova Canaã e Pintolândia. Essa nova tentativa de absorver o excedente dos feirantes da Ataíde Teive. Esta estrutura que pretendia comportar os feirantes findou por virar mercado aberto e atualmente se encontra em desuso, devido aos feirantes e usuários terem migrado para uma nova feira livre, em menor escala que a Feira do Garimpeiro, que ocorre semanalmente aos sábados, no bairro Pintolândia. Em afirmação a esse processo em matéria jornalística relata-se que:

> VANDALISMO - Fechado desde o ano de 2010, o mercado sequer recebeu os cuidados necessários e em alguns setores foram totalmente saqueados. O imóvel foi construído na administração do governador Ottomar de Sousa Pinto para abrigar vendedores que não tinham espaço na Feira do Garimpeiro, na Avenida Ataíde Teive, que acontece todos os domingos, há mais de 20 anos. (Folha de Boa Vista, 16 de julho de 2014, acessado em agosto de 2014).

Deste modo entendemos que a feira livre é um organismo vivo, sem poder de controle externo, tendo autonomia para gerir sua organização administrativa e espacial, permanecendo nos seus núcleos primários e ampliando seus limites, bem como ocupando novos espaços dentro da cidade. Que por inúmeras intervenções do poder público, através de medidas cautelares, administrativas e sanitárias, como o cadastramento prévio para venda no local, e condições frigoríficas e higiênicas para venda de produtos que necessitem de refrigeração, peixes e carnes, assim o Estado tenta dominar o organismo da feira livre, o que resulta apenas em conflitos.

Muito embora esse modelo seja dinâmico, é interessante notar que não existem feiras livres na Zona Leste de Boa Vista, funcionando de forma eficiente o sistema de abastecimento através de mercados municipais, muito embora a Feira do Garimpeiro seja elemento atrator da população de toda a cidade aos domingos.

PAISAGEM E PODER

Na escala da cidade, é possível perceber que várias intervenções visaram dotar a capital roraimense de equipamentos e visualidade que garantissem a expressão cultural típica nordestina, especialmente por ação do governador/prefeito Ottomar de Sousa Pinto (1931/2007), nordestino, nascido em Petrolina/PE. Durante o seu primeiro mandato pelo Território Federal de Roraima, em 1979 a 1983, foi responsável pelos projetos para a ocupação demográfica e desenvolvimento socioeconômico da região do interior do estado. Durante sua trajetória politica também foi Deputado Federal em 1986 a 1990 e Prefeito em 1996. O mesmo novamente promoveu política de crescimento demográfico a partir da década de 1980, visando fortalecer a perspectiva de uma trajetória política a partir de eleições.

Sua imagem foi fortalecida durante seu período como governador realizando obras de infraestrutura na capital e nos demais municípios do estado. Podemos destacar tais obras, como asfaltamentos das ruas e avenidas, construções de edifícios públicos e revitalização de monumentos, como o Monumento ao Garimpeiro. Este marco central na cidade de Boa Vista, uma homenagem aos trabalhadores que se dirigiram ao Estado de Roraima na busca de metais preciosos que contribui para o desenvolvimento da região do estado.

Destacam-se, dentro desse recorte, algumas obras de sua gestão, como o a Feira do Passarão, na tentativa de realocar os feirantes da Feira do Garimpeiro, feira livre que ocorre aos domingos, devido a reclamações constantes dos lojistas, o Governo, promoveu a construção da referida feira para este fim, bem como local venda dos produtos provenientes do assentamento agrícola Passarão, localizado na zona rural de Boa Vista. Outro elemento arquitetônico é o Forródromo, implantado no Parque Anauá , para a realização de grandes eventos culturais, como mostras artísticas, exposições e shows variados, este espaço possui fiel representação da imagem do governo, a "Estrela", símbolo que esteve presente em todos os períodos de governo de Ottomar, sendo representado em sua ultima gestão antes de seu falecimento, a Praça Interativa José Haddad, ao lado do Ginásio Poliesportivo Totozão. Possível identificar práticas culturais que refletem a relação com o lugar de origem desse grupo migrante.

6 Parque Anauá: espaço multiuso para pratica de esportes, realização de eventos e lazer. Possui uma área aproximadamente 1.000.000,00 m². Dispõe de anfiteatro, forródromo, centro de artesanato indígena, galeria de artes, escola de música, escola para alunos especiais, museu, horto florestal, um lago natural, parque aquático infantil, fonte luminosa, ginásio poli esportivo, kartódromo, pistas para cooper, aeromodelismo, motocross, skate e bicicross, lanchonetes e restaurantes. Considerado o maior parque de lazer da região Norte. Foi constituído a partir de uma antiga fazenda, sendo conhecido o grande lago, característico da paisagem do lavrado, como Lago dos Americanos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Primeiramente buscamos, por meio de pesquisas, compreender a relação da expansão urbana e o reflexo dos traços culturais do bairro Asa Branca e ampliando a escala de cidade no âmbito da cidade de Boa Vista, capital do Estado de Roraima expressos através da migração das pessoas que vinham de diversas regiões do país, especialmente os provenientes da região Nordeste. Deste modo contribuindo para o crescimento demográfico e populacional da capital e algumas outras localidades do Estado, sem relatos. Por encontrarem dificuldades da administração publica, o processo de ocupação se tornou desordenado, fazendo surgir bairros sem condições necessárias para sua ocupação digna, como localidades sem a prestação de serviços básicos de abastecimento e circulação. Contudo esse processo foi intensificado pela pratica do garimpo e a implantação das colônias agrícolas que promoveram o sentimento nas famílias a oportunidade de desenvolver nesta nova zona de prosperidade, tendo desejo em ter uma vida melhor através dos incentivos oferecidos e prometidos.

O processo de migrar para um lugar desconhecido geralmente tem conflitos, mas pode absolver um caráter de superação, com situações que acabam formando laços afetivos e identidade no lugar escolhido. Demostrando nesse artigo a paisagem cultural.

REFERÊNCIAS BIBLIOGÁFICAS

DARÓZ. Carlos, "Exercito e IPHAN vistoriam ruinas do forte São Joaquim", Blog Historia Militar, 2011. Disponivel em: <http://darozhistoriamilitar.blogspot.com.br/2011/05/exercito-e-iphan-vistoriam-ruinas-do.html>. Ultimo acesso 01 de agosto de 2014.

GONÇALVES, Antônio Custódio. "Os bairros urbanos como lugares de práticas sociais". Revista da Faculdade de Letras – Geografia. I Série. Vol. IV – Porto,1988. p.15 a 31.

JUCA, Joelly Kalyne Bessa. Habitação de Interesse Social em Boa Vista: Legislações Ambientais e Contradições. Trabalho de Conclusão de Curso, Centro de Ciências e Tecnologia/ curso de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal de Roraima. Boa Vista – 2014 - RR. 2014.

SECRETARIA DE ESTADO DO PLANEJAMENTO E DESENVOLVIMENTO DE RORAIMA. "Informações Socioeconômicas do Município de Boa Vista – RR" 2010/Elaboração: Divisão de Estudos e Pesquisas 1ª edição. Boa Vista: CGEES/SEPLAN - RR, 2010.68p.

SOUZA, Carla Monteiro; SILVA, Raimunda Gomes. 2006 "Migrantes e Migrações em Boa Vista". Boa Vista-RR. Editora UFRR, 2006.

"Forte de São Joaquim do Rio Branco", Fortalezas.org. Disponível em: <http://fortalezas.org/?ct=fortaleza&id_fortaleza=393>,. Ultimo acesso 01 de agosto de 2014.

"Historia de Roraima" Roraima Adventure. Disponível em: <http://www.roraima-brasil.com.br/roraima/conhecendo-roraima/historia-de-roraima> Ultimo acesso 01 de agosto de 2014

PRESIDÊNCIA DA REPUBLICA, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos. "Decreto – Lei 5812, de 13 de setembro de 1943". Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1937-1946/Del5812.htm> Ultimo acesso 01 de agosto de 2014

"Século XX – Nasce o Território Federal" Guia Cultural Roraima. Disponível em: <http://www.guiarr.com/index.php/pt-br/historia-de-roraima/seculo-xx-nasce-o-territorio-federal> . Ultimo acesso 01 de agosto de 2014

DO DIAMANTE AO PÓ: MEMÓRIA ORAL SOBRE A MORTE NO GARIMPO DE DIAMANTES NO TEPEQUÉM/RR

CLAUDIA HELENA CAMPOS NASCIMENTO

Mestre em Arquitetura e Urbanismo; possui especialização em Artes Visuais e Semiótica. Graduada em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Federal do Pará (2001), cursou Especialização em História Social da Amazônia e Licenciatura em Artes Visuais (interrompidos) pela Universidade Federal do Pará. É professora do Departamento de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Roraima (UFRR), das disciplinas da linha de Teoria e História da Arte, Arquitetura e Urbanismo, entre outras. Tem experiência nas áreas de Patrimônio Cultural, Artes e Museologia.

ALDENIZA GUIMARÃES DA SILVA

Discente do curso de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Roraima

O presente artigo trata sobre o garimpo de diamantes na Serra do Tepequém, município do Amajari/RR, buscando identificar de que forma a morte se configura na memória oral e relatos dos antigos moradores. A busca pela compreensão desse contexto surge a partir da identificação do único cemitério da região, na área conhecida como Cabo Sobral que, aos olhos dos pesquisadores, não apresenta dimensão física nem simbólica do período e processo socioeconômico da contribuição da produção garimpeira no Estado de Roraima, que surge a partir da década de 1930. Diante dessa constatação, buscou-se o relato oral de uma das mais antigas e emblemáticas personagens da época áurea do garimpo no Tepequém, Dona Iraci Colares Guimarães, a fim de registrar a dinâmica da morte nesse contexto.

INTRODUÇÃO

A Serra do Tepequém, no município do Amajari/RR, foi cenário de processo relevante para a economia do Estado de Roraima – o período de extração de diamantes, a partir da década de 1940 –, fazendo surgir um cenário cuja paisagem cultural se estabelece e se mantém através de relatos ainda não consolidados em sua totalidade. Dentre os aspectos, cuja memória é muitas vezes negada, existem aqueles que tratam do tema da morte e os processos de sepultamento, que revelam elementos importantes das relações socioespaciais e culturais. Desta forma, os estudos cemiteriais vem se tornando importantes na compreensão das dinâmicas sociais e simbólicas de grupos culturais. O artigo aqui apresentado intencionava ser a edição do trabalho apresentado e que consta nos anais VII Encontro Nacional de Estudos Cemiteriais, ocorrido no Rio de Janeiro/RJ em 2015 cujo tema "Cemitérios como patrimônio: conceitos, métodos e abordagens" traduz a interface com os objetivos da presente publicação. Contudo a necessária adequação do mesmo aos fins editoriais tornou-o formalmente inédito.

O presente artigo busca, portanto, identificar de que forma a morte se configura na memória oral nos relatos dos antigos moradores. A compreensão desse contexto surge a partir da identificação do único cemitério da região, na área conhecida como Cabo Sobral que, aos olhos dos pesquisadores, não apresenta dimensão física nem simbólica do dinâmico e rico período e processo socioeconômico da contribuição da produção garimpeira no Estado de Roraima que, a partir da década de 1930, produz um intenso influxo populacional para a região. Diante dessa constatação, buscou-se o relato oral de uma das mais antigas e emblemáticas personagens da época áurea do garimpo no Tepequém, Dona Iraci Colares Guimarães, a fim de registrar a dinâmica da morte nesse contexto.

Os trabalhos de história oral exigem do pesquisador abordagem que permita compreender os aspectos e contextos em que se insere o depoente, onde entrevistas gravadas, quando transcritas, buscam revelar além das informações, mas aspectos sutis da narrativa. O tema da morte e os processos de sepultamento podem, portanto, trazer à tona memórias ressentidas (BRESCIANI; NAXARA, 2001), portanto o método de coleta de depoimentos contou com um roteiro de entrevista previamente elaborado que foi aplicado pela neta (também uma das autoras desse artigo), Aldeniza Guimarães da Silva por uma das autoras, cujo parentesco próximo garantiu o aprofundamento da abordagem sem ser, contudo, invasivo. Desta forma, a transcrição dos diálogos, embora às vezes extensos e entremeados de expressões coloquiais caracterizam o contexto e revelam ricas entrelinhas e garantiu maior liberdade no fluxo de memórias, nem sempre confortáveis. Desta forma, será possível identificar no texto transcrito algumas expressões coloquiais e familiares, como "vó", "mamãe" e nomes de personagens que fazem parte do universo pesquisado, tanto da entrevistadora quanto da entrevistada, porém de referência particular cujas supressões comprometeriam a compreensão da ideia principal desenvolvida na narrativa.

A pesquisadora registrou em áudio a autorização de uso de dados da entrevista e o propósito da coleta de dados – a produção do artigo original – o que foi aceito pela entrevistada, que foi novamente consultada sobre essa nova publicação. A entrevista aberta foi feita em março de 2015.

Soma-se a esta coleta, alguns relatos que constam na dissertação de Batista Neto (2013) e informações adicionais do grupo de pesquisa "Narrativa oral e cultura na/da Amazônia"[1]

A fim de caracterizar o cenário desses personagens, o texto inicia-se com a caracterização simbólica e histórica da busca pelas riquezas que, desde os tempos das primeiras investidas na região, alimentaram o sonho do enriquecimento – como a lenda do Eldorado, entre outras. Em sequência, apresenta a história específica do garimpo do Tepequém, apresentando seus personagens e dinâmicas, buscando justificar a escolha do tema deste trabalho.

Por fim, compreendendo a decadência dos processos exploratórios de diamante e ouro na Serra do Tepequém, este artigo aponta para a grande riqueza da região nos dias atuais: a memória que constitui a paisagem cultural e que preserva o patrimônio dessa localidade, a partir de suas histórias e vivências.

1 Liderada pelo Prof. Dr. Devair Antônio Fiorotti e certificada pela Universidade Estadual de Roraima, incorporou outro grupo denominado "Do Diamante ao Carvão", nome que inspirou o título deste artigo.

Roraima, estado mais setentrional do Brasil, possui história ímpar em relação ao lugar-comum do processo de ocupação de seu território, comparado ao restante do país. Conhecido desde os tempos coloniais, como território do lendário lago Parima e da cidade de Manoa (Figura 1), do Eldorado, foi território de tensões territoriais por conta de seu potencial mineral.

Figura 1: "Nieuwe Caerte" (Novo Mapa da Maravilhosa, Grande e Rica Terra da Guiana), 1598.



Fonte: World Digital Library/UNESCO

O padre jesuíta João Daniel, no século XVIII, busca descrever esse território cobiçado do Eldorado:

> Para cima do Rio Negro, ou pela sua altura, ou entre ele, e o grande Rio Japorá se discorre estar o celebérrimo Lago de Ouro, e cidade Manoa, por cujo descobrimento se tem cansado muitos aventureiros; porém ninguém dá com ele ao mesmo tempo, que todos afirmam a sua existência. (...) De sorte, que já houve autor que levado de tanta fartura, riqueza e regalo, duvidou, se a América seria o verdadeiro paraíso de delícias, em que Deos creou a Adão; porque as suas delícias na verdade a equivocam como paraíso terreal; e mais poderia conjecturar isto, não só por andarem nus os seus naturaes como andavam Adão e Eva no Paraíso (bem que vestidos com a graça, e hábitos sobrenaturaes) (...) Parece-me demasiada exageração o querer comparar a América com o Paraíso de deleites, mas será genuína a semelhança de todo o Estado do Amazonas e Grão Pará, e todo o grande destricto dos seus colaterais rios, se o assemilharmos, a uma bem cultivada quinta, a um bem adereçado jardim, ou a uma bem vistosa, e alegre floresta. Com a diferença que a floresta necessita de cuidadoso desvelo para as flores, o jardim do jardineiro para a mestria, e a quinta do quinteiro, ou feitor para os fructos... (DANIEL, 1976, p. 300-301).

Tensões que se estabeleceram nessa grande fronteira de margens míticas (UGARTE, 2003), de guianas inglesa, holandesa, francesa, espanhola e portuguesa , em torno da busca do território de um Eldorado jamais encontrado. Atualmente, Roraima constitui-se como a mais importante tríplice fronteira da região norte, com a República Cooperativista da Guiana e República Bolivariana da Venezuela.

No sentido de resguardar esse domínio de potencial riqueza de invasões várias que já vinham ocorrendo no século XVIII, foi determinada pela Provisão Régia de 14 de novembro de 1752 a construção de uma fortificação a fim de resguardar esse território. Este documento indicava presença estrangeira na região, especialmente de holandeses, porém espanhóis também foram constantes na região, o que justificava ação efetiva de defesa. O Forte São Joaquim do Rio Branco foi erguido na confluência do rio Uraricoera, antes conhecido pelo topônimo de Parima, e o rio Tacutu, que formam o rio Branco. Ao longo das décadas seguintes, passa-se a promover a ocupação da região, fazendo surgir a primeira ocupação não indígena e, em 1777, algumas fazendas concentravam a mão-de-obra indígena em torno da produção das fazendas Nossa Senhora do Carmo, Santa Isabel, Santo Antônio e Santa Bárbara no próprio rio Branco; São Felipe, no rio Tacutu; Nossa Senhora da Conceição no rio Uraricoera (VIERA, 2007).

Durante o século XVIII, o apresamento de indígenas na região tornou-se a principal fonte econômica, inicialmente para a Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão e, posteriormente, para os traficantes regionais. Sem o incremento efetivo de atividade produtora que fixasse população na região, foi a partir da instalação do Forte São Joaquim que a pecuária tornou-se, já nas últimas décadas do século XIX, perspectiva de colonização e desenvolvimento econômico para a região do Rio Branco. No limiar dos séculos XIX e XX o grande crescimento da economia gomífera na Amazônia drenou mão-de-obra para essa atividade extrativista, provocando crise na criação de gado local e, posteriormente, êxodo dessa população para outras atividades, especialmente de garimpo e mineração de diamantes e ouro nas áreas de fronteira entre Brasil e seus países vizinhos em Roraima: Venezuela e Guiana (BARROS, 1995, p. 56).

O início do século XX é marcado como a época áurea da produção pecuária, quando em 1920 a então Vila de Boa Vista possuía para cada habitante, cerca de 200 cabeças de gado, criado de forma extensiva. Constam nos relatos históricos que uma das primeiras expedições de minério se fez em 1930 quando o geólogo guianense Mezach Breusntz, conhecido como "Bruston" foi contratado para realizar estudos na Serra do Tepequém por um fazendeiro da região, Sr. Antônio Piauí. Nessa década o garimpo passa a atrair para a cidade de Boa Vista grande contingente populacional, incrementando também a mão-de-obra na atividade pecuária. Portanto, as atividades pecuária e de extração mineral e vegetal vão compondo a base da balança comercial do vale do Rio Branco. O Sr. Adolfo Brasil, grande proprietário de gado, realiza prospecções e passa a requerer posse, já nos fins da década de 1940, de vários garimpos, especialmente na Serra do Tepequém. Muito embora a exploração da área tenha tido auge entre as décadas de 1930-1940, a licença de lavra é concedida a Adolfo Brasil apenas em 1950 que, em 1952, passa à propriedade de uma companhia belga3.

Data de 1943 a criação do Território Federal do Rio Branco e a objetiva atenção sobre a gestão política e controle militar da região, marcado pela instalação do primeiro governo do Território, tendo à frente o Capitão Ene Garcêz.

O crescimento da população da cidade de Boa Vista do Rio Branco era reflexo do processo que se estabeleceu por todo o Território à época. A atração de população, quer de maneira induzida por políticas públicas, quer por um movimento migratório mais orgânico, em busca de novas oportunidades, gerou a necessidade de melhor ordenamento, inclusive urbanístico, da região. Contudo é, sem dúvida, o garimpo o maior atrator de população, promovendo uma dinâmica paralela na capital, quer pelo fluxo de bens e serviços, através do principal acesso – o aeroporto – quer pelo desenvolvimento econômico e social advindo daí4.

1 Sobre o tema das Guianas, existem vários estudos, porém destacamos SOUZA CRUZ; HULSMAN; OLIVEIRA, 2014.

Como exemplo de políticas públicas que associavam o desenvolvimento econômico com pol´ticas de atração de população para a região temos: o Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia – SEMTA , criado em 1943, que visou ao alistamento compulsório de população, especialmente nordestina, para a extração de látex da Amazônia; neste mesmo ano Boa Vista torna-se capital do recém-criado Território Federal do Rio Branco e nos anos seguintes o engenheiro Darcy Aleixo Derenusson (1916-2002) promove, a partir de seu plano urbanístico para a cidade de Boa Vista, um novo influxo populacional que se configura a partir da companhia RIOBRAS (civis) e do II Batalhão de Engenharia Civil – II BEC (militares); a criação da Divisão de Produção, Terra e Colonização – DPTC foi responsável pela organização do Território na dimensão rural, com o incentivo da migração, especialmente de maranhenses, para a promoção da agricultura local. Na década de 1980 há novo incremento na migração nordestina, agora de cunho político, nos períodos dos governos do Brigadeiro Ottomar de Sousa Pinto (1931-2007) a frente do Território Federal de Roraima, posteriormente Estado de Roraima.

Surge na cidade de Boa Vista, a partir da década de 1980, uma série de ocupações fora do plano urbanístico original para a cidade, o que promove um crescimento sem precedentes, praticamente dobrando a área urbana da capital, por conta da falência dos projetos de assentamentos rurais do interior do estado e à decadência do garimpo de diamantes e ouro, fazendo surgir bairros onde, especialmente, a população oriunda dos garimpos se concentrou, como o bairro Asa Branca . Registra-se na década de 1980 histórias ímpares como o desabastecimento de cédulas dos bancos, por tanto pagarem por diamantes e ouro, assim como o título ao terminal aéreo de Boa Vista como o mais movimentado do Brasil, em número de voos.

3 Adolfo Brasil vendeu a empresa para o judeu belga Poul Hellinger, que deixou seu filho, conhecido como "Gringo", encarregado. No entanto, devido a divergências dentro do garimpo, este, o filho, fora assassinado, motivo pelo qual Poul (Paulo) vendeu a empresa e a concessão para Jacques Slesinger que também era judeu e belga (BARROS, 1995). O relato oral dos garimpeiros registra que depois da morte do "Gringo" como era conhecido, o garimpo ficou sem "dono", e funcionara assim até seu fechamento.

4 Esses processos nem sempre se fazem de forma ortodoxa. "Conta o Sr. Papooortzi, comerciante de Boa Vista que, nos idos de 1957, vendeu vinte mil sutiãs para uma população de dezesseis mil habitantes, sob o pretexto de que seria mais fácil chegar às moças do garimpo pedindo-as para que as vissem vestindo a peça para experimentar. Os ganhos de muitas dessas mulheres, para além de sutiãs, também é contada pelo mesmo informante que, nos idos da década de 1980, já na fase do garimpo de ouro, uma mulher, interessada igualmente em um sutiã, dizendo não ter dinheiro em mãos, tirou do pescoço um grosso cordão de ouro para pagar pela peça. Outros relatos afirmam que essas mulheres foram as que mantiveram o bamburro a longo prazo." (NASCIMENTO, SILVA & LIMA, 2014, p. 10)

A força da contribuição do garimpo para Roraima transformou a figura do garimpeiro como símbolo do povo roraimense, havendo em local de destaque na capital, na praça do Centro Cívico, o "Monumento aos Garimpeiros", construído na década de 1960 sob a égide do governo de Hélio da Costa Campos (1921-1991), gestor que buscava fortalecer as vertentes mais promissoras para a base de seu governo, fazendo clara opção pela atividade garimpeira. Contudo, essa história do garimpo fortalecia sempre as personagens mais evidentes do processo – o dono , o diamantário , e uns poucos outros nomes inscritos aos pés do monumento – como "os responsáveis pelo desenvolvimento do estado" (ESPERIDIÃO, 2011).

Muito distante das efemérides e vantagens da capital, a região da Serra do Tepequém era o palco de lutas diárias de vida e de morte que ficaram registradas na memória, traduzindo verdadeiramente o memorial da história do garimpo.

CENÁRIO DO GARIMPO

É fato notório que a atividade garimpeira na Serra do Tepequém teve dois cenários distintos: aquele que garantiu o desenvolvimento econômico do Estado de Roraima e o das tensões que se estabeleceram na área de garimpo. Esta fronteira clara porém invisível garante o reconhecimento das contribuições, porém torna nebulosa suas mazelas.

Uma visita ao Tepequém, quer na Vila [do Paiva], seu centro, quer nos espaços das antigas corruptelas do Paiva ou Cabo Sobral, é suficiente para identificarmos lugares de memória (Nora, 1993) caracterizados por ruínas, antigos equipamentos, velhas carcaças de aviões, Willys e Jeeps. Estes marcos são pontos de referência que interligam com a grande árvore onde, contam, eram cravados a tiros de espingarda os diamantes de pequenos quilates sob o grito de "vai crescer!" , desprezados ante à oportunidade diária de mais e maiores pedras (NASCIMENTO, LIMA & SILVA, 2014, p.5).

5 Sobre o bairro Asa Branca, na perspectiva da contribuição cultural dos garimpeiros, foi apresentado artigo recente no 3º Colóquio Ibero-Americano Paisagem cultural, Patrimônio e Projeto, denominado Traços culturais da paisagem de Boa Vista/RR: o bairro Asa Branca e a contribuição da migração nordestina da década de 1980 (NASCIMENTO, FARIAS & FREITAS, 2014).

6 O dono do garimpo era aquele que detinha a licença de lavra garimpeira e permitia a garimpagem tendo para si a preferência em comprar a baixo custo os diamantes explorados, no entanto os relatos orais apontam mais pra pessoa em posição de poder que tomava a área como sua e por quem qualquer um que quisesse garimpar deveria pedir autorização, o mais correto é que dono de fato não existiu, mas sim autointitulados como tal por possuir a licença da lavra ou por aparentar ter.

7 Aquele que comercializa os diamantes

Figura 2: *Antenor Pereira da Silva e sua esposa Neuza Guimarães da Silva, registrando a produção*



Fonte: Acervo Aldeniza Guimarães da Silva

As memórias, sempre orgulhosas (Figura 2), apontam para o reconhecimento de uma situação cultural característica, onde a atividade garimpeira, o garimpeiro e a história do garimpo não são tratados em todo como algo negativo. Durante o período da garimpagem artesanal, ocorrido nas primeiras décadas, foi atraída para a região do Tepequém uma população de cerca de cinco mil habitantes e algumas estruturas existentes na região não eram encontradas na capital roraimense, como cinema e pista de pouso. Sobre a pista de pouso ainda existe, os relatos de fluxo de viagens estabelece ligações não somente com Boa Vista, mas com outras localidades, inclusive para os países próximos. Desta forma, práticas que podem ser indicadas como pouco ortodoxas, tornam-se elementos constituintes de uma realidade que foi constituída como marco referencial.

8 Segundo relato corrente, essa era a prática de Bento Brasil, "dono" do garimpo em seu período mais opulento, nas décadas de 1940-1950.

> O garimpo atrai o pedreiro, o construtor, o vaqueiro, as mulheres e o plantador, atrai mostrando que há dureza no seu fazer, mas que, no entanto, com um pouco de sorte e perspicácia, em tudo há a esperança de mudar. Esse espírito sedutor mantém testemunhas do tempo de bamburros , com novas esperanças, quer do homem que cana o poço na sala de casa, quer de grupos que visam à preservação dessa paisagem, desse complexo de referências que identificam e não sabem denominar bem. (NASCIMENTO, LIMA & SILVA, 2014, p.14-15)

A morte é parte integrante de vários relatos, muitas vezes negligenciados na construção do perfil heroico da atividade garimpeira. Não é possível considerar que um núcleo onde tenha havido uma população de milhares de habitantes, em situação de precariedade e sobre tensão constante, a morte não fosse um fato corriqueiro . Nesse cômputo temos, como lugares de memória (NORA, 1993) do Tepequém, o cemitério do Cabo Sobral, único da região, instalado no principal agrupamento populacional – corruptela, no linguajar garimpeiro – e que se mantém como ponto de referência da história do garimpo na região, onde também há restos do alçado da antiga delegacia e a referência a uma árvore, já inexistente, fronteira à delegacia, primeira instância de controle social dos infratores, onde eram amarrados para servir de exemplo.

Com a proibição da extração por processo mecanizado, a partir de 1985, por conta dos grandes danos ambientais, a população passa a sofrer dificuldades, até que em 2001 o Congresso Nacional aprova lei complementar autorizando novamente o garimpo manual, contudo esse não reflete mais os tempos faustosos de décadas anteriores, mas ainda alimentam esperanças: a Emenda Constitucional do Estado de Roraima nº 21, de 6 de maio de 2008 tornou a Serra do Tepequém patrimônio histórico, turístico, social, artístico, ambiental e cultural roraimense. Esse reconhecimento garante aos remanescentes desse período, ainda moradores do Tepequém, a possibilidade de partir para um novo processo de exploração dessa terra.

9 Rápido enriquecimento com o garimpo, na terminologia garimpeira.
10 Um dos pontos turísticos, meta de uma das trilhas ecoturísticas da região, é um avião que caiu no platô da serra.

MORTE E GARIMPO

O garimpo é reconhecidamente um território de batalhas, a garimpagem é uma atividade onde tensões de várias ordens se estabelecem e onde são constantes os relatos de brigas e mortes. Ao identificar o espaço do chamado cemitério do Cabo Sobral (Figura 3), o choque é inegável: as poucas e raras sepulturas, algumas com indícios claros de processos recentes de sepultamento, não correspondem à descrição de uma outrora opulenta e dinâmica vida social e econômica que atraíra milhares de moradores.



Figura 3: Aspecto do cemitério do Cabo Sobral – Tepequém/RR.
Foto: Claudia Nascimento, 2014.

Apenas o relato de personagens que viveram naquela época e que vivem no Tepequém até hoje, configurando-se os chamados ex-garimpeiros, poderia esclarecer o fato de que a representação da morte nessa comunidade não se expressa como normalmente. Assim sendo, partiu-se dos relatos da mãe da Dona Neuza , Dona Iraci, cujo depoimento para esse artigo, tiveram foco temático e buscaram esclarecer os questionamentos sobre os processos de sepultamento durante o período do garimpo no Tepequém.

11 Neuza Guimarães da Silva, que vemos na foto da Figura 2, é enteada de Iraci Colares Guimarães, nossa entrevistada.

Dona Neuza é ex-garimpeira , nasceu no município de Amajari, do qual faz parte a Serra do Tepequém e ainda criança mudou-se para essa localidade. Sua mãe faleceu nesse lugar "e foi enterrada na cabeceira do Paiva" (BATISTA NETO, 2013, p 33). Dona Iraci, segunda esposa de Benedito Gama Guimarães, conta que quando chegou em 1954 ao Tepequém, os sepultamentos eram feitos prioritariamente num lugar denominado Volta do Veloso, uma curva do igarapé Cabo Sobral, mais a montante da região da corruptela do Cabo Sobral. Como avanço da atividade de exploração, a área do antigo cemitério também se tornou alvo da ação dos garimpeiros.

- Cheguei lá em 54 e eu via lá nessa volta do Veloso. Pisei até em cima da canela de um... de morto, é. A gente passava assim, pegava o igarapé Cabo Sobral, uma volta e passava, a gente pisava em cima da canela, tudo do lado de fora...
- Tudo exposto, né! Por causa do garimpo, acho, eles iam chegando, chegando...
- A Nilza nesse tempo era menina, ela tinha oito anos. Pois é, aí a gente corria, seis horas, com medo, que a gente vinha de lá, do Cabo, do Rebaixo, passava lá, a estrada era lá, o cemitério era grande, né... Cemitério grande. A Volta do Veloso.
- Quer dizer que nessa época tudo era enterrado lá, vó? Como é que era?
- É, tudo lá!
- Não era, assim, cada um num canto não, né?
- Não, não, não... Tudo era lá, tudo era lá, onde era cemitério dos garimpeiros que morriam. Tudo era enterrado lá.

Na sequência há fortes indícios que essa definição do processo de sepultamento não era tão determinado e institucionalizado quanto faz crer a informante:

- A senhora lembra onde é que foi enterrada a mãe da mamãe, minha vó?
- Não, não! Benedito falou pra mim que ela foi sepultada no Paiva, lá naquela raspagem branca do Paiva...
- Não foi nessa volta do Veloso não, né?
- Não, não, não... Vixe, ele mudou ela duas vezes, não sei pra onde, não sei pra onde é...
- Nem sei onde ela tá, sabia?
- É, mas ela tava ultimamente lá no Paiva.
- No Paiva mesmo, né?
- É. Agora só não sei o local onde é, né.

- Então quer dizer que antes... Quer dizer, não estou entendendo, vó. Quer dizer que antes era enterrado... Não era enterrado na Volta do Veloso?
- Não!
- Era em qualquer lugar?
- Era. Por exemplo, ela foi enterrada lá.
- Tipo assim, se a gente morasse no Igarapé Preto, como a gente mora lá e morresse alguém, enterrava lá.
- É. Dissesse "enterra aqui", enterrava lá.
- Enterra ali. Aí começaram a reunir na Volta do Veloso, isso em 54, mais ou menos, vó...
- É, antes de 54! Já era em 40 e pouco já tava no Veloso.

Muito embora a descrição do "cemitério grande" indique um ordenamento espacial para a prática do sepultamento, fica claro que a dinâmica da prática do garimpo se sobrepõe a estas referências, ao longo do tempo. O sonho pelo bamburro, até os dias atuais, promove ações de fé quase insana sobre a possibilidade de encontrar um diamante grande ou mesmo uma pepita de ouro . Com o avanço da atividade garimpeira em direção à Volta do Veloso, houve a necessidade de definição de outros espaços para a prática de sepultamento. As escolhas eram feitas por proximidade da relação territorial , estabelecendo choques entre a territorialidade (expressa no domínio simbólico do espaço vivido) e o domínio vivido desse território (dimensão institucionalizada do território). Os mortos passam a delimitar territórios referenciais em um espaço dinâmico, estabelecendo domínios.

- É, aí tinha um cemitério novo, aqui onde é na... Aqui na... Lá no Rebaixo, lá embaixo, lá no Cabo Sobral, era lá. Agora o cemitério é lá.
- Até hoje, né vó?
- Até hoje. E tinha um outro que tavam começando, aí da pista, né. Tem um lá pra trás, de uma família, né.
- Sim.
- Pois é, mas o cemitério mesmo agora é lá. Até os que morrem aqui , se quiser ir pra lá, vai pra lá...
- No Rebaixo, né?
- Cabo Sobral! Cemitério é lá. Cabo Sobral...
- E os corpos que estavam na Volta do Veloso ficaram lá mesmo, né, vó?
- Não, isso era antigo já, antes da gente. Antes de eu chegar lá...

12 A expressão ex-garimpeiro é questionável. Em pesquisa de campo no ano de 2013, pode-se observar que mesmo aqueles que se mudaram para o Tepequém, ou o visitam, há poucos anos, se identificam como ex-garimpeiros, visto que entendem o ato de garimpar (em qualquer momento) como definidor de sua atividade como garimpeiro. Em Batista Neto (2013) temos, para definir esses agentes que remanesceram da atividade em seu período áureo: *"se é que podemos chamá-los de ex-garimpeiros, uma vez que alguns ainda garimpam nas águas dos igarapés da serra, embora seja uma atividade mais esporádica e mais lúdica que financeira"* (p. 11). Contudo, também aqui, trataremos na perspectiva apresentada por esse autor.

13 Dona Albertina Guimarães Cruz, avó biológica de Aldeniza Guimarães da Silva.
14 Nilza é como a Dona Iraci, a mãe, se refere à Neuza Guimarães da Silva.
15 Benedito Gama Guimarães, patriarca da família, avô de Aldeniza Guimarães da Silva.

- Já tinha, né!
- Garimpeiro morreu muito, muitos garimpeiros...
[- Não foram transferidos]
- Não, não foram não. Como?
- Não dava, né! Tinha uns que nem família mais tinham lá, né. Acho que cada um ia... ia embora, deixava seus mortos...
- Deixava tudo lá! Cemitério grande, era assim...

A dinâmica de fluxos de garimpeiros, muitos sem vínculos efetivos com a sociedade em que se inseriam, estava vinculada apenas à existência ou não da dinâmica extrativista, do diamante, e do sonho do bamburro. O diamante assume importância que se sobrepõe à própria vida e seus processos. Não havia meios de suprir os ritos da morte de forma mais elaborada. O acesso ao Tepequém era, até início do século XXI, bastante precário, por uma via íngreme e sem revestimento asfáltico. Automóveis fortes como Willys e Jeeps eram as únicas máquinas, além do avião, capazes de chegar às áreas de garimpo da Serra do Tepequém. Desta forma, registra Dona Iraci:

- Não tinha como comprar caixão, tinha que botar numa rede, num pano, e jogar lá na sepultura.
- Profundidade também variava...
- Também, né. Medida é uma só, sete palmos, que toda pessoa conhece, todo mundo conhece, então era assim: morria e enterrava lá. Era assim. Eu conheci assim o Tepequém, ali o Rebaixo. (...) Como se manda hoje a lei, né! (...) Tem que ter já um período definido. Naquela época era cavar um pouquinho, cobrir ali já tava... Tá bom. (...)
- Só para o urubu não comer.
- É, exato!

Os processos da garimpagem eram, ao que indica, mais importantes que a própria vida humana. Além do convívio com restos mortais nos fluxos e espaços diários, há o condicionamento do processo do garimpo à própria vida.

16 No quadro Me Leva Brasil, do programa Fantástico, da Rede Globo de Televisão, do dia 10 de setembro de 2008, foi mostrado o homem do Tepequém que acreditava que seria possível encontrar diamante na sala de sua casa e, com isso, cavou um grande buraco onde, diligentemente, garimpava.

17 Segundo relatos, o ouro encontrado no Tepequém, por possuir valor muito menor que os diamantes, eram tratados como coisa de menor valor. No relato de Seu Aracati, temos: "Eu não guardava ouro. Todo ouro que eu pegava lá no serviço, mesmo se eu tivesse onde guardar ouro, mas não tinha valor de nada, eu agarrava e "vai te embora". Ah se eu pegasse ele hoje! [...]" (BATISTA NETO, 2013: 45)

18 Sobre as discussões de territorialidade e seus vários aspectos, indicamos o texto de HAESBAERT, 2014.

19 A entrevista foi feita na cidade de Boa Vista/RR, portanto o "aqui" diz respeito a esta localização.

-Tavam trabalhando, aí tinha um rapaz que estava com três meses de casado, ele era garimpeiro, era uma turma de vinte homens...
- Lá no Veloso, vó...
- Aí tavam cravando um barracão alto, quando na hora do almoço, a mulher chegou com o almoço... Mulher novinha também... Chegou com o almoço... O nome dele era Domingo...
- Isso já era o cemitério lá... Ao mesmo tempo o garimpo também.
- Mas já! Cemitério velho já...
- Ao mesmo tempo garimpo.
- Aí então cavando, acharam lá um pedaço de garimpo bom, que tava dando muito diamante... Barranco caiu em cima dele na hora. Na hora do almoço.
- A senhora viu, vó?
- Não, não vi não.
- Só ouviu falar, né.
- Não, não vi não. É, só ouvi falar, mas era conhecida essa menina que casou-se, ela era conhecida minha.
- Que tragédia, né!
- É...
- Já foi enterrado lá mesmo, né, que era perto, né.
- Não puderam tirar não, tá lá.
- Ah! Ficou lá!
- Ficou lá. Mas tiraram muito diamante, do pedacinho que eles puderam tirar. Barrancão, menina, trinta metros, trinta e cinco metros, é assim.
- Ah então quando despenca não dá não...
- Areia foi chegando e levando ele. Morreu pedindo socorro e um monte de gente ao redor.
- Sem fazer nada né.
- Não pode fazer nada.
- É até perigoso também, quem entrar também morrer, né?
- Jogavam pau, vara, tudo, mas num... Ela... Contou.
- E porque que eles pararam de garimpar lá? Não deu mais nada?
- É que não podia mais entrar, tudo barrancando... Tavam com medo, né.
[...]
- Tava muito fundo...
- É, isso! Tava fundo. Tava muito fundo.
- Já tava indo muito fundo, né? Aí fica mais perigoso.
- Isso, cada vez mais fundo, é... Mas pegaram muito diamante lá. Ainda tá rolando lá, esses tempos. Vixe...

A busca pela riqueza perpassa também por aspectos sobrenaturais da morte. Em Bezerra Neto (2013) temos relatos do Seu Pedro Cordeiro e Seu Porvinha sobre assombramentos e premonições, indicando riquezas escondidas: "Isso aí também é verdade. A mamãe, a mamãe foi enterrada. Então ela veio num sonho por uma amiga dela pra desenterrar, pra tirar o ouro. O diamante foi desenterrado e tirado. Um picuá de diamante e um picuá de ouro" (Seu Pedro Cordeiro, Op. Cit., p.73). Os relatos, que Seu Porvinha chama de "visão de garimpo" (Op. Cit., p. 74), estabelecem com a morte uma relação de proximidade e de cooperação, como fundamentos para a construção identitária com o local e com as memórias.

CONCLUSÕES

Em Roraima, ser garimpeiro é título honorífico, é fazer parte do processo de desenvolvimento histórico, social e econômico; é ter um passado heroico, manifesto por sua herança de desbravador e de desejos e sonhos de riqueza, nem sempre alcançada, cuja expressão máxima é o Monumento ao Garimpeiro. Contudo, outras memórias se consolidam no sítio testemunho desses heróis – na Serra do Tepequém – estabelecendo territorialidades que fortalecem, ora o discurso hegemônico do garimpeiro como promotor de desenvolvimento, ora o discurso do garimpeiro como agente de degradação. Entre estes dois pontos, existe uma massa expressiva de homens e mulheres que viveram, morreram e possuem ligação íntima, com uma rede de referenciais físicos e simbólicos que configuram um Tepequém que traduz verdadeiramente o espírito da vida de uma área de garimpo.

> Contudo, devemos lembrar que esses homens e mulheres, num dado momento de nossa história, deram sua parcela de contribuição para o desenvolvimento do nosso estado. Se hoje temos consciência dos males que a extração de minérios causa ao meio ambiente, principalmente quando feita com técnicas rudimentares, naquele tempo isso não havia, tendo em vista que o pensamento era outro, pois não havia a chamada consciência ambiental. O fato é que os próprios organismos governamentais fomentavam a extração de minérios em qualquer lugar, uma vez que o ideal de desenvolvimento, a qualquer custo, imperava naquele momento histórico. (BATISTA NETO, 2013, p. 34)

Justificando o convívio com os riscos das áreas de garimpo, tais como doenças, violência e acidentes, via de regra, fatais, a morte é intrínseca a este cenário. Os processos de sepultamento, diversos, foram semeando memórias e constituindo fronteiras, sobreposições de visões e discursos. Não é um espaço de suas memórias, é um espaço de passagem, mas que se configurou como território a partir do enraizamento de um processo memorial que se baseia especialmente na vivência daqueles que se mantiveram a consciência de sua intencionalidade e do papel como agentes dessa memória e identidade, quer nas atividades econômicas que estabeleceram a partir da decadência do garimpo, tais como a manutenção da atividade – do saber fazer – do garimpo, de restos de equipamentos, pousadas, a casa, a reverência a seus mortos, sepultados ou pairando como espíritos que hão de indicar o local onde cavar e bamburrar.

Embora não haja efetivamente, o grande e valioso diamante se mantém, quer em alguma estória, objeto, fotografia, como signo de reverência ao qual está atrelada a história de vida e morte no Tepequém. As ameaças de retorno do garimpo mecanizado na região apontam como um risco, além de ambiental, de revolver memórias, reduzindo a pó a grande contribuição dos garimpeiros à história do estado de Roraima, juntamente com seus mortos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS

BARROS, Nilson Cortez Grocia. **Roraima**: paisagens e tempo na Amazônia setentrional. Recife: Editora Universitária, 1995.

BATISTA NETO, Paulino. **O que sei, eu conto; o que não sei, invento**: um estudo das narrativas orais dos garimpeiros da Serra do Tepequém/RR. 2013. 112f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Boa Vista, 2013.

BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

DANIEL João. **Tesouro descoberto no Rio Amazonas**. In: ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, v.1, 1975, Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1976. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_095_1975-1976_01.pdf. Acesso em: mai. 2014.

ESPIRIDIÃO, Francisco. **Histórias de garimpo**: extração mineral em terras roraimenses. Fortaleza: Tipogresso, 2011. 163p

GHEDIN, Leila Marcia. et al. **Sinalização Turística**: Uma proposta de uso turístico para a Serra do Tepequém.

HAESBAERT, Rogério. **Viver no limite**: território e multi/trasnsterritorialidades em tempos de in-segurança e contenção. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

IHGB. **Revista Trimensal de História e Geographia** Disponível em: http://www.ihgb.org.br/rihgb/rihgb1842t0004c.pdf. Acesso em: abr. 2015.

MAZIERO, Delfini. **El Dorado**: Em busca dos antigos mistérios Amazônicos. Disponível em: <http://www.arqueologiamericana.com.br/artigos/artigo_01.htm> Acesso em: agosto de 2014.

NASCIMENTO, C. H. C. ; FREITAS, P. R. C. ; FARIAS, M. C. . **Traços culturais da paisagem de Boa Vista/RR**: o bairro Asa Branca e a contribuição da migração nordestina da década de 1980. In: 3º Colóquio Ibero-americano Paisagem Cultural, Patrimônio e Projeto: Desafios e Perspectivas, 2014, Belo Horizonte. 3º Colóquio Ibero-americano Paisagem Cultural, Patrimônio e Projeto: Desafios e Perspectivas. Belo Horizonte: IEDS, 2014.

NASCIMENTO, C. H. C. ; SILVA, A. G, da. . **Do diamante ao pó**: relatos sobre a morte no garimpo de diamantes no Tepequém/RR. In: Anais do VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudo Cemiteriais, 2015, Rio de Janeiro. Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais. Rio de Janeiro: ABEC, 2015.

NASCIMENTO, C. H. C. ; SILVA, E. L. ; LIMA, E. T. M. D. . **Memória do garimpo de diamantes do Tepequém**: uma nova paisagem. In: 3º Colóquio Ibero-americano Paisagem Cultural, Patrimônio e Projeto: Desafios e Perspectivas, 2014, Belo Horizonte. 3º Colóquio Ibero-americano Paisagem Cultural, Patrimônio e Projeto: Desafios e Perspectivas. Belo Horizonte: IEDS, 2014.

NORA, Pierre. **Entre Memória e História**: a problemática dos lugares. In: Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC/SP-n° 10. São Paulo: EDUC, 1993, p.7-28 (tradução Yara Aun Khoury).

RODRIGUES, Emerson da Silva; VIEIRA, Jaci Guilherme. **Tepequém, do garimpo ao turismo**. Tepoking (Rei dos Tepuis). Revista: Textos & Debates. V.1, n.16(2009). Ed.: UFRR

SILVA, Erick Lima da. **Museu do Garimpo do Tepequém**. Boa Vista: Universidade Federal de Roraima, 2014. (trabalho de conclusão de curso de Arquitetura e Urbanismo)

SOUZA CRUZ, Maria Odileiz; HULSMAN, Lodewijk; OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. **A brief political history of the Guianas**: from Tordesillas to Vienna. Boa Vista: Editora da UFRR, 2014.

UGARTE, Auxiliomar Silva. **Margens míticas:** a Amazônia no imaginário europeu do século XVI. In: PRIORE, Mary del & GOMES, Flavio dos Santos (org.). Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias. Rio de Janeiro: Campus, 2003, pp. 3-31.

VERAS, Antônio Tolrino de Resende. **Turismo e desenvolvimento sustentável na Serra do Tepequém**. Boa Vista: Universidade Federal de Roraima / Instituto de Geociências, 2011

VIEIRA, Jaci Guilherme. **Missionários, fazendeiros e índios em Roraima**: a disputa pela terra – 1777 a 1980. Boa Vista: Editora da UFRR, 2007, p. 11

VIEIRA, Jaci Guilherme; Gomes Filho, Gregorio Ferreira. **Forte São Joaquim**: do marco da ocupação portuguesa do vale do Rio Branco às batalhas da memória – século XVIII ao XX. Textos & Debates, Boa Vista, n.20, p. 101-119, jan./jun. 2013 http://revista.ufrr.br/index.php/textosedebates/article/viewFile/1333/994

HOSPITAL "BOM SAMARITANO": CONTEXTO HISTÓRICO DE SUA CONSTRUÇÃO/INAUGURAÇÃO NA DÉCADA 70

JOÃO COELHO CÉSAR

Possui graduação em Licenciatura em Geografia pela Universidade Federal de Roraima (1994). Especialização em Ed. Ambiental e a Prática Escolar - IBPEX / FACINTER - PR(2005). Mestrado em Ciencias de la Educación - UPAP / Universidad Politécnica y Artística del Paraguay (2009). Reconhecido pela USP/SP.

Este artigo é fruto de um trabalho realizado no exercício da docência no ensino fundamental II, do 6º ao 9º ano, na Escola Estadual Rui Barbosa, município de Alto Alegre-RR. Teve como ideia a identificação, sistematização, conscientização e disponibilização de informações sobre o contexto histórico do Hospital Bom Samaritano, localizado na região do Taiano, cujo objetivo foi levar os estudantes à reflexão, descoberta e atitude favorável a respeito da importância e valorização do nosso Patrimônio Cultural. Utilizou-se de pesquisa bibliográfica e de documentos históricos. A metodologia seguiu as seguintes etapas: observação, registro, exploração e apropriação. O trabalho proposto nas ações educativas contribuiu para incentivar os estudantes e a comunidade escolar na valorização dos bens culturais e das pessoas que formam o patrimônio cultural, cooperando desta forma, para a ampliação do exercício da vida e da cidadania.

INTRODUÇÃO

Este trabalho de Educação Patrimonial é parte integrante das ações educativas desenvolvidas na Escola Estadual Rui Barbosa como professor de artes eque teve como público-alvo alunos do 6º ao 9º ano do ensino básico, localizada na Vila do Taiano, município de Alto Alegre-RR.

Contudo de forma mais aprofundada foi proposto uma reflexão junto aos alunos sobre as nossas responsabilidades com o patrimônio histórico e cultural da nossa comunidade, uma vez que a pouca valorização se dá pelo desconhecimento dos alunos a essa temática, e também pela ausência de conteúdos ligados a valorização do patrimônio histórico dentro do espaço escolar.Foi debatido também, respeitando o nível dos alunos e de forma bastante sucinta, o que é Cultura,Patrimônio Cultural,Educação Patrimonial e a História do Hospital.

Devido a esses questionamentos teve como análise e estudo a história do Hospital Bom Samaritano e sua relação com o ambiente escolar e a comunidade, elemento fundamental que foi trabalhado nas atividades desenvolvidas em sala.

Entende-se por cultura todas as ações por meio das quais os povos expressam suas "formas de criar, fazer e viver" (Constituição Federal de 1988, art. 216).

Para Brayner (2012), trata-se, portanto, de um processo dinâmico de transmissão, de geração a geração, de práticas, sentidos e valores, que se criam e recriam (ou criados e recriados) no presente, na busca de soluções para os pequenos e grandes problemas que cada sociedade ou indivíduo enfrentam ao longo da existência e que o Patrimônio Cultural de um povo é formado pelo conjunto dos saberes, fazeres, expressões, práticas e seus produtos, que remetem à história, à memória e à identidade desse povo (BRAYNER, 2012, p. 07).

Natália G. Brayner (2012, aput Cecília Londres, p 5) diz: "Patrimônio é tudo o que criamos, valorizamos e queremos preservar: são os monumentos e obras de arte, e também as festas, músicas e danças, os folguedos e as comidas, os saberes, fazeres e falares. Tudo enfim que produzimos com as mãos, as ideias e a fantasia".

O Patrimônio Cultural e o meio-ambiente histórico em que está inserido oferecem oportunidades de provocar nos alunos sentimentos de surpresa e curiosidade, levando-os a querer conhecer mais sobre eles.

Como esclarece Horta, Grunberg e Monteiro (1999, p. 06) a Educação Patrimonial é um instrumento de"alfabetização cultural" que possibilita ao indivíduo fazer a leitura do mundo que o rodeia, levando-o à compreensão do universo sociocultural e da trajetória histórico-temporal em que está inserido.A partir da experiência e do contato direto com as evidências e manifestações da cultura, em todos os aspectos, sentidos e significados, o trabalho da Educação Patrimonial busca levar as crianças e adultos a um processo ativo de conhecimento, apropriação e valorização de sua herança cultural (HORTA;GRUNBERG; MONTEIRO, 1999, p. 06).

Partindo desse pressuposto, a Educação Patrimonial é um processo educativo centrado no patrimônio cultural e que se volta para a aquisição de valores e comportamentos que permitam seu reconhecimento, valorização e preservação.

Ainda Horta, Grunberg e Monteiro (1999, p. 06), considerando também que os objetos patrimoniais, monumentais, sítios e centros históricos, ou o patrimônio natural são um recurso educacional importante, pois permitem a ultrapassagem dos limites de cada disciplina, e o aprendizado de habilidades e temas que serão importantes para a vida dos alunos. Desta forma, podem ser usados como detonadores ou motivadores para áreas aparentemente distantes no processo de ensino e aprendizagem (HORTA;-GRUNBERG;MONTEIRO, 1999, p. 06).

Outro aspecto a considerar é que a preservação do patrimônio cultural passa necessariamente pelo reconhecimento do patrimônio como referencial para a identidade do grupo e do indivíduo em um determinado tempo e espaço e considerando ainda que as diversas áreas do conhecimento não funcionam como compartimentos estanques, mas são parte de uma grande diversidade, resultado de uma teia de relações, em que cultura, ciência e tecnologia em cada momento histórico, são construídas e reconstruídas pela ação do homem, produtor de cultura e conhecimento.

O HospitalBom Samaritano um patrimônio cultural é protegido pela constituição Estadual através da Emenda Constitucional número 021, de 05 de maio de 2008, que dá nova redação aoArt. 159 e acresce parágrafos e incisos e dá outras providências. Em seuArtigo 159, parágrafo 1º em sua nova redação diz: "são tombados como parte da memória histórica, turística, social, artística, ambiental e cultural pertinentes à formação da sociedade roraimense". No inciso número XX diz: "a Vila do Taiano e o Hospital Bom Samaritano, este localizado na Maloca da Barata, ambos no Município de Alto Alegre, considerando sua história, uma vez que foram fundados por pioneiros" (DIÁRIO OFICIAL, 2008,p. 23-24).

Portanto, considerando que o HospitalBom Samaritano já consta no processo de tombamento como bem cultural do povo roraimense,justifica-se que trabalhar sua história como uma temática transversal,junto aos estudantes do 6º ao 9º ano, da Escola Estadual Rui Barbosa, como estratégia de multiplicação do conhecimento e da apropriação de seus valores e tradições, desta forma contribuindo para a conscientização sobre a importância de sua memória e proteção.Todo o processo da proposta educativa buscou incentivar o conhecimento do nosso patrimônio cultural por meio de ações didáticas envolvendoescola/comunidade. Neste contexto,o objetivo foilevar aos estudantes da Educação Básica do Ensino Fundamental do 6º ao 9º ano, de forma transversal,por meioda disciplina de artes,uma proposta de Educação patrimonialde sensibilização à conscientização, do papel de cada indivíduo como formador perpetuador da memória e do patrimônio cultural de sua sociedade, além de apresentar e iniciar os estudantes na conservação dos bens culturais, ou seja, levar eles à reflexão, descoberta e atitude favorável a respeito da importância e valorização do nosso Patrimônio Cultural, neste caso, o Hospital O Bom Samaritano.

A partir da definição do objeto de estudo (um breve histórico da sua construção/ inauguração na década de 70) e da focalização do objeto de trabalho ou ações educativas em sala de aula (conceito e estratégia de interpretação como instrumento de educação e preservação para o patrimônio cultural,o "HospitalBom Samaritano"), os dados foram obtidos pelos seguintes procedimentos:

* Pesquisa em referências bibliográficas que abordassem conceitos de Cultura, Patrimônio Cultural, Educação Patrimonial a ser trabalho de forma sucinta levando em consideração o nível dos estudantes, bem como emfontes documentais de suahistória, da criação à inauguração, no período da década de 70;

* Ao longo da pesquisa, a ação educativasobre a História do Hospital Bom Samaritano foi desenvolvidoem sala de aula, nos horários da disciplina de artes,fundamentado pelas seguintes etapas metodológicas, Grunberg (2007): observação (identificação do bem cultural); registro (aprofundamento da observação e análise crítica através das descrições verbais e escritas, fotografias, mapas, plantas, etc., trabalhado no ambiente escolar); exploração (nesta etapa a análise do bem cultural foi através de discussões, questionamentos, avaliações dentro das ações educativas em sala de aula e em outras vezes através de oficinas, ofertando aulas expositivas sobre preservação,bem como, através das pesquisasfeitas em outras fontes/lugares, como: livros, revistas, documentos, pesquisas a instituições especializadas, arquivos cartoriais e eclesiásticas, jornais, fotografias, entrevistas com familiares e pessoas da comunidade, etc., sendo a pesquisa exercida e coordenada pelo professor/autor, interagindo com os aluno sem sua prática educacional); apropriação (nessa etapa, deu-se através da releitura da análise dos dados coletados, reformulandoos resultados a partir da pesquisae discussões de forma coletiva, utilizando recursos como:

projetor de imagem, painel, mapas, cronologia, exposição de fotos antigas e atuais do bem cultural, utilizando o mural,asala de aulae o ambiente da escola,durante todo o período letivo de 2013,e assim provocando nos alunos e na comunidade escolar, uma atuação criativa e valorizando seu contexto histórico-temporal). Finalizando os trabalhos numa apresentação/exposição, em umareunião pedagógica, com toda a comunidade escolar em geral.

BREVE HISTÓRICO DE SUA LOCALIZAÇÃO

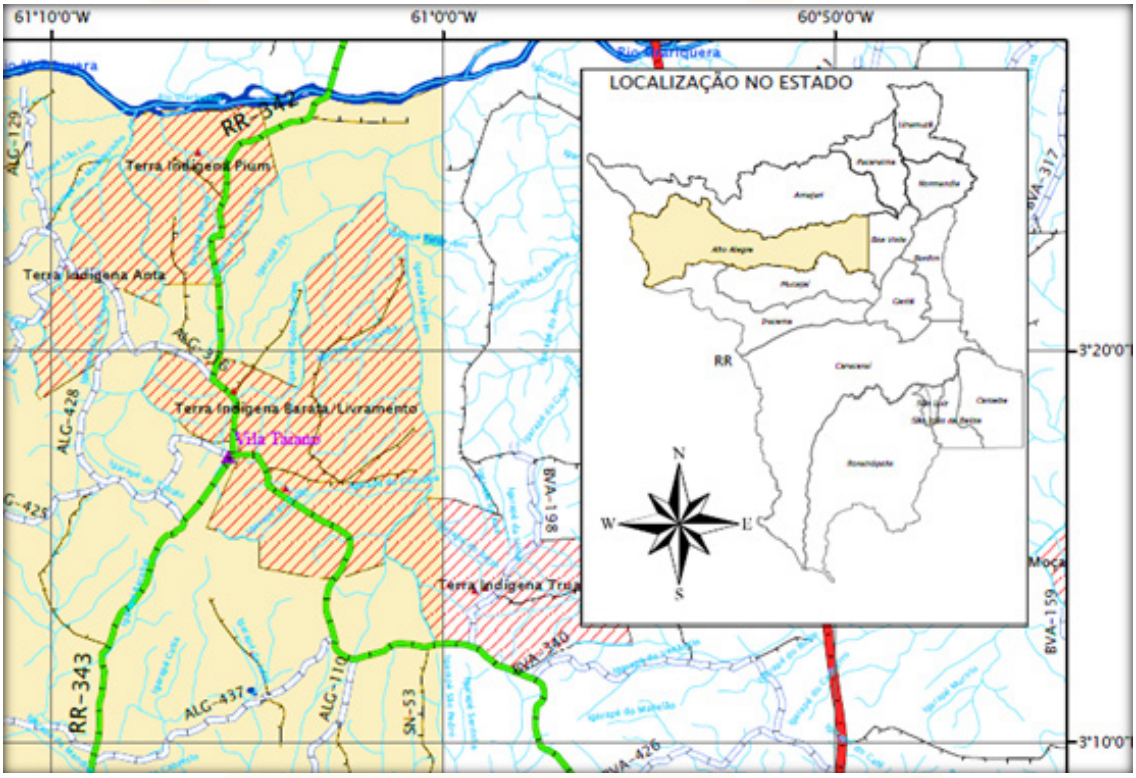
A Vila do Taiano, esta localizada na conhecida região do mesmo nome da vila, entre as Serras do Tabaio/Taiano, situada no município de Alto Alegre – Roraima há uma grande concentração de Terras Indígenas no seuentorno. A Vila é formada por um pequeno núcleo urbano onde está localizada a Escola Estadual Rui Barbosa e zona rural composta por uma cultura bastante diversificada devido à migração de anos anteriores, como a nordestina, a japonesa, a gaúchae a local, aindígena. O núcleo que deu origem a Vila já existe há mais de 60 anos. Tanto as Comunidades Indígenas da Barata-Livramento, da Anta, do Pium e Boqueirão no seu entorno, quanto à da Vila, fazem parte da estrutura socioeconômica ecultural da região.

É na Comunidade Indígena da Barata/Livramento onde está localizado o patrimônio culturalobjeto de estudo do nosso trabalho, que fica apenas 1,5 km de distante entre a Vilaeo Hospital.

Sua terra faz divisa com a Vila do Taiano e ficam nas proximidades da margem direita do rio Uraricoera. Possui maioria étnica Uapixana ou Wapichana, seguido da Macuxi e outras etnias.

As casas familiares são distribuídas, principalmente, ao longo da RR 342 que corta praticamente ao meio, e liga a BR 174 com a Vila,seguindo atéa sede do município do Amajarí. (fig. 01)

Figura 01. Mapa da região do Taiano localizado no município de Alto Alegre no estado de Roraima



Fonte: CGPTERR/DEIT/SEPLAN-RR, 2001, adaptado porCESAR, 2013.

CONTEXTO HISTÓRICO-TEMPORAL

PRIMEIRAS NOTÍCIAS SOBRE ATENDIMENTO À SAÚDE NA REGIÃO DO TAIANO

No ano de 1948, no dia 22 de setembro, pela portaria número 330, o Governo do Território Federal do Rio Branco-GTFRB, resolveu designar Antônio Bernabé Martinez, Diretor da Divisão de Saúde para viajar a serviço a localidade do TAIANO, no interior deste Território, onde segundo declaração do Sr. Epitácio Lucena morador daquela região, grassa uma epidemia de "Alstrim" doença infecto contagiosa (ORGÃO OFICIAL, 1948,p. 403).

Em seu livro, Arruda (1961) cita que foram procedidos reparos na sede do Posto Médico de Pedra Branca, dado prosseguimento à construção do Hospital Geral de Boa Vista, interrompido em 1959, entretanto no momento solicitadoà liberação de crédito à Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia-SPVEA e ao Ministério da Saúde para a construção dos Postos de Normandia, Fernando Costa, Tepequém e Colônia Coronel Mota (Taiano), este já iniciado (ARRUDA, 1961, p. 22).

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL
SUPERINTENDÊNCIA DO IPHAN EM RORAIMA
SELEÇÃO DE ARTIGOS CIENTÍFICOS DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO CULTURAL DE RORAIMA

No mesmo ano, o Diretor da Divisão de Saúde senhor Dr. Durval de Araújo Gonçalves, através da portaria nº 039, de 06.07.1961, designou o Enfermeiro-Auxiliar, Raimundo de Souza Gomes, para em objeto de serviço, viajar com destino a região do Taiano, a fim de inaugurar o subposto médico daquela localidade. (fig. 02)

Figura 02. Primeiro Posto de Saúde da região



Fonte: Jornal de Boa Vista, 1975.

E em 1975, devido à existência do Hospital Bom Samaritano na área, o posto médico passou por uma reforma e foi transformado na residência do enfermeiro, que manteve um ambulatório (JORNAL BOM VISTA, 1975, p. 02). O Posto Médicofica na parte de cima ao lado próxima ao hospital, localizado na Comunidade Indígena da Barata/Livramento. (Fig. 03)

Figura 03. O Posto Médico da Barata em 2013



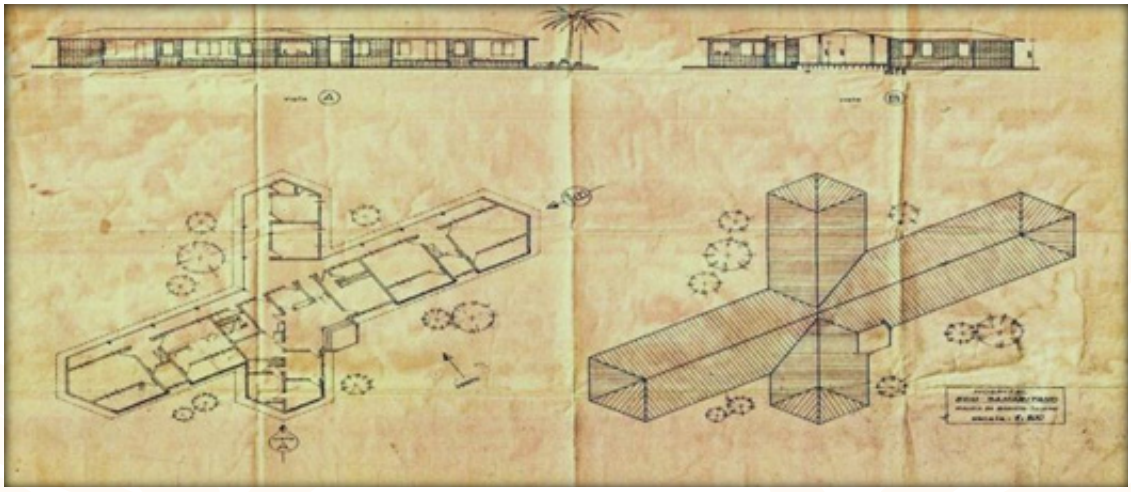
Fotos: CÉSAR, 2013.

HOSPITAL "BOM SAMARITANO": SUA CONSTRUÇÃO

De acordo com informações nos arquivos da Prelazia de Roraima, no dia 12 de fevereiro de 1969, chegava à região do Taiano, vindo diretamente da Itália, o Padre Bruno Marcon. Encontrou a Igreja da Colônia do Taiano, coberta, com três janelas na frente e uma porta, faltando reboco interno e externo, piso, calçada, janelas, bancos, pintura. Todo o trabalho foi feito desde o ano de 1969 até o ano de 1974. O acabamento completo da Igreja do Taiano terminou em março. As principais obras realizadas pelo padre Bruno na região,segundo dados da Prelazia de Roraima, foram:

> "a construção de uma capela na maloca da Barata dedicada a Santa Luzia; construção da sede da missão na maloca da Barata; construção de um Hospital Bom Samaritano na maloca da Barata, esua planta elaborada pela Prelazia de Roraima (figura 04); adaptações de uma casa para a capela na Serra da Moça; construção de uma capela no Truarú, Boqueirão e Pium. Foram constituído nesse período, grupos de Líder Cristão em cada localidade".

Figura 04. Planta do Hospital "Bom Samaritano" - 1969



Fonte:Acervo da Prelazia de Roraima, 1969.

A sua história começou em 1970 em esforço isolado da Prelazia de Roraima à frente as pregações do bom Padre Bruno, com o apoio de colaboradores da Barata e da Colônia do Taiano. Um sonho feito da visualização de um hospital modelar para a populosa área rural, da região.

É importante citar, que em maio de 1974 o prefeito Júlio Martins, conhecedor da velha saga do Hospital "Bom Samaritano", dispôs-se a fornecer os recursos necessários à sua conclusão, diante da morosidade proveniente de poucos recursos e o quase descrédito da longa espera a época (JORNAL BOAVISTA, 1974, p. 05).

E de acordo com o Boletim Oficial, nº 50, de 04 de setembro de 1974, foi assinado o convênio que entre si fazem a Prefeitura Municipal e a Prelazia de Roraima, para execução do acabamento do Hospital no Bom Samaritano com as seguintes clausulas:

Primeira – O presente Convênio tem por objetivo integrar meios orçamentários para a execução do acabamento do Hospital Bom Samaritano na região do Taiano;

Segunda – A Prefeitura se compromete: a) Dar ajuda financeira a Prelazia de Roraima, na quantia de Cr$ 158.931,60 (cento e cinquenta e oito mil, novecentos e trinta e hum cruzeiros e sessenta centavos), para a finalidade prevista na clausula primeira. b) Fiscalizar a execução da obra;

Terceira – A Prelazia em contraprestação se compromete: a) Depositar a quantia, em conta separada, no Banco de Roraima S.A. b) Aplicar os recursos da prefeitura na execução e na aquisição dos materiais e equipamentos, tudo constante do Plano de Aplicação anexo no presente Convênio. c) Afixar em lugar visível uma placa com os seguintes dizeres: "Obra de acabamento do Hospital Bom Samaritano. Colaboração da Prefeitura Municipal de Boa Vista"; (fig. 05)

d) Concluir os trabalhos no prazo de 90 dias, a contar da data da assinatura do presente Convênio. e) Prestar contas a Prefeitura até 30 dias após o término da obra;

Quarta – Fica eleito o foro do presente Convênio, o desta Capital. Boa Vista, 14 de agosto de 1974, assinadopelo Prefeito Municipal Júlio Augusto Martins, pelo Administrador da Prelazia de Roraima, Padre Giuseppe Fumagalli e as testemunhas os senhores, Irio Lacerda Luz e Jeronimo pereira Morais Filho (BOLETIM OFICIAL, 1974, p.396).

Figura 05. Placa da Obra de Inauguração conforme Convênio



Foto: CÉSAR, 2013.

SUA INAUGURAÇÃOEM 1974

Foi no mês de novembro de 1974, no Governo de Fernando Ramos Pereira, inaugurado o Hospital Bom Samaritano, na Comunidade Indígena da Barata, um lugar aberto, amplo, alto, sadio, se estende a cerca de dois quilômetros da Colônia Coronel Mota. Ali se encontram as estradas que vêm das várias distâncias do Alto Uraricoera. Para ali se convergem, naquela tarde, as atenções da Capital e Interior. Don Servílio Conti, Bispo de Roraima, procedeu à benção às instalações.

O Governador presidiu a cerimônia. Presentes ainda o Prefeito Júlio Martins, Secretário de Saúde Walter Bianchini, demais Secretários, representantes dos Comandos do 2º BEF e 6º BEC, moradores da Barata, do Taiano e adjacências (JORNALBOA VISTA, 1974, p. 05). (fig. 06 e 07)ISTA, 1974, p. 05). (fig. 06 e 07)

Figura 06. Dia da Inauguração do Hospital Bom Samaritano - 1974



Fonte: Jornal de Boa Vista, 1974.

Figura 07. Dia da Inauguração do Hospital Bom Samaritano - 1974



Fonte: Jornal de Boa Vista, 1974.

Em seu pronunciamento o Governador exalta a união patenteada no resultado imediato, cujas experiências e sensibilidade captaram o significado maior da inauguração que presidia e em suafala diz:

> "O Hospital Bom Samaritano, terá sido neste ano de 1974, o melhor exemplo da política de interiorização adotada pelo Governo do Território e que, o povo de toda a região do Taiano, exalta-se com sua nova condição de saúde, certo de que a sua região assistirá muito em breve o desabrochar de uma cidade"(JORNAL BOA VISTA, 1974, p. 05).

SUA IMPORTÂNCIA PARA A REGIÃO NA DÉCADA DE 70

> De acordo com a Ação Integrada de Saúde, atendendo às diretrizes de Interiorização do Governo e dando continuidade a programas iniciados ainda em 1973, a Secretaria de Saúde intensificou a sua ação de atingimento à Saúde do Interior compatível com a ação governamental. Nesse sentido, foram constituídas equipes para controlar a ação de saúde em termos de Materno-infantil, inicialmente nos postos de Mucajaí, Caracaraí, Cantá, Surumu, Hospital Bom Samaritano (Taiano) e Santa Maria do Boiaçu(JORNAL BOA VISTA, 1974, p. 12).

No final da década de 70 o sistema institucional de prestação de Serviços de Saúde de Roraima era composto de quatro instituições públicas e uma particular. O único atendimento hospitalar privado era o da Prelazia de Roraima, entidade religiosa de fins filantrópicos, subordinada ao Bispado, além de médicos e laboratórios particulares. O Hospital Nossa Senhora de Fátima, da Prelazia de Roraima ficava na área central da capital, hojedemolido.

A sua área de atendimento era restrita, limitando-se à capital, mas eventualmente, atendia às localidades do Taiano e Surumu. Na Zona rural e, também, pertencente à Prelazia tinha na Vila Pereira, a 200 km de BoaVista, o Hospital São Camilo – região do Surumu. Também com instalações modestas tinha o HospitalBom Samaritano, localizado na maloca da Barata, hoje comunidade indígena da Barata-livramento, na região do Taiano, município de Alto Alegre-RR, contava na época com uma sala de clínica médica e enfermaria, sendo dirigido por uma enfermeira diplomada. A rede hospitalar e área de influência como também os atendimentos ambulatoriais e internações na região, sinalizava à época, sua importância na região(IBGE, 1981, p. 38).

HOSPITAL BOM SAMARITANO HOJE

O HospitalBom Samaritano hoje é administrado pela Secretaria de Saúde do Governo do Estado de Roraima. (fig. 08)

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL
SUPERINTENDÊNCIA DO IPHAN EM RORAIMA
SELEÇÃO DE ARTIGOS CIENTÍFICOS DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO CULTURAL DE RORAIMA

Figura 08. O Hospital O Bom Samaritano hoje



Foto: CÉSAR, 2013.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho apresenta um conjunto de informações que busca incentivar o conhecimento da importância da história do "Hospital Bom Samaritano", por meio das ações educativas, trabalhada em sala de aula, que permitiu a exploração da temática em transversalidade com a disciplina de artes, envolvendoestudantesda Escola Estadual Rui Barbosa, à reflexão, descoberta e atitude favorável a respeito da importância e valorização do nosso Patrimônio Cultural.

Portanto, é importante discutirmos a Educação Patrimonial na escola por gerar um sentimento de conscientização, e de construção da cidadania. Uma vez que a área da Educação patrimonial estar articulando a todo o momento com a sociedade, a questão do patrimônio. Esse material ora contextualizado e sistematizado oferecem possibilidades de sugestões de abordagem por ser uma temática transversal, para a nossa escola e as demais escolas da região e servem aqueles que buscam informações atualizadas e diversificadas sobre Patrimônio Histórico e Cultural de Roraima.

Sendo assim, a preservação do patrimônio cultural visa, antes de tudo, a promover, por meio da preservação de práticas culturais e de processos de produção, o exercício da cidadania e uma melhor qualidade de vida para as pessoas do presente.

A realização deste trabalho contribuiu para o enriquecimento sobre o que é Patrimônio Cultural e sua importância para a escola/comunidade, possibilitando a utilização das informações de forma consciente. Devido aos resultados positivos observados nos trabalhos das ações educativas, também estamos prevendo estender outras temáticas,como forma de melhor problematizar o saber-fazer histórico entre a comunidade escolar,ligadas ao Ensino Básico da Escola Estadual Rui Barbosa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARRUDA, D. **Cinco meses no Rio Branco**. João Pessoa, PB: A Imprensa, 1961.

BRAYNER, Natália Guerra. **Patrimônio Cultural Imaterial: para saber mais**. Instituto do patrimônio Histórico e Artístico Nacional. – 3. Ed. – Brasília, DF: Iphan, 2012,36 p.

GRUNBERG, E. **Manual de atividades práticas de Educação Patrimonial.** Brasília, DF: IPHAN, 2007, 24p.

HORTA, M. de L. P. **Guia Básico de Educação Patrimonial.** Brasília: IPHAN - Museu Imperial, 1999, 68p.

IBGE. **Atlas de Roraima**. Rio de Janeiro: Edição em Convênio com o Governo do Território Federal de Roraima, 1981, 44 p.

JORNAL DE BOAVISTA. **Ação Integrada de Saúde**. Ano II. n°. 46., Boa Vista-RR,10 de novembro, 1974,p. 12.

JORNAL DE BOAVISTA. **Inaugurado Hospital O Bom Samaritano**. ano II. nº. 46., Boa Vista-RR,10 de novembro, 1974,p. 01; 05.

JORNAL DE BOAVISTA. **Posto de Saúde da Barata**. ano II. n°. 75., Boa Vista-RR,08 a 15 de junho, 1975,p. 02.

RIOBRANCO,T. F do. **Boletim Oficial**. Ano XVII. Portaria nº 39. Boa Vista-RR, 08 a 14 de julho, 1961, p.153.

RIOBRANCO, T. F do. **Órgão Oficial**. Ano 05. Portaria nº 330. Boa Vista – RR, 25 de setembro, 1948, p. 403.

RORAIMA,Prelazia de. **Ata de reunião**: chegada do Padre Bruno Marcon no Taiano, realizada no dia 12 de fevereiro de 1969. (Mapa da Missão e da Planta do Hospital). Boa Vista, Roraima. Disponível nos Arquivos da Prelazia.

RORAIMA, Estado de. **Diário Oficial**: emenda Constitucional nº 021 de 06 de maio de 2008. Ano XVIII. nº 813. Imprensa Oficial. Boa Vista, 07 de maio, 2008,p.23; 24.

RORAIMA, T. F. de. **Boletim Oficial**: convênio que entre si fazem a Prefeitura de Boa Vista e a Prelazia de Roraima, para a execução do acabamento do Hospital Bom Samaritano. Ano XXX. Nº 50. Boa Vista, quarta-feira, 04 de setembro, 1974,p. 396.

SEPLAN. Secretaria do Estado de Planejamento e Desenvolvimento. **Mapa de rodovias do Estado de Roraima - Região Oeste do Município de Alto Alegre,2001**.Boa Vista - RR. Centro de Geotecnologia, Cartografia e Planejamento Territorial – CGPTERR/Departamento de Infra Estrutura de Transporte - DEIT. Escala 1: 250.000. Folha 01/2001.

SILVA, J. H. da. **Manual para a elaboração de trabalhos acadêmicos da Faculdade de Administração e Artes de Limeira (FAAL)**. Limeira, SP: FAAL, 2015, 73p.

A COMUNIDADE E OS BENS CULTURAIS DE BOA VISTA: POSSIBILIDADES METODOLÓGICAS PARA A CONSTRUÇÃO DO PATRIMÔNIO E DA MEMÓRIA SOCIAL DA CIDADE

CAROLINA VIANA ALBUQUERQUE

Texto retirado do terceiro capítulo da dissertação produzida no Curso de Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e apresentada como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural, intitulada "A Memória das Tribos e os Inventários Produzidos em Roraima: Turismo, Cultura e o Pertencimento Local", orientada pelo Professor Dr. Marcelo Antonio Sotratti e defendida na Coordenação-Geral de Pesquisa e Documentação do Departamento de Articulação e Fomento, no Rio de Janeiro em 2017.

A dissertação e especificamente o terceiro capítulo, aborda novas possibilidades de metodologias de inventário que possuam a participação da comunidade como ponto chave em todo o processo das ações de preservação do patrimônio cultural. Nesse sentido, a importância da participação da comunidade na construção do patrimônio cultural e a relação dos diferentes grupos sociais com os símbolos impostos pelo governo ou por uma elite e os símbolos que realmente representam seus sentimentos de pertencimento, são questionados aqui. O surgimento dos instrumentos de preservação e os métodos utilizados para o registro das informações, bem como a escolha dos bens a serem registrados também são lembrados neste capítulo, além do reflexo dessa escolha em uma sociedade, que agrada uns e exclui outros.

O ponto chave deste capítulo são os Mapas Mentais de Kozel, escolhida como metodologia de campo deste trabalho e que é entendida como forma de linguagem que corresponde a relação que o indivíduo tem com o meio onde estão entrelaçados os seus valores, sentimentos, atitudes e vivências. Levando esse raciocínio para o campo do patrimônio cultural, este deixa de ser visto como um conjunto de objetos, ou adereços, imóveis, entre outros bens, mas, como um conjunto, uma série de signos, que são formados coletivamente ou de forma individual e possuem significados correspondentes, que se comunica entre si e com a comunidade. Para a aplicação desta metodologia, os entrevistados foram divididos em quatro grupos diferentes, sendo o primeiro correspondente aos servidores e gestores culturais lotados nas divisões e superintendências de cultura, preservação do patrimônio cultural e turismo (das esferas municipais, estaduais e federais), o segundo grupo, formado por pessoas que residem dentro do Plano Urbanístico da cidade de Boa Vista, o terceiro grupo constituído por pessoas que residem fora do Plano Urbanístico da cidade de Boa Vista e o quarto grupo, constituído por povos de comunidades indígenas de diferentes regiões do Estado de Roraima.

A IMPORTÂNCIA DA PARTICIPAÇÃO DA COMUNIDADE DE RORAIMA NA CONSTRUÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL DO ESTADO E DO MUNICÍPIO

> (...) o Inventário acaba por constituir uma ferramenta de registro de referências culturais, por estreitar a comunicação/envolvimento da comunidade e, em última instância, por fomentar a transmissão de saberes, pesquisa arqueológica e histórica e a preservação de heranças culturais (Ribeiro, 2010, p. 91).

Nos capítulos anteriores, falei sobre o processo de construção do patrimônio cultural de Roraima, a partir da chegada do "homem branco" nesta região nesse momento, dar-se início ao processo de colonização, com momentos marcantes, bons e ruins, como em qualquer história e em todo o lugar do mundo. A partir daí, por conta da interação entre povos oriundos de diferentes lugares do país, culturas distintas começaram de certa forma a interagir com a cultura indígena, existente neste lugar a centenas de anos. Nesse momento, podemos dizer que uma nova dinâmica de composição acerca do patrimônio cultural local começa a se formar.

Em meio a todas essas ocorrências, vão surgindo outras referências culturais, manifestadas por meio de festejos, músicas, danças, comidas, sotaques, construções e por aí em diante. De acordo com Arantes (2001, p. 130-31), "no caso do processo cultural, referências são as práticas e os objetos por meio dos quais os grupos representam, realimentam e modificam a sua identidade e localizam a sua territorialidade". Visitas de parentes, negócios, pesquisas, entre outras motivações de viagem, também surgem e a esse processo podemos chamar de turismo, que se apropria desses símbolos e faz surgir toda uma cadeia econômica que quando bem planejada, pode gerar divisas para a comunidade local, mesmo esse não sendo o motivo principal (fazer turismo) de chegada de algumas pessoas no Estado.

Na perspectiva de Arantes (2001), essa ampliação do conceito de patrimônio e seus diferentes usos, ocorrem por conta de todo um processo de globalização no qual nos encaixamos atualmente e nesse sentido, como acabei de mencionar, nossas referências culturais acabam virando um produto para fins de mercado.

> Revalorizam-se os sentidos de identidade e os modos tradicionais de fazer, bem como as formas de expressão desenvolvidas nos lugares mais remotos do planeta. Esses bens destacam-se como importantes valores simbólicos – na política e na dinâmica cultural – e com relevantes valores materiais – na economia. Para a vida contemporânea, patrimônio significa, mais do que nunca, riqueza acumulada por gerações passadas, e que é disponível hoje como recurso (Arantes, 2001, p.129-130).

Paralelo a isso, estão acontecendo sempre às tentativas de imposição de uma cultura em relação à outra, uma disputa sobre a memória, consequentemente nessa dinâmica, a perda de algumas referências e a partir daqui, a preocupação com a preservação da cultura e com os bens que representam determinada história. Isso também acontece em todos os lugares. Dessa preocupação, surgem os instrumentos de proteção e com eles, alguns métodos de registro das informações relevantes desses bens passíveis de proteção. Sobre assunto também abordei no segundo capítulo, onde

pude falar de algumas metodologias de inventário utilizadas tanto para fins de organizar a atividade turística local, quanto para serem empregadas na preservar do patrimônio cultural local, por meio de órgãos de proteção do patrimônio e gestão do turismo.

Acontece que para que determinados bens tornem-se passíveis de proteção, é preciso que haja uma escolha desses bens e é claro que não dá para agradar a todo mundo quando se trata de fazer escolhas, principalmente relacionadas à memória, ao sentimento de pertencimento. Pois como abordei no primeiro capítulo, existem as memórias coletivas e memórias individuais, que são formadas de acordo com as experiências que cada indivíduo vai passando durante toda a sua vida. Se fossemos fazer uma consulta sobre que bem cultural poderia ser eleito como representativo da identidade familiar dentro de nossas casas, não conseguiríamos fazer essa escolha e ter uma unanimidade na escolha. Imagina fazer isso em uma comunidade, uma cidade, um estado ou no país.

Mesmo assim, a participação das pessoas nesse processo, é essencial, afinal de contas, é sobre a história de cada um de nós que estamos falando e de como queremos ser vistos por indivíduos de outras localidades, ou ainda principalmente de como queremos ser lembrados por nossas futuras gerações. Ao encontro do que acabo de afirmar, Ribeiro (2010, p. 72) destaca que "o conceito de referência cultural amplia o universo dos bens culturais e democratiza o processo de atribuição de valor patrimonial a estes objetos, incorporando a participação da sociedade civil".

Só preservamos o que conhecemos. Essa frase, muito utilizada principalmente nas ações de educação patrimonial, faz todo o sentido mediante a questão de que quando nos reconhecemos e nos apropriamos de determinados bens culturais, passamos a valorizá-los, resultado de um sentimento de pertencimento do qual somos tomados.

Destaco mais uma vez embasada na passagem acima, que a participação da sociedade no estabelecimento de políticas públicas de preservação do patrimônio e/ou no fomento da atividade turística, é de essencial valia. Pois democratiza a dinâmica de pertença dos indivíduos e institui um diálogo entre a comunidade e seus bens culturais e por sua vez, possibilita o turista de interagir com a comunidade local por meio desses mesmos bens. "O principal foco da interpretação é estabelecer uma comunicação efetiva com o visitante, mantendo importantes interfaces com o turismo, a preservação do patrimônio e o desenvolvimento cultural das comunidades locais" (Murta; Albano, 2002, p. 10).

Acontece que não encontrei nenhum registro (e agora estou falando especificamente de Roraima) de que houve uma consulta pública por parte dos governos (estadual e municipal), quando se tratou do patrimônio cultural local e de sua proteção por meio do tombamento, por exemplo. Tombamentos e destombamentos foram feitos sem que a população fosse consultada de alguma forma, como no caso do destombamento[1] e demolição do prédio que abrigava o primeiro hospital de Roraima, construído em 1924, localizado no centro histórico da cidade e que foi ao chão menos de um mês depois do processo de destombamento em pleno feriado de carnaval, com grande parte da população fora da cidade. Lembrando que o prédio destombado pelo Município não era tombado pelo Decreto[2] citado no Decreto de destombamento. Esse é só um caso entre outras situações semelhantes que rotineiramente acontecem na cidade. As pessoas se indignam, cobram satisfação por meio de redes sociais, jornais e petições, mais não obtém respostas.

1 Decreto Nº 006/E, de 19 de janeiro de 2015. Regulamenta a realização de destombamento no Município de Boa Vista – RR e destomba o antigo Hospital Nossa Senhora de Fátima.

2 Decreto Nº 2614, de 15 de outubro de 1993. Tomba os prédios abaixo relacionados para construção do acervo do Patrimônio Histórico Municipal de Boa Vista – RR.

Com a produção dos inventários acontece à mesma coisa, sejam eles para fins turísticos ou culturais. Os inventários foram feitos replicando informações de outros trabalhos das gestões governamentais, ou em cima de dados secundários, priorizando o simples fato da entrega de um produto em si e não a qualidade de uma publicação que representasse cada um dos grupos que compõem o Estado de Roraima.

A participação da comunidade como um todo, é importante também como fonte das informações que precisam ser apuradas para a construção do inventário, principalmente em um Estado, onde existem pouquíssimas publicações acerca destas temáticas (patrimônio cultural e turismo) e onde podemos encontrar muitos personagens e/ou grupos significantes da história e que testemunharam fatos importantes para determinados grupos. Em um trecho do artigo de Carvalho (2011, p. 6), ressalta que "(...) considera também o levantamento e organização de informações que caracterizam os sítios através de pesquisa histórica, destes levantamentos anteriores e com entrevistas a moradores e usuários para ressaltar seu valor simbólico".

Em outro trecho, agora da Carta de Petrópolis (1987) que trata da preservação e revitalização de centros históricos, é dito que "a realização do inventário com a participação da comunidade proporciona não apenas a obtenção do conhecimento do valor por ela atribuído ao patrimônio, mas, também, o fortalecimento dos seus vínculos em relação ao patrimônio (Cury, 2004, p. 286)". Além de garantir o direito de participação da sociedade nas ações governamentais realizadas em prol dela mesma (sociedade), as consultas públicas por meio de eventos, encontros, oficinas e inúmeros outros jeitos, legitima a ação.

> Essa nova abordagem para os inventários se torna cada vez mais necessária com o agravante da velocidade que as cidades evoluem constantemente, sobrepondo arquiteturas e paisagem urbana, a leitura do espaço urbano se altera mesclando diferentes momentos, diversos estilos arquitetônicos, provocando a perda de suas características singulares (Carvalho, 2011, p. 5).

Destaco a passagem acima pelo fato de que como na maioria dos Estados, Roraima, mas principalmente sua capital, Boa Vista, passa por um processo acelerado de mudanças em seus espaços urbanos, que por um lado, "embelezam" a cidade, mas, por outro, mudam a paisagem cultural de forma significativa desagradando muitos moradores. Resultante do impacto visual causado pelas mudanças, muitas vezes destruindo bens históricos ou mudando eventos populares de local, por exemplo.

> No caso de algumas cidades ou regiões é preciso levar em consideração o agravante da velocidade com que ela evolui, sobrepondo arquiteturas e paisagem urbana, que provoca a perda de suas características singulares porém não perde seu valor histórico (como é o caso do porto de cimento – grifo meu). A nova metodologia dos inventários precisa levantar questões de identidade, memória urbana, meios e modos expressivos de organização do espaço para salvaguarda do patrimônio integrado ao contexto (Carvalho, 2011, p. 5-6).

METODOLOGIAS PARTICIPATIVAS PARA A AMPLIAÇÃO DOS BENS CULTURAIS E REFERÊNCIAS DO ESTADO: O CASO DOS MAPAS MENTAIS

> Quando falamos em tentar captar as referências culturais, a questão maior está em definir um determinado ponto de vista, um determinado modo de tratar o bem cultural, e não nos restringirmos a tais ou quais objetos, ou tipos de bens. No fundo, a questão consiste em elaborar a relação sujeito-objeto, um sujeito que vai conhecer, inventariar, e o objeto, o bem cultural que vai ser conhecido, de modo a considerar a questão do valor atribuído a esse objeto numa perspectiva que seja desconcentrada, plural e supostamente democrática (Motta, 1998, p. 31).

Pude tomar conhecimento no decorrer de minhas leituras nesse processo de escrita da dissertação, que a preocupação com os bens culturais de natureza imaterial é mais antiga (do contrário que se parece), que o próprio Decreto Lei Nº 25/37, que organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional, sobretudo o patrimônio material.

Os modernistas e principalmente Mário de Andrade, já demonstrava uma grande preocupação em conhecer e registrar as diferentes manifestações culturais espalhadas por todo o país. E é essa preocupação que estimula Mário e os demais modernistas a fazer a chamada "Viagem de Descoberta do Brasil", com o intuito de conhecer e colher de forma minuciosa as informações acerca dessas manifestações. "Em suas viagens pelo interior do País, os modernistas vão ao encontro do tradicional, do popular e do histórico, noções tão caras àqueles jovens na constituição dos vários projetos de brasilidade engendrados" (Nogueira, 2005, p. 234).

Ao encontro do que Nogueira (2005) afirma, essas viagens pelo Brasil, começando com a viagem a Minas Gerais em 1924 e seguindo com as "viagens etnográficas", feitas pelo Norte e Nordeste brasileiro entre os anos de 1927, 1928 e 1929, foram o que o mesmo autor destaca, norteadoras da concepção nacionalista de Mário de Andrade e um marco dentro do movimento modernista (Nogueira, 2005). Pois, baseava-se na "busca pelo popular, o tradicional, o local e o histórico", sugerindo aqui, uma "atitude de desprezo pelo europeísmo embevecido convencional e um empenho para forjar uma consciência soberana, nutrida em raízes próprias (...)" (Sevcenko, 1992, p. 237 In: Nogueira, 2005, p. 235).

No decorrer desse processo, Mário de Andrade demonstra bastante preocupação com as metodologias utilizadas para a coleta das informações, recorrendo e se empenha a desenvolver metodologias que possibilitem que ele realize suas ações de forma mais efetiva. "(...) Mário reclama da falta de seriedade na coleta e registro das expressões da cultura popular. Assim, ao logo de suas pesquisas, toma uma série de iniciativas no sentido de desenvolver e aperfeiçoar uma metodologia de cunho científico" (Nogueira, 2005, p. 260). Essa afirmação de Nogueira (2005) leva-me a imaginar que a inquietação de Mário de Andrade com o registro minucioso das manifestações populares pelo país, tratava-se de um registro da memória popular, fomentando uma metodologia de inventário.

Infelizmente não foi nessa época que uma ferramenta de proteção do patrimônio imaterial foi criada, ficando com o foco por muitas décadas apenas a proteção do patrimônio material, imóvel, passando o patrimônio imaterial a ganhar ferramentas e metodologias de proteção somente no ano de 2000. Dessa forma, posso afirma que a chamada "fase heroica" do movimento modernista, deixou seu legado e vem constantemente inspirando o processo de construção e aperfeiçoamento das

metodologias de inventário utilizadas na proteção do patrimônio cultural em todo o Brasil. "O legado da "fase heroica" é resultante de uma "redescoberta do Brasil", traduzida em sua concepção de cultura, abrigando manifestações estéticas e históricas da coletividade brasileira (...)" (Nogueira, 2005, p. 230).

O Inventário Nacional de Bens Imóveis e Sítios Urbanos Tombados, o Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão – SICG, Inventário da Diversidade Linguística, Inventário Nacional de Referências Culturais, entre outros inventários, para os diferentes fins, podem ser o resultado dessa fase, que conforme vão acontecendo reuniões, seminários e conferências, conforme vai se ampliando o conceito de patrimônio cultural e as instituições vão se sensibilizando, vão surgindo metodologias que ao mesmo tempo em que abrangem as novas noções de bens, possibilitam que grupos e movimentos específicos sejam contemplados, podendo aplicar o inventário e assim conhecer suas histórias, sem grandes burocracias. O Inventário Participativo é um exemplo disso.

Criado a partir do desdobramento da atividade de educação patrimonial realizada dentro do Programa Mais Educação, do MEC em parceria com o IPHAN, o Inventário Participativo foi lançado este ano (2016) e sua criação (ou melhoramento) surgiu diante a grande demanda que era atendida no Programa e da necessidade de utilizar uma ferramenta metodológica que abarcasse a diversidade cultural com que o Programa se deparou. Essa motivação também veio ao encontro das "solicitações de técnicos das unidades do Iphan e de outros setores do Ministério da Cultura, bem como por sugestões e demandas de determinadas organizações da sociedade civil" (IPHAN, 2016, p. 6), fazendo a metodologia passar por um "upgrade".

Ao mesmo tempo em que a metodologia do Inventário Participativo dispensa qualquer burocracia, com livre acesso ao público em geral, inclusive disponível para download[3], no site do IPHAN, possibilita que "a própria comunidade busque identificar e valorizar as suas referências culturais", ela proporciona que seus usuários tenham acesso a noções básicas de técnicas de pesquisa de campo, levantamento documental, sistematização e divulgação dos dados, ética quando da autorização de imagens e depoimentos coletados no processo de inventário (IPHAN, 2016).

> Nessa perspectiva, considera a comunidade como protagonista para inventariar, descrever, classificar e definir o que lhe discerne e lhe afeta como patrimônio, numa construção dialógica do conhecimento acerca de seu patrimônio cultural. Alinha, ainda, o tema da preservação do patrimônio cultural ao entendimento de elementos como território, convívio e cidade como possibilidades de constante aprendizado e formação, associando valores como cidadania, participação social e melhoria de qualidade de vida (IPHAN, 2016, p. 5).

O Inventário Participativo tem como alicerce a educação patrimonial e suas atividades primam pela participação e interação social entre os próprios integrantes do grupo que o utilizará, dessa forma, de acordo com o próprio manual.

> (...)seu objetivo é construir conhecimentos a partir de um amplo diálogo entre as pessoas, as instituições e as comunidades que detêm as

3 Educação Patrimonial: Inventários Participativos (IPHAN, 2016). Disponível para download no link: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/InventarioDoPatrimonio_15x21web.pdf.

> referências culturais a serem inventariadas. Sem a pretensão, contudo, de formalizar reconhecimento institucional por parte dos órgãos oficiais de preservação (IPHAN, 2016, p. 9).

Muito além do que levar os indivíduos a conhecer e se reconhecer dentro de sua cultura, é também um dos objetivos do Inventário fazer com que diferentes grupos se conheçam, compreendendo melhor um a cultura do outros, construindo o respeito entre a diversidade cultural que existente em qualquer região. E para que isso aconteça, o Manual traz uma descrição sobre noções de patrimônio e referências culturais, o que é inventário e como inventariar, orientações de planejamento e de como começar a atividade. Fala dos órgãos responsáveis pela identificação, preservação, promoção e salvaguardo do patrimônio cultural, dicas sobre a pesquisa de campo, documentação, de como organizar, conservar e divulgar o Inventário e as fichas de inventário, tudo em um passo a passo e uso de linguagem simples.

O Inventário Participativo é composto por 6 (seis) fichas de inventário (Anexo 06) e cada uma corresponde a uma parte do processo de inventário como demonstra o quadro (Figura 31) abaixo. As Fichas do Inventário são as seguintes: do Território, das Fontes Pesquisadas, do Relatório de Imagem, do Roteiro de Entrevista e das Categorias, sendo esta última ainda subdividida em mais 5 (cinco) outras fichas. As fichas trazem uma descrição detalhada de como devem ser preenchidas e sobre o modo de distribuição para preenchimento entre os participantes do trabalho de inventário.

A metodologia do Inventário Participativo, gira em torno do coletivo, possibilitando que os grupos que utilizem este instrumento, exercitem o olhar na vida cotidiana e nos signos que as cercam, assim como na metodologia de Kozel, denominada "Mapa Mental", que é pouco utilizada pelos órgãos de preservação do patrimônio e que escolhi como metodologia de campo, pois permite que os indivíduos integrantes de um determinado grupo, possam se expressar aqui, especificamente, em relação ao seu sentimento de pertencimento com o local onde vivem, elegendo o que os representa como patrimônio cultural.

Na percepção de Kozel (2010), mapa mental é entendido como uma forma de linguagem que corresponde a relação que o indivíduo tem com o meio onde estão entrelaçados os seus valores, sentimentos, atitudes e vivências. Levando esse raciocínio para o campo do patrimônio cultural, este deixa de ser visto como um conjunto de objetos, ou adereços, imóveis, entre outros bens, mas, como um conjunto, uma série de signos, que são formados coletivamente ou de forma individual e possuem significados correspondentes, que se comunica entre si e com a comunidade.

Dessa forma, a metodologia aplicada ao Mapa Mental, estabelece um diálogo entre o espaço e suas representações para cada indivíduo. Representações essas que são armazenadas em forma de imagens produzidas a partir das experiências vividas e, que são acessadas de forma individual ou coletiva. Essas representações são consultadas constantemente, ganhando novos significados e influenciando outros indivíduos que por sua vez, replicam os valore e sentidos sobre o meio em que vivem e seus bens culturais, ou o modificam a partir de suas próprias experiências, dando continuidade ao constante processo de construção da

cultura, que evolui, mais que mantém seus traços que são comuns à todos. Ao encontro do que acabo de argumentar, Kozel baseado em Tuan (1980) afirma o seguinte:

> (...) a percepção se dá através dos sentidos (mecanismos biológicos), entretanto a cultura influencia a forma de perceber, construir uma visão de mundo e de ter atitudes em relação ao ambiente. Descreve como as características culturais dos diferentes grupos humanos interferem no modo de perceber o ambiente, porém combinadas a elas, destaca o importante papel da sensibilidade biológica humana neste processo perceptivo. Os seres humanos atribuem significado e organizam o espaço de acordo com os símbolos que constroem a partir de sua percepção (Kozel, 2010, p. 5).

Esses símbolos, intrínsecos na vivência dos diversos grupos, se comunicam fazendo com que (neste caso em específico) o patrimônio cultural possua vários significados, mesmo pertencentes ao mesmo grupo. Os vários significados são perceptíveis quando da aplicação dos mapas mentais, quando sobre um mesmo fato e de acordo com a "janela" pela qual observamos, a história é contada de uma forma diferente, construindo recordações boas ou ruins, dependendo de que "janela" elas são presenciadas. Para Sousa (2015, p. 5), "os mapas mentais criam possibilidades para que os indivíduos representem o mundo real mediante satisfações, insatisfações, necessidades, valores e ações que envolvem suas vivências".

A palavra mapa é conceituada no Dicionário Dicio (2016) como o "desenho representativo de um país, uma região etc.", ou ainda, carta, relação, rol, lista e catálogo. Quando colocada junto com a palavra mental, formando o termo "mapa mental" e empregado à temática cultural, ambiental ou social, o termo se configura como o processo de representar por meio de desenhos, os símbolos representativos de seu cotidiano em determinado grupo. Esses símbolos, quando representados por meio do emprego da metodologia, podem nortear estudos e pesquisas sobre o que diferentes grupos entendem como bens que o representam, possibilitando também que o próprio grupo se reconheça e dessa forma, possibilitando a interação com os integrantes do mesmo grupo, valorizar sua cultura e sabendo respeitar a cultura de outros grupos, contribuindo para uma vivência em harmonia entre os diferentes grupos que compõem a sociedade. Pois os mapas mentais se configuram como um meio de comunicação.

> A imagem como representação do espaço é utilizada desde a préhistória, com o aparecimento da linguagem simbólica, quando o homem gravou na pedra as cenas do seu cotidiano, da sua história, das direções percorridas. As representações do espaço, embora normatizadas e referendadas pela técnica e acurácia em algumas sociedades e culturas, ainda permanecem como construções simbólicas, denominados mapas mentais ou cognitivos (Lima, 2009, p. 5).

A utilização dos mapas mentais é uma forma de valer-se da "subjetividade, intuição, sentimentos, experiências e simbolismos, acentuando assim, as particularidades e singularidades, visando à compreensão do mundo e do ser humano" (Kozel, 2010,

p. 3-4). Kozel relata que os espaços, não são apenas sentidos ou representados, mas, principalmente, são vividos, portanto, como já citei anteriormente, as imagens construídas são resultados de recordações e experiências (boas ou ruins) pelas quais os sujeitos passam no decorrer de suas vidas.

Reflexões anteriores a esta, embasam a origem desta metodologia (mapas mentais), que é mais comum aos pesquisadores da área da geografia. Que como destaca Gomes (2011, p. 2), "tomamos as representações como categoria norteadora dos fundamentos da pesquisa geográfica cultural-humanista por valorizar a subjetividade, os sentimentos, a experiência e as percepções dos sujeitos acerca dos seus espaços vividos".

Citando nomes como dos pesquisadores William Kirk (1952), Peter Gould e White (1973), Kozel (2010) relata que despontam pesquisas relacionadas às preferências espaciais instituídas em espaços topográficos "percorridos no cotidiano e escolha de itinerários, com o objetivo de realizar o planejamento urbano e regional", surgindo assim o termo "carta mental". Baseado em Amorim (1987) In Kozel (2010, p. 3), a justificativa é que esta questão está relacionada com o intuito de "trazer para o campo das técnicas cartográficas clássicas e atuais as representações e imagens que os homens tinham dos lugares, paisagens e regiões do mundo".

Kozel (2010) ainda apresenta Kevin Lynch, arquiteto e estudioso, pesquisa o entendimento das paisagens urbanas, baseado na relação da percepção ambiental mediante suas representações manifestadas nos mapas mentais. É dessa forma que na década de 50 se consolida a abordagem humanista na geografia, tendo como alicerce o estudo do indivíduo mediante o mundo "se fundamentado no enfoque da fenomenológica e no existencialismo" Kozel (2010, p. 3).

Nesse sentido, uma vez que os Mapas Mentais possibilitam a interpretação dos símbolos criados pelos grupos sociais, com interpretações individuais e/ou coletivas, refletindo dessa forma, o que cada indivíduo senti em relação ao meio onde vive com suas representações cotidianas, utilizei a metodologia de Mapas Mentais de Kozel, com o subsídio nas teorias da fenomenologia e a sociolinguística de espaço vivido e na vertente humanístico-cultural, "enfatizando as representações" que de acordo com Kozel (2009, p. 1), são:

> como construções imagéticas decorrentes da apreensão dos significados e subjetividades espaciais. Assim sendo, as representações refletem a percepção e compreensão sociocultural dos indivíduos, que as produzem perpassadas por diferentes prismas em direção ao representativo / simbólico que se situa na base da relação sujeito /signo/ imagem.

Kozel (2009) ressalta que este enfoque é comum à área da geografia "em princípio pelo aporte comportamental, com os mapeamentos cognitivos", advindo do conceito da fenomenologia de "espaço vivido", como já mencionei, fazendo dos Mapas Mentais, uma ferramenta metodológica.

A fenomenologia, que possui sua origem no termo grego "phainesthi", significa "aquilo que se apresenta ou que se mostra", sendo assim, a fenomenologia consiste no "estudo de um conjunto de fenômenos e como se manifestam, seja através do tempo ou do espaço" (Significados, 2016). A fenomenologia estuda "a essência das coisas e como são percebidas no mundo", é a "análise comparativa ou estudo descritivo dos

fenômenos, de tudo que se pode observar na natureza". Por fim, a fenomenologia consiste na "descrição filosófica dos fenômenos, em sua essência aparente e ilusória, observados a partir do contato com os sentidos individuais" (Dicio, 2016).

> O aporte fenomenológico nos permite a reflexão sobre como a consciência apreende as essências a partir dos fenômenos percebidos, não como conteúdo, mas como estrutura do conhecimento. O foco está no sentido que o sujeito apreende as coisas, assim. As imagens a princípio se formam na consciência individual e posteriormente podem ser representadas por meio de signos formando uma imagem (Kozel, 2010, p. 2).

Por sua vez, entende-se por sociolinguística, a "disciplina que estuda as relações entre a língua e os fatores sociais" (Dicio, 2016). Trata-se de "uma das subáreas da linguística e estuda a língua em uso no meio das comunidades de fala, voltando a atenção para um tipo de investigação que correlaciona aspectos linguísticos e sociais". A sociolinguística é um estudo interdisciplinar, "na fronteira entre língua e sociedade", portanto, estuda as transformações da língua "com rigor científico" (Editora Contexto, 2016). Kozel (2010) afirma que estas duas teorias (fenomenológica e sociolinguística), possibilitam um diálogo por meio dos mapas mentais sobre o espaço e sua apreensão e representação. Nesse sentido, a aplicação desta metodologia consiste em demonstrar como os mapas mentais podem ser utilizados como um instrumento de conhecimento e análise a partir do olhar dos indivíduos em relação aos bens culturais que os representam.

Os Mapas Mentais, pela perspectiva de Sousa (2015), "são representações espaciais sem a rigidez dos processos (...)", favorecendo a "comunicação e a reconstituição da informação do mundo real", permitindo assim que se possa fazer a interpretação individual ou coletiva dos signos. Sousa (2015, p. 5) também destaca que "o mapa mental possibilita o exercício da cidadania, de modo que o indivíduo possa intervir na realidade sob um olhar crítico na busca de soluções e alternativas que permitam a convivência digna e voltada para o bem estar de todos na sociedade".

Baseado teoricamente em Mikhail (1998), Kozel (2009) afirma que as representações são consideradas uma forma de linguagem carregada de significados e valores sociais, resultantes de uma vivência social. Dessa forma, as representações possibilitam a análise dos símbolos, oriundos dos mapas mentais como "Enunciados", constituindo uma relação entre as "esferas sociais e as formas de comunicação".

> Ao analisar as representações como Enunciados, pode-se redimensiona-las amplamente estabelecendo relações entre as esferas sociais e as formas de comunicação, envolvendo grande número de interlocutores. Portanto, a codificação dos signos que formam a imagem como um texto, não se constitui apenas uma representação individual, mas coletiva, na medida em que compartilha valores e significados com comunidades e redes de relações. As representações nessa perspectiva assumem um caráter de "Cartografia cultural", sobretudo por incorporar aspectos da geografia humanístico-cultural tendo como fio condutor o Dialogismo Bakhtiniano (Kozel, 2009, p. 1).

Nessa perspectiva, Kozel (2009) apresenta o seguinte esquema (Figura 33) de organização da metodologia de Mapas Mentais:

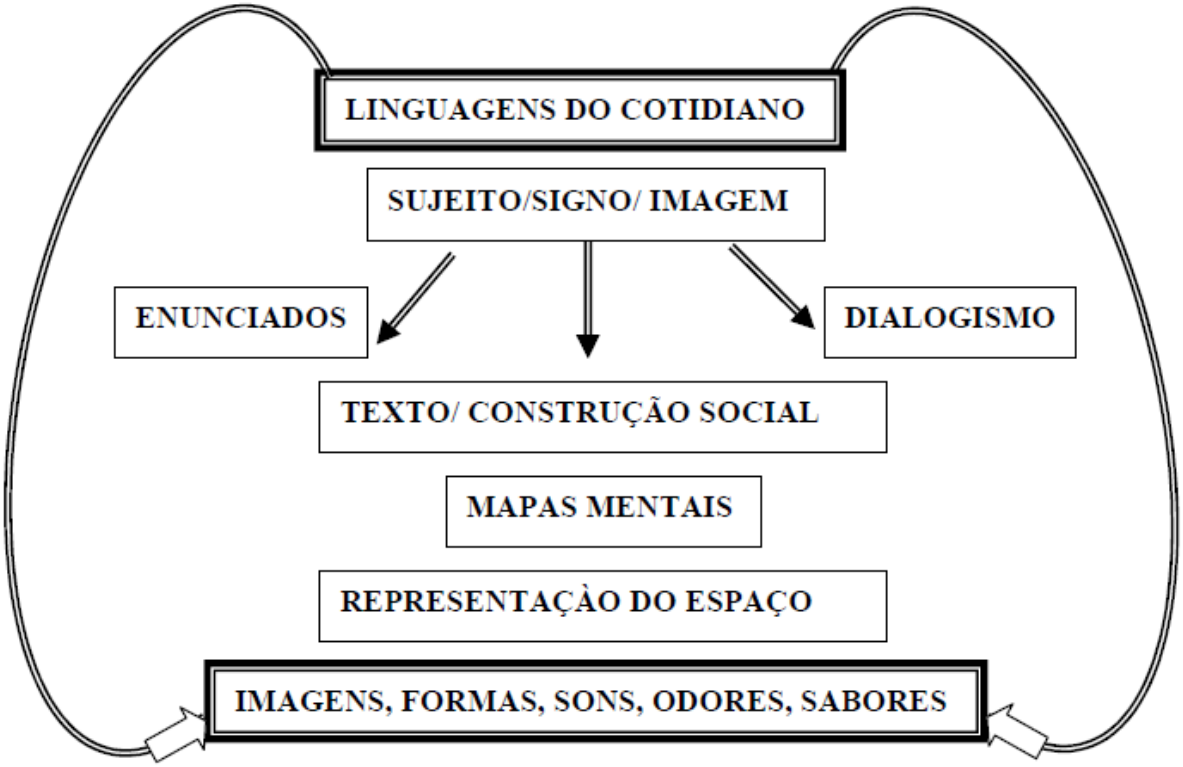


Figura 1 - Esquema de Organização da Metodologia Kozel de Mapas Mentais. Fonte: Kozel, 2009, p. 2

Como podemos perceber na figura acima, as linguagens comuns ao cotidiano de um sujeito, são carregadas de significados que por sua vez, são representadas por meio de imagens, quando o indivíduo acessa suas recordações. Essas recordações podem se manifestar além de imagens, por meio de formas, sons, odores, sabores, sensações e etc. Esses significados são estabelecidos "a partir dos sentidos que na sua construção semiótica se transformam em enunciados". De acordo com a ótica de Bakhtin (1986), não existe um enunciado unicamente próprio, pois os enunciados se constroem nas relações entre os indivíduos, fazendo do enunciado um processo impreterivelmente dialógico, sendo um processo que está em constante construção.

A metodologia dos Mapas Mentais, assim como o Inventário Participativo, pode ser facilmente utilizada como uma ferramenta pedagógica, possibilitando que sejam aplicadas facilmente por meio de oficinas de educação patrimonial, ou em sala de aula, tratando do patrimônio cultural entre as diversas disciplinas seculares mediante a transversalidade. As escolas, as assembleias ou as oficinas pautadas na educação patrimônio, tornam possível este espaço de discussão, tornando-se além de um instrumento multiplicador de conhecimento, levam a compreensão e entendimento sobre a cultura local.

Para Kozel (2009, p. 4) "no conceito de dialogismo, o sujeito se torna histórico

e social por incorporar diferentes vozes ou discursos dos outros, e este tecido de muitas vozes se entrecruzam, se completam, polemizam entre si, como interior e com o exterior". Ou seja, ao tomar consciência da importância dos seus símbolos e valores intrínsecos neles para o próprio sujeito, o mesmo empodera-se de sua cultura e seus bens representativos.

> Hoje, mais do que outrora, se questiona a autoridade e a legitimidade de qualquer grupo que seja para selecionar o que deve ou não ser preservado com o fim de definir o que é um bem cultural. Este questionamento surge da necessidade de refletir sobre a noção de valor atribuída aos patrimônios culturais entendidos como processo permanente de construção (Nogueira, 2005, p. 223).

Diante da citação acima, posso constatar que a partir dos mapas mentais, o indivíduo toma consciência sobre o que possui como sendo o seu patrimônio cultural, se apropriando desses bens, acaba por refletir a respeito da sua preservação e conservação. Essa experiência pode levar o sujeito a fazer questionamentos como, por exemplo: Qual a origem desse ritual, ou manifestação cultural e como foi criado? Qual é a importância desse imóvel ou objeto? Porque ele é importante na minha vida e seria importante passa-lo ou não para as próximas gerações? A partir dessas questões, o indivíduo pode reforçar a importância desses bens em relação a sua própria vida e daí, estabelecer um diálogo com as demais pessoas que compõem o seu grupo social, com outros grupos e com os ocasionais visitantes do local.

Nesse sentido, proponho a seguir a aplicação dos Mapas Mentais de Kozel, com o intuito de apresentar esta ferramenta como mais uma possibilidade de metodologia de inventário, que possibilita a participação da comunidade, que se torna a protagonista no processo. Esta metodologia, por tudo o que foi apresentado até aqui, é capaz de revelar ao pesquisador, as inúmeras representações que o patrimônio cultural de determinada comunidade pode possuir para diferentes pessoas, seja ele material ou imaterial. Uma ferramenta de inventário que prima pela participação da sociedade, "passa a considerar não somente o valor que lhe é atribuído, como contribui no fortalecimento do pertencimento do patrimônio à sociedade e estimula os vínculos necessários para o respeito aos monumentos (...) e consequentemente sua preservação" (Carvalho, 2011, p. 3).

> No âmbito da integração de saberes e técnicas, assistimos às tentativas de "construção de novos instrumentos, capazes de levantar e identificar bens culturais de natureza diversificada, apreender os sentidos e significados a eles atribuídos pelos grupos sociais e encontrar formas adequadas à sua preservação" (Ribeiro, 2010, p. 73).

A APLICAÇÃO DOS MAPAS MENTAIS

> A aplicação do Mapa Mental (...) pode contribuir para que as dicotomias entre homem e signo possam ser rompidas, permitindo refletir além das estruturas formais dos códigos sacralizados em modelos que tudo preveem e definem, na relação entre significado e significante, abrindo uma possibilidade inovadora de perceber o signo como construção dialógica e social, propiciando ver o significante como algo aberto, constantemente criado e recriado pelas ações e interações humanas (Kozel, 2009, p. 4).

Como exposto no decorrer deste trabalho, principalmente em seu primeiro capítulo, o Estado de Roraima é constituído por pessoas oriundas de todas as regiões do Brasil, que juntamente com a cultura indígena, formam um grande caldeirão cultural com inúmeras referências. Para conhecer o que esses diferentes grupos que compõem a sociedade roraimense entendem como sendo seu patrimônio cultural, cogitando a utilização de uma ferramenta de inventário que permita a participação da sociedade, é que utilizo a metodologia de Kozel (2009) do Mapa Mental.

Partindo do pressuposto de que o Mapa Mental consiste na representação "de uma construção social, cultural e histórica como resultado da percepção do indivíduo em seus múltiplos sentidos (tocar, ouvir, cheirar, experimentar) e da experiência cotidiana com os lugares, como também uma visão e interpretação do espaço (...) (Gomes, 1996, p. 124)" esta aplicação possibilitou que por meio de desenhos, legendas e mensagens elaborados por diferentes grupos, que os indivíduos se manifestassem acerca de sua percepção e entendimento quanto o patrimônio cultural local.

Para a aplicação dos mapas, dividi os entrevistados em 4 (quatro) grupos distintos, sendo o Grupo 1 composto por servidores e gestores culturais lotados nas divisões e superintendências de cultura, preservação do patrimônio cultural e turismo (das esferas municipais, estaduais e federais), o Grupo 2, formado por pessoas que residem dentro do Plano Urbanístico da cidade de Boa Vista, o Grupo 3 constituído por pessoas que residem fora do Plano Urbanístico da cidade de Boa Vista e o Grupo 4, constituído por povos de comunidades indígenas de diferentes regiões do Estado de Roraima. A divisão foi feita desta forma, tendo em vista que no primeiro grupo, estão às pessoas responsáveis pela produção de planos, projetos, inventários, entre outras atividades relacionadas ao fomento da cultura e do turismo local. O segundo e o terceiro grupo foram divididos entre pessoas que residem fora e dentro do Plano Urbanístico, porque de certa forma, existe uma fronteira imaginária nesse sentido e o quarto grupo, apenas pessoas pertencentes às comunidades indígenas de Roraima.

Na buscar por conhecer as representações que essas pessoas que residem em Roraima possuem acerca de seus bens culturais representativos, embasei-me nas seguintes indagações:

- O que é patrimônio cultural pra você?
- Quando pensa em Roraima, o que a representa no seu entendimento?
- O que você considera importante como bem cultural?
- O que você mostraria de Roraima aos visitantes de outros locais?

Para decodificar os símbolos formulados pelos participantes como sendo seus mapas mentais, que por sua vez são uma forma de linguagem (como já tratei aqui), utilizei a metodologia Kozel que, como o a própria Kozel (2009, p. 10) afirma, é "um caminho possível para a interpretação das imagens construídas". Sua metodologia visa decodificar esses símbolos que aqui se manifestam por meio dos mapas mentais e que foram feitos mediante a utilização de folhas de Papel A4 coloridas (azul, branca, rosa e

verde), que ficaram a disposição dos entrevistados, além de lápis, canetas, lápis de cor, pincéis e giz de cera, utilizando o seguinte critério de análise:

> 1-Interpretação quanto à forma de representação dos elementos na imagem; (como ícones diversos, letras, mapas, linhas, figuras geométricas etc...
> 2-Interpretação quanto à distribuição dos elementos na imagem; (as formas podem aparecer dispostas horizontalmente, de forma isolada, dispersa, em quadros em perspectiva etc..).
> 3-Interpretação quanto à especificidade dos ícones:
> . Representação dos elementos da paisagem natural
> . Representação dos elementos da paisagem construída
> . Representação dos elementos móveis
> . Representação dos elementos humanos
> 4- Apresentação de outros aspectos ou particularidades (Kozel, 2009, p. 10).

A metodologia ainda orienta que a análise dos mapas seja feita em observação de suas particularidades. Kozel (2009, p. 11) destaca que a análise dos mapas "reflete a construção social e cultural" dos sujeitos em consonância com seu entendimento em relação ao grupo em que vive e a partir daí, com o resto do mundo. Os critérios acima citados possibilitam que o investigador reconheça sob a perspectiva das pessoas, a "sua relação com o espaço vivido" (Kozel, 2009, p. 11).

Na abordagem às pessoas para a realização desta pesquisa, dei início a um diálogo em torno das suas histórias de vida, memórias, relações com o local, do sentimento de pertencimento e o que entendiam como sendo seu patrimônio cultural e até onde esta temática influenciava no cotidiano de cada uma delas e na relação com seus núcleos famílias, ou na relação com sua comunidade (no caso dos povos indígenas), com outros indivíduos e com visitantes de outros lugares. Procurei abordar os objetivos do meu trabalho, trazendo a temática para a realidade dos envolvidos (especialmente no caso dos povos indígenas) e mediante esse diálogo, pedi para que as pessoas desenhassem em folhas de papel símbolos sobre tudo aquilo que representassem o que me haviam relatado.

Apresentarei aqui apenas dois dos diversos mapas produzidos por cada grupo, dando um enfoque a diversidade de bens culturais com que me deparei nesta observação e do que isso representa a cada um dos seus autores, sem observá-los como um simples desenho em uma folha de papel (Lima, 2009). "Assim, procedemos à leitura dos mapas mentais, como se o entrevistado fosse um artista que imagina sua vida e relembra fatos que podem ser registrados naquele desenho. Alia-se a isso o interesse científico e as reflexões teóricas, para se chegar a uma análise final" (Lima, 2009, p. 7).

GRUPO 1:

O primeiro desenho (Figura 34) é alusivo ao Primeiro Grupo, "composto por servidores e gestores culturais lotados nos departamentos de cultura e turismo das esferas municipal, estadual e federal". De acordo com os critérios de análise Kozel (2009), o desenho apresentado possui como forma de representação dos elementos, ícones com figuras distribuídos no papel de forma dispersa, mas pertencentes aos elementos da paisagem edificada e todos pertencentes aos imóveis distribuídos dentro do Plano Urbanístico de Boa Vista.



Figura 2 - Mapa Mental A do Grupo 1: Servidores e Gestores Culturais de órgãos públicos.

Em relação aos aspectos particulares que compõem este Mapa Mental, a pessoa que o produziu não quis se identificar, mas ao falar sobre suas memórias, relatou que entende como seu patrimônio cultural, os bens inseridos no centro de Boa Vista e que quando pensa em Roraima, são esses bens culturais que surgem em suas lembranças. Portanto, são esses bens que mostra aos amigos e parentes que a visitam quando veem de outros estados. No Mapa estão inseridos as Igrejas Matriz Nossa Senhora do Carmo a Igreja Catedral, o Hospital Nossa Senhora do Carmo (demolido em 2016), um casarão antigo localizado às margens do Rio Branco e o Plano Urbanístico de Boa Vista, que ela chama de leque (como é popularmente conhecido).

Sobre esses bens, a autora do Mapa diz o seguinte: "Este é o início da civilização! O leque é o coração da cidade e desse estado e ele (o leque) é patrimônio de todos nós. É patrimônio até de quem não o conhece, pois nos organizamos como sociedade civilizada a partir dele. Portanto, todos os bens, como as Igrejas, que foram

nossa primeira ordem administrativa; os casarões aqui do centro e ali de perto do Rio Branco pertencentes às nossas famílias pioneiras que contribuíram e contribuem até hoje de outras formas para o nosso desenvolvimento, são os principais patrimônios que possuo. E, passo isso aos meus netos assim como passei aos meus filhos. Todo mundo tem que saber disso!".

Os símbolos são provenientes de uma relação social, dessa forma, as linguagens estabelecidas pela relação do homem com a sociedade, num diálogo histórico, cultural e social que determinam os discursos feitos pelos indivíduos. Dessa forma, "a codificação dos signos que formam a imagem não é apenas uma representação individual, mas coletiva na medida em que compartilha valores e significados com comunidades e redes de relações, referendando um signo social" Kozel (2009, p. 10).

Os outros Mapas seguem o mesmo padrão de desenhos, apresentando ícones de Igrejas, casarões pertencentes às "famílias tradicionais", o desenho do Plano Urbanístico, dentre outros monumentos localizados nesta área. Ressalto aqui a ausência da representação da cultura indígena, nos mapas, sendo esta citado apenas duas vezes, mais não como referência de suas recordações e sim, mencionados como assunto de interesse dos visitantes. Dessa forma, destaco ainda no desenho acima que o mesmo não faz nenhuma menção aos povos indígenas, que residiam na região desde muito antes do processo de colonização. A autora do Mapa apresentado deixa claro que uma ordem só foi estabelecida de fato na região, quando houve a chegada do "homem branco", representado no desenho pelos casarões das primeiras famílias e pela Igreja Católica e a partir daí, se organizou o local inclusive com a elaboração de um Plano Urbanístico.

Grande parte dos entrevistados neste Grupo 1, estão ligados a famílias chamadas por eles mesmos de "tradicionais", são pessoas influentes de certa forma, principalmente nas relações dentro do poder público. São parentes diretos ou indiretos de políticos, fazendeiros, empresários de diferentes ramos, ou ao menos, possuem relações estreitas com esses. O autor do segundo Mapa que apresentarei a seguir não foge a esta regra. O mesmo pertence á uma família com sobrenome "tradicional" (como os moradores do estado costumam falar) e parentes que seguem as características que citei acima (com ramificações na política por exemplo). O que foge à regra de todos os outros mapas e por isso escolhi para compor esta análise, é que sua fala e representações impressas em seu desenho vão à contramão dos demais. O autor deste Mapa Mental (Figura 35) é artista, produtor cultural, já foi empresário (possuía loja de revenda de artesanato local) e que atualmente (2016) atua na esfera municipal de Boa Vista.

Ao estabelecer um diálogo com ele, percebemos seu grande conhecimento sobre toda a cultura roraimense, no que tange desde a cultura indígena, até cada artista local da música, artes plásticas, artesanato indígena entre outras formas de expressão, apresentando-se como um forte defensor de toda a manifestação cultural local. E que por isso, como o mesmo coloca, já enfrentou pessoas da família, empresários e políticos, para defender suas posições e amor pela cultura local.

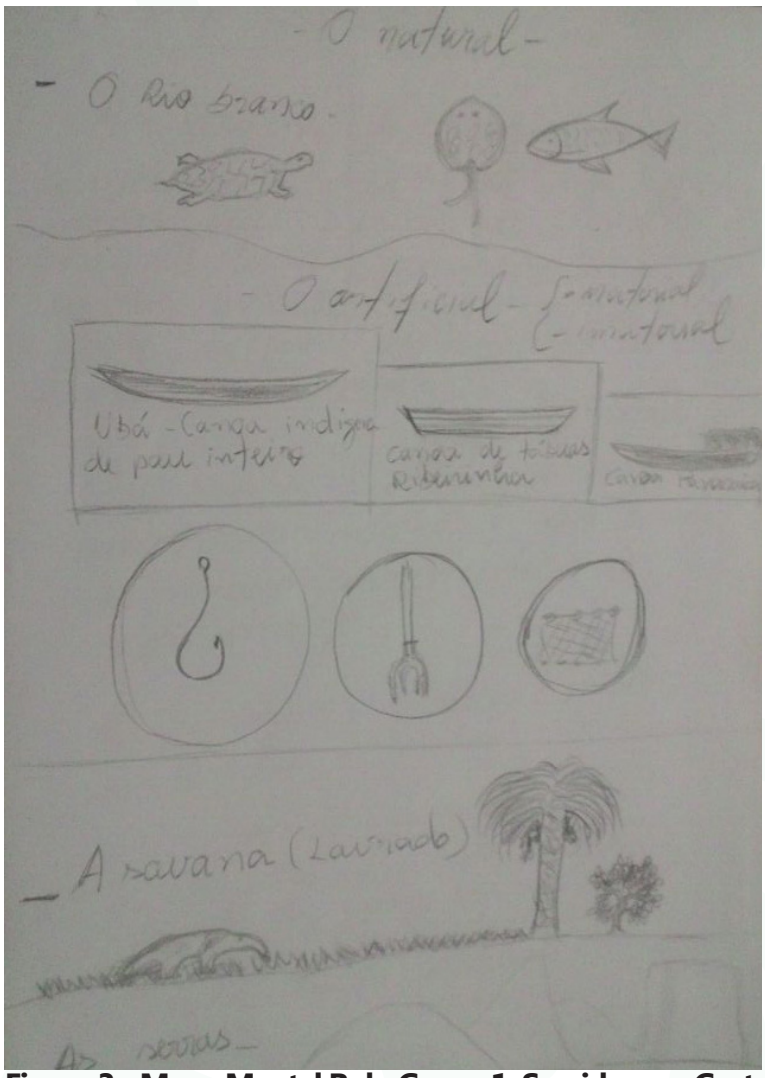


Figura 3 - Mapa Mental B do Grupo 1: Servidores e Gestores Culturais de órgãos públicos..

Seguindo os critérios de análise de Kozel (2009), o Mapa apresenta elementos com ícones diversos acompanhados por legendas e distribuídos de forma isolada em quadros, predominando nos elementos as representações alusivas à paisagem natural. Em seu Mapa o autor trata do patrimônio natural apresentando primeiramente o Rio Branco, o peixe, a raia e a tartaruga. Posteriormente, divide este bem em material, que é representado pelas canoas indígena e não indígena (como enfatiza o autor) e o patrimônio imaterial, que em sua fala, diz ser o saber ribeirinho, principalmente dos pescadores e é representado no Mapa pelos instrumentos de pesca como o anzol, a zagaia (espécie de lança) e a rede de pesca. O Mapa segue expondo o lavrado (savana), que ocupa grande parte das áreas abertas no Estado, seguindo pela representação das árvores de caimbé, do butiti, do tamanduá (muitos comuns na região) e das serras, citando o Planalto das Guianas como exemplo.

O entrevistado ainda escreveu no verso do Mapa Mental, uma reflexão sobre

o patrimônio cultural local. Sua reflexão diz o seguinte sobre o patrimônio edificado: "As imagens de antigas construções sempre serão importantes para aquelas pessoas que nasceram ou viveram naquele lugar; não obstante, para outras gerações e outros que geograficamente estejam mais afastados não tenha a mesma importância." Note que acima deste texto (Figura 36), o autor desenhou o traçado da cidade de Boa Vista, demonstrando que este está inserido em seu subconsciente, principalmente ao falar sobre o patrimônio edificado.

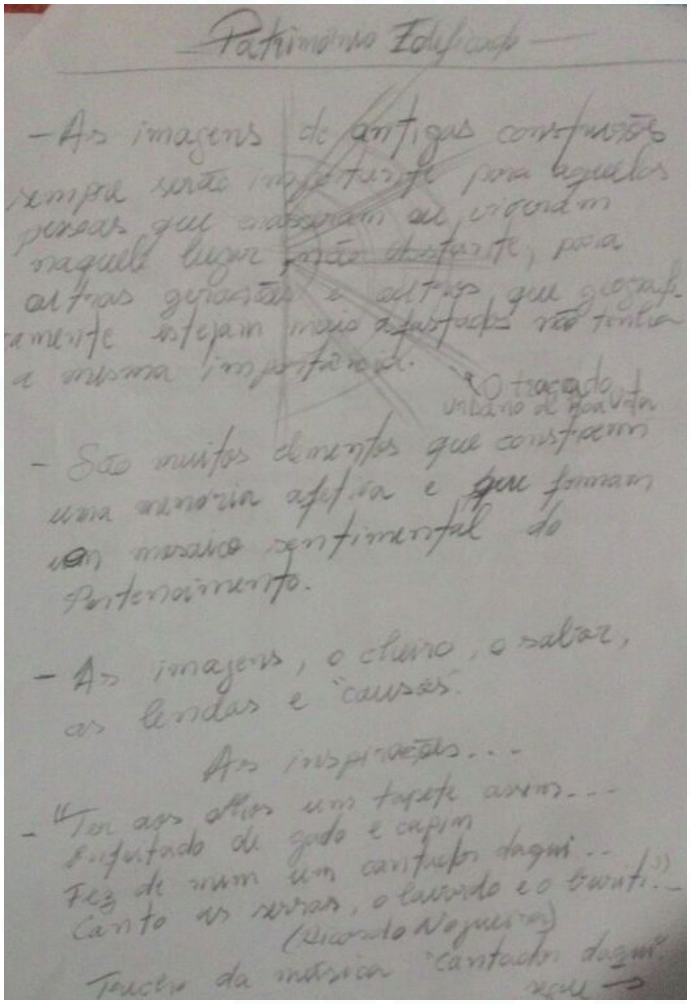


Figura 4 - Verso do Mapa Mental B do Grupo 1.

Ele segue dizendo que "são muitos elementos que constroem uma memória afetiva e que formam o mosaico sentimental do pertencimento. As imagens, o cheiro, o saber, as lendas e causos. As inspirações...". Diante este relato, destaco a passagem do artigo de Kozel (2009, p. 5), ao ressaltar que ao possibilitar a produção do Mapa Mental, aqui na perspectiva do patrimônio cultural, é "desenvolvido com o intuito de aguçar a percepção relacionada ao olhar, sons e cheiros e suas representações referendadas nos mapas mentais como enunciados".

Quando trata de inspirações, o entrevistado cita trechos de músicas de artistas

locais, para representar seu sentimento de pertença ao lugar:

- "Ter aos olhos um tapete assim...
Enfeitado de gado e capim
Fez de mim um cantador daqui...
Canto as serras, o lavrado e o buriti..."
(Trecho da música Cantador Daqui, de Ricardo Nogueira)

- "Corre nos rios das minhas veias, barquinhos de buriti..."
(Trecho da música Paracuxinauara, de Zeca Preto)

- "Em busca de qualquer coisa sem saber
Temos as cartas na mesa
Não vamos comer todos os bagaços levianos.
Arrastemo-nos pelos quatro cantos
Façamos feiras por nossos santos...
Macuxis saladas é coisa fina
Comamos quantos por nossas sinas..."
(Trecho da música Macuxi's Salada, de Neuber Uchôa)

A análise desse Mapa nos permite afirmar que os indivíduos podem expressar-se em relação ao patrimônio cultural, não apenas pela fala, ou símbolos representados no papel, mas por letras de versos das canções que falam sobre seus locais de pertencimento e que também são símbolos de comunicação.

> Os símbolos internalizados são expressos em diversas formas, como os mitos, os rituais e os desenhos": uma linguagem abstrata de sinais e símbolos é privativa da espécie humana. Com ela, os seres humanos construíram mundos mentais para se relacionarem entre si e com a realidade externa (Tuan, 1980, p. 15 In: Lima, 2009, p. 6).

GRUPO 2:

O próximo desenho (Figura 37) refere-se ao Mapa representante do Segundo Grupo, "formado por pessoas que residem dentro do Plano Urbanístico de Boa Vista".



Figura 5 - Mapa Mental A do Grupo 2: Residentes do Plano Urbanístico.

Ao analisa-lo, nota-se que a forma de representação dos elementos na imagem são dispersas e compostos por diversas figuras, contendo ainda palavras que identificam os itens desenhados. Em relação a especificidade dos ícones, posso afirmar que tratam-se da representação dos quatro elementos citados nos critérios de análise segundo Kozel (2009): os elementos da paisagem natural, da paisagem construída, dos elementos móveis e dos elementos humanos.

Descrevendo o Mapa, a autora considera como patrimônio cultural, o que ela afirma ser o primeiro edifício de Roraima, chamado de Monte Roraima. Cada bloco de apartamento é nomeado com o nome de um município de Roraima e suas recordações em relação a ele, é que quando criança, admirava com as outras crianças a nova edificação e planejava morar no mesmo quando crescessem, pois era uma arquitetura nova e diferente das casas com quintais grandes da cidade. O outro ícone desenhado é alusivo ao Portal do Milênio, construído no ano 2000 e é um dos pontos centrais da

Praça das Águas, que fica em frente a sua casa. A Orla Taumanan, o Trio Roraimeira, o sorvete creme com chocolate servido acompanhado por uma jarra e copo d'água, a paçoca com banana, a banana de saquinho e os adereços indígenas, foram as outras imagens retratadas no Mapa.

Quando a autora do Mapa fala a respeito do que acabou de desenhar, ela fala o seguinte: "Quando penso no que é patrimônio cultural, no que é importante como bem e no que representa Roraima, lembro de todas essas coisas aqui. Esse prédio (Monte Roraima) que quase ninguém conhece aqui, eu ficava olhando quando era criança e dizia que um dia ia morar lá. Eu e as outras crianças. E o mais engraçado é que agora eu vou morar lá. O Portal do Milênio eu vi sendo construído, ficava olhando da sacada de casa e apesar de nem ser tombado, tem um significado muito forte pra mim. Foi onde tirei fotos marcantes e lembro de momentos importantes da minha vida. O creme com chocolate (sorvete), deveria ser tombado como patrimônio de Roraima, pois ele é único. Não existe em lugar nenhum! E a água que é servida então?! Qual é a sorveteria que te serve água quando você pedi um sorvete? Ninguém faz isso! Só aqui mesmo! O Trio Roraimeira também deveria ser tombado, pois foi o primeiro movimento cultural mais expressivo daqui, fazendo músicas sobre as coisas daqui e tá aí até hoje fazendo isso, como lá na Casa do Neuber[4]. A Orla era tão bonitinha antes, tão ventilada! Mais essa reforma da prefeitura deixou ela horrível. Mudou tudo! Ela está muito quente depois dessas novas construções e agora vive vazia. Mais mesmo assim eu gosto dela, porque lembro quando ia pra lá com os amigos e a gente ficava tocando violão, tocando Roraimeira, tomando suco, comendo a bananinha (também representada no Mapa)...era muito legal. A gora esses adereços aqui (adereços indígenas), não tem nem o que falar, né?! Eu não sei porque as pessoas insistem em ignorar a cultura indígena! Caramba, eles foram os primeiros a está aqui e o pessoal faz questão de ignorar isso. Olha, eu sei o que é isso porque sou de família antiga aqui e todo mundo é assim. Mais eu valorizo muito isso. Por isso, quando chega aqui alguém de fora, eu faço questão de falar da cultura indígena e de tudo isso aqui. De preferência comendo a paçoca com banana que é nossa comida típica, né?! ".

Lima (2009, p. 7), "destaca que os mapas mentais fornecem signos, marcas deixadas no papel". Apesar dos desenhos não comunicarem-se entre si no Mapa, ao ler a descrição que sua autora faz, fica claro sua relação forte com o local. Quando fala da bananinha, da paçoca, do sorvete creme com chocolate, da música e do passeio na orla da cidade, por exemplo, a autora do Mapa retrata itens comuns ao cotidiano do povo roraimense. Indo ao encontro de Lynch (1980, p. 17), que afirma que "as imagens públicas, as figuras mentais comuns que um grande número de habitantes de uma cidade possui", Lima (2009, p. 7), ressalta que essas imagens são resultados das "áreas que estão relacionadas à vivência".

O segundo Mapa (Figura 38) possui algumas semelhanças com o primeiro deste

4 Casa do Neuber: Casa noturna de shows de propriedade do cantor e compositor roraimense Neuber Uchôa. A Casa funciona todas as quintas e conta com a participação de shows de artistas locais e bandas convidadas do Norte e Nordeste. Seu foco é a promoção da música Roraimeira e dos artistas locais.

grupo, sendo relacionados fatos semelhantes.



Figura 6 - Mapa Mental B do Grupo 2: Residentes do Plano Urbanístico

Seguindo os critérios de análise (Kozel, 2009), as figuras aqui apresentadas resumem-se apenas as imagens, sem descrições ou legendas como aparecem nos mapas anteriores. Os elementos são distribuídos tentando seguir uma ordem e são referentes a paisagem natural, paisagem construída e elementos humanos. No Mapa, o indivíduo expressa seu apego ao centro de Boa Vista, desenhando o Plano Urbanístico da cidade no centro da folha e as casas e Igrejas próximos ao Rio Branco, representando as casas do centro e as Igrejas Católicas. Também são retratados os buritizais, uma ave, o Monumento ao Garimpeiro, localizado no centro de Boa Vista e a figura de um índio com arco e flecha no canto do papel.

Ao falar sobre seu desenho, o autor relata o seguinte: "sempre que estou fora e lembro de Roraima, o que me vem em mente são essas imagens. E são nesses lugares que levo meus amigos de vem passear e conhecer aqui, porque esses são os lugares mais bonitos da cidade. As casas lá na Orla de Boa Vista, as igrejinhas e ali no Monumento ao Garimpeiro, que é um marco na cidade, né?! Por causa da economia. Contribuiu bastante pro desenvolvimento antes de proibirem por causa dos índios. E aqui representando a natureza, é porque lá da beira do rio, dá observar a natureza, como os pássaros e a natureza de forma geral. Os índios também são importantes. É por isso que demarcaram as terras daqui. Mais acho que isso não contribui pra evolução deles e nem da nossa. Mesmo assim eu levo as pessoas pra comprar artesanato porque são bem bonitos e as pessoas gostam muito. Por isso acho tudo isso importante de ser valorizado e tombado pra nunca se esquecerem das nossas raízes "

GRUPO 3:

O Terceiro Grupo é constituído por pessoas que residem fora do Plano Urbanístico da cidade de Boa Vista. Para representar este grupo, apresentarei dois Mapas que apesar de pertencerem a pessoas que residem e desenvolvem suas funções como trabalho e atividades de lazer, por exemplo, são pessoas que possuem origem de vida e realidade socioeconômica bem diferentes uma da outra por exemplo. E, apesar disso, possuem na essência de seus Mapas, os mesmos sentimentos quanto suas relações com o patrimônio cultural de Roraima e a preocupação com a não deixar que este sentimento de pertencimento não seja esquecido. O primeiro Mapa (Figura 39) é o que segue abaixo:



Figura 7 - Mapa Mental A do Grupo 3: Residentes de fora do Plano Urbanístico.

O presente Mapa apresenta figuras que aparentam não se comunicar, portanto, estão de forma dispersa e não possuem legendas, frases ou palavras-chave que as identifiquem. A especificidade dos signos representam elementos da paisagem natural e dos elementos humanos, simbolizando sua relação com a natureza e as manifestações culturais aqui simbolizadas pela figura do homem jogando capoeira, a menina com vestido de quadrilha e faixa com os dizeres "rainha caipira", e o rosto de um índio com o rosto pintado e utilizado um cocar. Ao tratar sobre o assunto com a autora do desenho, a mesma narra que: "Não consigo desassociar as manifestações culturais da natureza, por isso faço questão de divulgar nossas belezas naturais e culturais para todos que chegam aqui para participar de eventos, reuniões ou a passeio. Percebo

muitas vezes que as pessoas de fora dão mais valor as coisas aqui da terra do que nós mesmos que estamos aqui, como é o caso do Monte Roraima e isso é muito triste, pois quando um prédio histórico desses é derrubado, todo mundo reclama e depois esquece e nem procuram saber sobre sua própria história. Patrimônio pra mim é isso, as culturas indígenas, nossas músicas, nossa natureza que é única. Até quando a cultura vem de outros lugares e é feita aqui, ela se torna única! Nossa quadrilha junina é uma das mais bonitas do Brasil e não é de origem daqui, mais veio com as pessoas que vieram pra cá do nordeste e agora é feita de uma forma completamente diferente de como é feito lá no nordeste e isso é coisa nossa. É muito emocionante."

O Mapa A do Grupo 3, apresenta a influência de outras culturas por meio de manifestações culturais como as quadrilhas juninas, por exemplo, que por mais que tenham suas origens em outros locais, são apresentadas aqui de maneira diferente, "estilizada", como alguns costumam denominar e já estão incorporadas a cultura local. Movimentando a economia local no período dos concursos de quadrilha e atraindo para a cidade a cada ano mais turistas. Este ponto é comum ao próximo Mapa (Figura 40), que ao tratar de sua percepção sobre o patrimônio local, apresenta em seu desenho bens que são referentes à outro estado, o Amazonas.

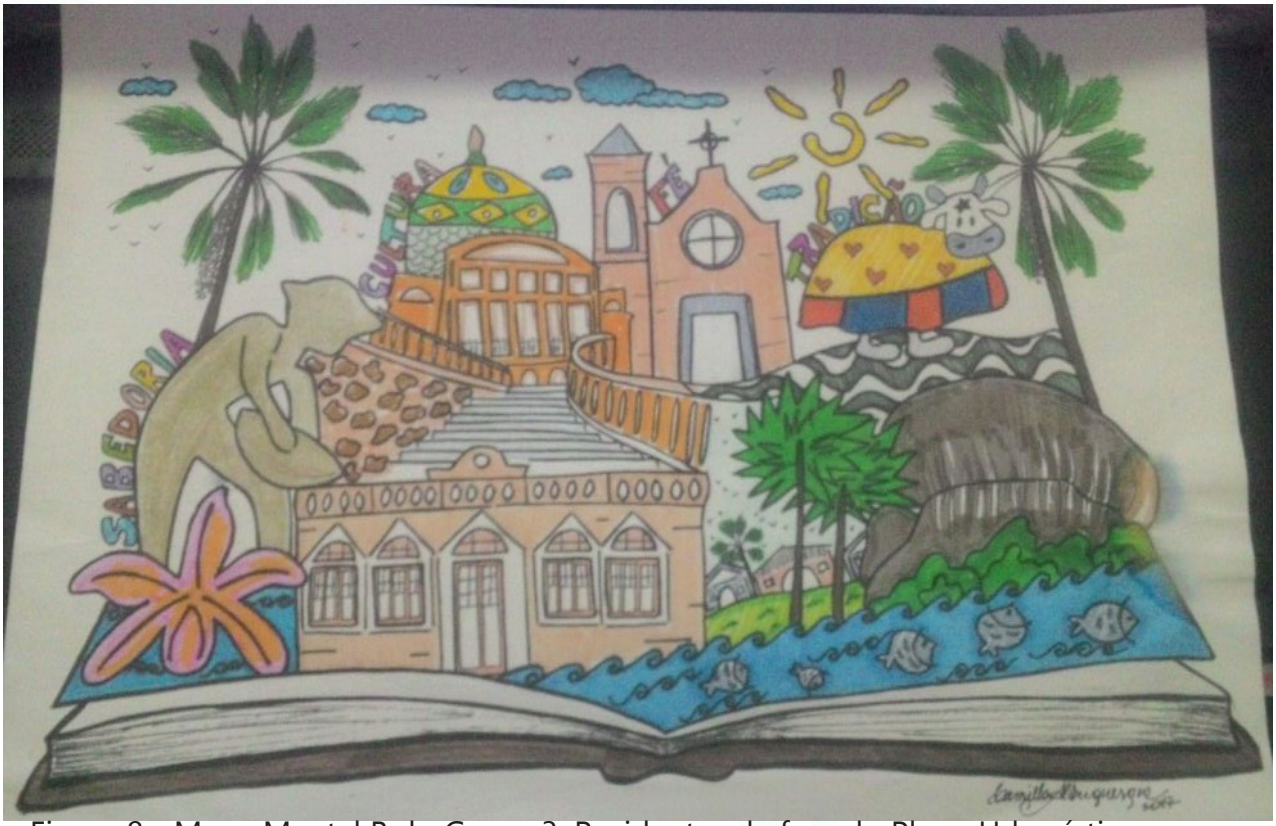


Figura 8 - Mapa Mental B do Grupo 3: Residentes de fora do Plano Urbanístico.

O ser humano, sua consciência e cultura são únicos em sua identidade,

> todavia, são produtos incorporados de outras consciências, outras culturas, mediadas pela comunicação que se instala no centro das relações. É dessa forma, portanto, que os discursos ao serem incorporados se constituem em signos que se transformam em enunciados ou representações nas diferentes formas de linguagem (KOZEL, 2009, p.3).

O Mapa apresentado acima traz entre seus ícones elementos diversos, inclusive algumas iconografias do Estado do Amazonas em um desenho com riqueza de detalhes. Em relação a especificidade dos elementos conforme a metodologia Kozel (2009), tratam-se de representações de elementos da paisagem natural, os elementos da paisagem construída e elementos móveis, aqui representados pela iconografia do Sol e da orquídea e o Rio Branco cheio de vida com o cardume de peixes; o Teatro Amazonas (localizado em Manaus – Amazonas) acompanhado da palavra "cultura", a Igreja Católica com a palavra "fé", o famoso calçadão homenageando o encontro das águas, também em Manaus, o boi-bumbá, acompanhado da palavra "tradição", o casarão da família Brasil, localizado no centro histórico de Boa Vista, a Pedra Pintada, localizada na Terra Indígena São Marcos em Roraima, o Monumento ao Garimpeiro acompanhado da palavra "sabedoria", além dos buritizais.

O autor do Mapa faz o seguinte relato: "nasci em Manaus e vim morar em Roraima muito pequena, mesmo assim, sentia muita saudade desses locais que desenhei aqui, como o Teatro Amazonas, que sempre passava por lá com a mamãe ou as tias quando ia no centro. As músicas de boi que tocavam o ano todo na rádio e a rua de casa. Quando vim morar aqui, a mamãe sempre levava a gente pra passear ali pelo centro e também deixava a gente na biblioteca pública pra ficar lendo. Lá eu conheci algumas lendas, sobre a Pedra Pintada e algumas histórias daqui e também dava pra ver o Monumento ao Garimpeiro e sempre que a gente saia de lá, a gente brincava ao redor desse patrimônio. A gente também sempre ia na beira do rio e brincava lá. Parecia que as histórias de lá de Manaus e as histórias daqui eram uma só e eu valorizo muito a história daqui. Sempre tento colocar nos meus trabalhos as coisas daqui e levar as pessoas nesses lugares pra conhecer, menos na Pedra Pintada que eu nunca fui. Esses são os meus patrimônio culturais, misturados com os daqui de Roraima e com os lá de Manaus. O livro abaixo de toda a ilustração é para abarcar toda a nossa história e transformar em conhecimento. Culturas que se encontram e se encaixam de maneira a enriquecer e completar a sua riqueza material, histórica e natura. O Patrimônio Histórico agrega em nossa vida mais cultura, conhecimento, valoriza a Fé e confiança, transforma a curiosidade em sabedoria e Tradição. Valorizar o Patrimônio Histórico é valorizar a vida e alegrar-se com suas tantas cores, formas e sabores".

GRUPO 4:

No último grupo, destinado aos povos de comunidades indígenas, foram selecionados dois Mapas, sendo um de cada Comunidade. A particularidade deste grupo, é que quando apliquei os Mapas Mentais, realizei antes uma oficina de educação patrimonial, com prévia autorização do Tuxaua[5] da Comunidade ou ao menos um bate papo com os moradores locais a respeito do assunto. Outra particularidade, é que mesmo com a metodologia do Mapa Mental sendo aplicada de forma individual dentro de cada grupo aqui estabelecido, nas Comunidades Indígenas que tive a oportunidade de aplica-los, eles eram definidos em grupo. Tudo é decidido em grupo, inclusive com a participação das crianças. A seguir, apresento o Mapa A (Figura 41) do Grupo 4:

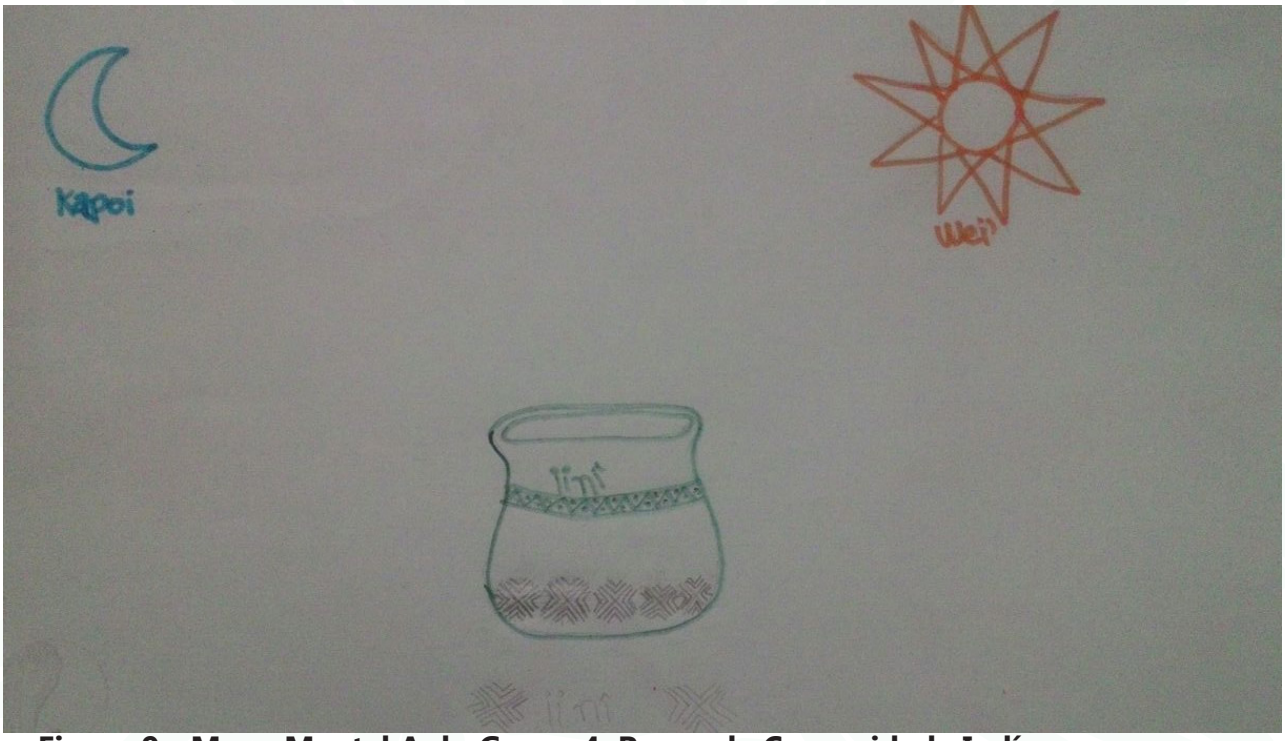


Figura 9 - Mapa Mental A do Grupo 4: Povos de Comunidade Indígena.

O Mapa acima possui apenas três elementos desenhados pertencentes aos elementos da paisagem natural (o Sol e a Lua) e um elemento da paisagem construída (a panela de barro), com legendas na língua macuxi. O Mapa diz respeito a tradição que é muito antiga entre o povo de sua Comunidade. Quando falou sobre a história do seu desenho, seu autor me falou o seguinte: "de acordo com o que a senhora falou, agora eu sei que isso aqui que é patrimônio pra mim. Antes eu pensava que patrimônio eram aqueles prédios bem antigos em outros lugares, as pirâmides, né?! Mais agora eu sei que é o que representa a nossa história, né?! Porque fiz isso daqui! Porque eu lembro que quando eu era pequeno, eu ia com a minha vó lá onde ela pegava o barro pra fazer as panelas e era bem longe, aí ela ia lá onde pegava e eu ficava esperando um pouco assim longe, porque só elas que podiam pegar, né! Ai a gente vinha pra casa e eu ficava o tempo todo com ela quando ela fazia as panelas. E levava era dias pra fazer. E tem as panelas que tem por aí nesses lugares escondidos, nas serras, né. Mais não é qualquer

5 Tuxaua é o líder e representante maior da Comunidade. Responsável por realizar assembleias e tomar decisões que dizem respeito à todos. O Tuxaua é escolhido por meio de uma eleição feita na própria Comunidade.

um que vai lá não. Hoje em dia, a minha vó não faz mais as panelas porque já tá bem idosa, né! E também porque lá onde ela ia pegar o barro, que é bem longe daqui, já não tem mais o barro que ela pegava pra fazer a panela. Então foi disso aqui que eu lembrei quando a senhora falou de patrimônio e também porque a Comunidade é bem conhecida por causa das Panelas de Barro e as pessoas vem pra cá no Festival das Panelas de Barro. Eu só não mostraria as panelas de barro que tão enterradas por aí e que tem ossos dentro, porque aí o Tuxaua não ia deixar, né? Nem os mais velhos daqui. Porque é sagrado e também porque já veio gente aqui de fora e mexeu e levou coisa daqui sem autorização do Tuxaua . ”
O segundo Mapa (Figura 42) é o que exponho abaixo:



Figura 10 - Mapa Mental B do Grupo 4: Povos de Comunidade Indígena

O Mapa aqui exposto traz assim como no Mapa A deste Grupo, poucos elementos, também sem legenda ou palavras chave para compor a ilustração. Esses elementos dizem respeito a paisagem natural, aqui representados pelos buritizais e pelas pinturas rupestres, e os elementos humanos, simbolizados pelos adereços indígenas (pulseiras e colares).

Quando foi fazer a apresentação do seu Mapa, que não foi apenas pra mim e sim, para parte da Comunidade que estava presente, o autor do Mapa diz o seguinte a respeito: “Eu fiz aqui pouca coisa porque não sei desenhar muito bem. Mais o que eu quis dizer é que a nossa cultura é muito importante, apesar de alguns não concordarem, né?! A gente escuta as vezes os mais velhos contando as histórias e a gente vê que muita coisa já aconteceu. Aqui eu fiz esses desenhos que significam a nossa cultura. Cada desenho desse significa uma coisa aqui, são pinturas que a gente faz no corpo. Significam símbolos de guerra e a gente pinta no braço, quando vai dançar o Parixara

ou alguma coisa assim do tipo e as pessoas quando vem aqui pra conhecer, gosta de fazer também e pede pra fazer e a gente faz. E aqui são os nosso artesenato que a gente faz e usa e vende também e as pessoas vem e compra quando vem aqui. Aqui esses buritizais é porque quando a gente tá andando por aí, a gente sabe que onde tem um burutizal, é porque tem água ou rio assim, um igarapé e pode ir lá onde ele tá que você vai achar água. Aí as vezes o pessoal acha que é mentira e quando vê, é verdade. Então isso que é importante aqui. Que é o nosso principal patrimônio, né?! Então Roraima pra mim agora, é a nossa cultura que já existia muito antes de tudo aqui, tem até as pinturas aí nas pedras, as histórias de ossada nas panelas de barro aí escondidas, então isso já faz muitos anos, centenas e centenas! É disso que a gente fala quando vem alguém aqui pra conhecer, uns turista que vem fotografar assim se o Tuxaua deixar, estudar e tudo, às vezes até dormir ."

Como podemos perceber, os dois Mapas aqui apresentados no Grupo 4, são semelhantes no sentido de que valorizam seus bens naturais e suas culturas, perpassadas por meio de histórias contadas pelos integrantes mais velhos da Comunidade. O que difere é que no Mapa A, percebe-se que tratam alguns lugares como sagrado e, portanto, não permitem a visitação de pessoas de fora da sua Comunidade, enquanto que no Mapa B, é falado sobre visitas e interação com a cultura de uma forma mais natural.

Posso concluir a partir de todos os desenhos aqui analisados, que mesmo os desenhos pertencentes ao mesmo grupo, passavam informações diferentes, não em sua totalidade, coincidindo em alguns pontos inclusive, com bases de seus significados bem diferentes, demonstrando que mesmo pertencendo ao mesmo local, os diferentes modos de criação, ou as origens que antecedem seu cotidiano atual, podem refletir no processo de construção dos símbolos, mesmo com a comunicação desses ícones sendo as mesmas, como relata toda a parte teórica que antecedeu a exposição dos Mapas. "É importante destacar que por mais diversificadas que sejam as atividades humanas estarão vinculadas a um tipo de linguagem" (Kozel, 2009, p. 6).

Verificou-se que o tema mais recorrente em todos os Mapas, foram os elementos referentes à paisagem natural e os elementos da paisagem construída, seguidos dos elementos humanos e elementos móveis, sendo que sua maioria é de bens culturais comuns aos turistas que visitam a cidade. Destaca ainda que em nenhum momento da aplicação dos Mapas, mencionei ou apresentei como seria a metodologia de análise dos mesmos, fazendo com que todos se sentissem bem a vontade para elaborar seus Mapas de acordo com o que achasse melhor apresentar, baseando-se apenas nas quatro perguntas que lancei antes da aplicação.

Apesar de a descrição ser feita com o máximo de detalhes possível e que pude colher na pesquisa de campo, a intenção é que quem tenha acesso aos Mapas, também, possa tirar suas próprias conclusões. Dessa forma, almeja-se aqui "revelar intenções, ações e o cotidiano das pessoas de um lugar por meio dos desenhos, da sua análise e das vivências, sem pretender conclusões definitivas, deixa-las em aberto às inquietações dos leitores, pesquisadores e planejadores" (Lima, 2009, p. 8).

Vale a pena ressaltar também que os desenhos foram elaborados a partir de suas visões de mundo e percepção acerca do patrimônio local. "O signo, portanto, é uma construção dialógica e social e o significante não é algo encerrado, fechado, mas pode ser constantemente criado e recriado socialmente" (KOZEL, 2009, p. 4). In: Gomes (2011, p.6).

Não obtive dificuldades na aplicação desta metodologia como imaginei que

iria ter por ter que solicitar das pessoas, que fizessem desenhos em folhas papel. Pelo contrário, a maioria das pessoas demonstrou estar realizando uma atividade prazerosa, pois enquanto faziam seus desenhos, relembravam e contavam histórias de suas infâncias, compartilhando assim, suas recordações. Ás vezes demonstrando estarem envergonhados no início por conta da estética do desenho, mais logo se desprendendo e esquecendo esse detalhe depois.

Ao observarmos no geral os desenhos aqui apresentados e se compararmos aos inventários do Estado e Município, pouco se ver de um no outro. As informações aqui obtidas por meio dos desenhos demonstram claramente um sentimento de pertencimento entre as pessoas e o local em que vivem. Essa intimidade e sensibilidade do morador com o seu local de moradia, dando importância aos símbolos que representam o seu dia-dia, sua história e história dos seus antepassados, é o alicerce para qualquer dos seguimentos turísticos que se pretende inserir em uma localidade, pois é a partir dessa autenticidade dos moradores locais, que a atividade turística obterá êxito e esta atividade econômica que gira em torno da experiência e da vivência poderá contribuir para a economia e a preservação do patrimônio cultural local.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Acredito que os Mapas Mentais podem ser utilizados em ações de educação patrimonial, podendo ser aplicados nas mais variadas faixas-etária, sendo preciso apenas modificar o método de abordagem de acordo com o público que se quer atingir. Também é viável realizar a produção de material didático como resultado da aplicação desse método, pois a partir da reflexão que é possível ser feita com a interação dos envolvidos, na troca de experiências, pode-se aprender sobre a cultura e a percepção de mundo dos indivíduos pertencentes do seu mesmo grupo, ou ainda dos grupos e culturas diferentes, estabelecendo uma rede de relações e construção social. Ampliando o campo da utilização do método, seus resultados podem nortear ações de reconhecimento, promoção e valorização do patrimônio cultural.

> Os mapas mentais têm mostrado o quanto se torna possível, através da leitura e representação das imagens do ambiente, mensurar informações e interpretações variadas que os sujeitos possuem e, a partir daí, encaminhar as atividades e discussões acerca do tema proposto (SOUZA, 2008, p.129 In: Gomes, 2011, p. 9).

Mais do que tornar patrimônio (materiais e imateriais) em bens tombados e/ou registrados, levando o reconhecimento por um ou mais grupos, o olhar deve voltar-se para o desenvolvimento de um inventário que possibilite o registro (registro aqui na ação de tomar conhecimento), de bens que se manifestam em suas diferentes formas e que proporcionam que as futuras gerações possam conhecer e entender mais sobre suas raízes e de alguma forma, carregarem consigo essas referências. E como bem coloca Stuart Hall, "estes significados estão contidos nas histórias que são contadas sobre ela, memórias que conectam seu presente com o passado, e imagens que são construídas a propósito delas" (Hall, 1995, p. 40, In: Nogueira, 2005, p. 233). Assim os Mapas Mentais podem ser vistos como uma ferramenta que revela a linguagem estabelecida nos espaços vividos, com todas as diferenças próprias a cada um, mas, acima de tudo, com símbolos cujos significados são oriundos de uma construção que só é possível ser feito na coletividade.

> Essa atividade tem características formativas, pois a partir do momento em que os seres humanos se sentirem parte integrante da natureza, tendo em vista uma percepção mais aguçada, os problemas (...) poderão ser amenizados. Por meio dos processos perceptivos e a partir dos interesses e necessidades que estruturamos e organizamos a interface entre a realidade e o mundo, selecionando-as, armazenando-as e conferindo-lhes significados. (KOZEL, 2001) In: Kozel, 2009, p.5.

A rápida depredação que o patrimônio cultural vem sofrendo, é um reflexo significativo do descomprometimento das gestões que passaram e ainda estão no poder. As justificativas sobre a ausência de ações que valorizem a cultura local recaem em sua maioria pela falta de orçamento para investimentos. Mas, como citei no parágrafo anterior, observo que as ações de preservação do patrimônio e inclusive para emprego na atividade turística, não podem recair apenas na espera por verbas para fomento de licitações, projetos e inventários que no final das contas, de todo o processo burocrático, nem temos notícia de seus resultados, não são finalizados e acabam por não existir.

Em todo o processo de entrevistas, oficinas e momentos de conversa com pessoas, percebi a preocupação em replicar aquilo que elas "acham" ser seu patrimônio, de acordo com o que foi tombado por meio de leis e decretos, ou é mais conhecido e visitado na cidade. Ao tomarem conhecimento de que o patrimônio cultural não está limitado a isso, é visível uma expressão de alívio, seguido de inúmeras histórias sobre lugares, fatos e pessoas importantes.

Restringir ações de promoção do patrimônio em cima de informações que são copiadas e coladas, que andam em círculo, numa espécie de catequização da história, impondo monumentos que são e que não são históricos, como bem coloca Nogueira (2005, p. 221-222), que em congruência com Fenelon (1992, p. 29), diz o seguinte: "Com relação às políticas de preservação do patrimônio histórico, "seja no âmbito federal como no estadual e municipal, estas ações guardam sempre a marca da improvisação e da empiria, ou da manipulação e do uso político da cultura"".

> "Essa nova metodologia para os inventários leva em consideração tanto os bens culturais tombados quanto os que não recebem este registro mas que de certa forma adquiriram uma identificação social local. Este trabalho também foi inovador no sentido que não apenas documenta a edificação tombada, mas leva em consideração todo o contexto no qual se insere, inclusive mapeando edificações não preservadas (Coelho, 2011, p. 30 In: Carvalho, 2011, p. 4).

Nosso trabalho em torno da preservação do patrimônio cultural deve ter um olhar inquieto, ávido por conhecimento e sensível quanto as mais variadas manifestações culturais e nesse processo, trabalhar no aperfeiçoamento de suas ferramentas de inventário e fomento do patrimônio cultural, de forma minuciosa e planejada. Esses procedimentos com certeza irão refletir no desenvolvimento das políticas públicas para a promoção da atividade turística que acima de tudo, respeito a cultura local.

Por fim, deixo aqui como sugestão, que se dê mais atenção para a promoção de tudo isso que venho escrevendo no decorrer dessas páginas, à produção e publicação que destaquem as histórias que formam Roraima, pela oralidade. E o Iphan possui publicações que exemplificam muito bem isso. É o caso do Guia Sentimental da Cidade de Pirenópolis, o Guia Afetivo da Cidade de Goiás e o Notícias de Corumbá de Goiás. Essas publicações, não se tratam de um guia turístico, com informações diretas e pre-

cisas e também não possuem pretensões acadêmicas, porém, os livros apresentam em suas páginas, uma descrição íntima dos locais. As três publicações são de autoria de Elder Rocha Lima, que é arquiteto e artista plástico e foram publicadas pelo IPHAN.

Existe ainda uma série de publicações pelo Ministério da Cultura e Governo do Estado do Maranhão, denominadas "Memória de Velhos: Depoimentos – Uma contribuição à memória oral da cultura popular maranhense", que possui inúmeros volumes e como o próprio nome da obra diz, traz em suas páginas histórias coletadas por meio da oralidade dos moradores do Estado do Maranhão.

Com a aplicação dos Mapas Mentais, pretendi estabelecer uma proposta de metodologia capaz de nortear uma produção de inventário. Finalizando a análise dos Mapas e subsidiada por toda a base teórica na qual me debrucei até chegar aqui, proponho que o uso de inventários, seja utilizado sempre para além. Ampliando seus sentidos que perpassam o simples fato de ajudarem em processos administrativos para tombamento e registro de bens, quer por órgãos de preservação do patrimônio, que por Associações, escolas, Comunidade e por aí em diante.

REFERÊNCIAS

AMORIM, Filho Oswaldo Bueno; CARTER, Harold & KOHLSDORF, Maria E.: Percepção ambiental – Contexto teórico e aplicações ao tema urbano. Belo Horizonte, IGC-UFMG, 1987Os In: KOZEL, Salete. Representação do Espaço Sob a Ótica, dos Conceitos: Mundo vivido e dialogismo. Anais XVI Encontro Nacional de Geógrafos. Crise, práxis e autonomia: espaços de resistência e de esperanças – Espaço de Socialização de Coletivos. Porto Alegre, 2010. Disponível em: www.agb.org.br/evento/download.php?idTrabalho=4528. Acesso em: 14. Nov. 2016.

ARANTES, Antonio Augusto. Patrimônio Imaterial e Referências Culturais. Revista Tempo Brasileiro, out.-dez. – nº 147 – Rio de Janeiro, 2001.

BOA VISTA. Decreto Nº 006/E, de 19 de janeiro de 2015 – Regulamenta a Realização de Destombamento no Município de Boa Vista – RR e Destomba o Antigo Hospital Nossa Senhora de Fátima. Diário Oficial do Municipal de Boa Vista. Disponível em: http://www.boavista.rr.gov.br/comum/code/MostrarArquivo.php?C=NjM0. Acesso em: 25. Jan. 2015.

BOA VISTA. Decreto nº 2.614, de 15 de outubro de 1993. Tomba os prédios abaixo relacionados para construção do acervo do patrimônio histórico do município de Boa Vista – RR. Prefeitura Municipal de Boa Vista.

BRASIL. Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto_no_25_de_30_de_novembro_de_1937.pdf . Acesso em 14. Jan. 2016.

CARVALHO, Taisa Soares; AMARAL, Luís Cesar Peruci do. Os inventários como instrumento de preservação: da identificação ao reconhecimento. 9º Seminário Docomomo Brasil. Interdisciplinaridade e experiências em documentação e preservação do patrimônio recente. Brasília, junho de 2011. Disponível em: http://www.docomomo.org.br/seminario%209%20pdfs/048_M11_RM-OsInventariosComoInstrumentos-ART_taisa_carvalho.pdf. Acesso em: 17. Out. 2016

COELHO, Gustavo Neiva; VALVA, Milena d'Ayala. Patrimônio Cultural Edificado. Goiânia: Goiás: ECG, 2001. In: CARVALHO, Taisa Soares; AMARAL, Luís Cesar Peruci do. Os inventários como instrumento de preservação: da identificação ao reconhecimento. 9º Seminário Docomomo Brasil. Interdisciplinaridade e experiências em documentação e preservação do patrimônio recente. Brasília, junho de 2011. Disponível em: http://www.docomomo.org.br/seminario%209%20pdfs/048_M11_RM-OsInventariosComoInstrumentos-ART_taisa_carvalho.pdf. Acesso em: 17. Out. 2016

CURY, Isabelle. Cartas Patrimoniais. Edições do Patrimônio. 3ª Edição – Revista e Aumentada. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, 2004.
DE DECCA, Edgar. 1930, O silêncio dos vencidos. Memória, história e revolução. 6ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1997. In: MARTINS, Elisangela. Memória do Regime Militar em Roraima. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Amazonas, 2010.

DICIO. Dicionário On Line de Língua Portuguesa. Conceito de Mapa. Disponível em: https://www.dicio.com.br/mapa/. Acesso em: 14. Nov. 2016.

GOMES, Aline Honório Araújo da Silva. Mapas Mentais como Representações do Espaço Vivido e Percebido. V Colóquio Internacional – Educação e Contemporaneidade. São Cristovão – SE, 2011. Disponível em: http://educonse.com.br/2011/cdroom/eixo%202/PDF/Microsoft%20Word%20-%20MAPAS%20MENTAIS%20PARA%20%20V%20EDUCOM.pdf. Acesso em: 14. Nov.2016.

GOULD, Peter; WHYTE, R. Mental Maps. Harmondsworth: Penguin Books, 1973. In: KOZEL, Salete. Representação do Espaço Sob a Ótica, dos Conceitos: Mundo vivido e dialogismo. Anais XVI Encontro Nacional de Geógrafos. Crise, práxis e autonomia: espaços de resistência e de esperanças – Espaço de Socialização de Coletivos. Porto Alegre, 2010. Disponível em: www.agb.org.br/evento/download.php?idTrabalho=4528. Acesso em: 14. Nov. 2016.
HALL, Stuart. A Questão da Identidade Cultural. Coleção Textos Didáticos. Campinas: Unicamp, nº 18, 1995. NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos. Por Um Inventário dos Sentidos: Mário de Andrade e a concepção de patrimônio e inventário. Hucitec: Fapesp. São Paulo, 2005.

LIMA, Angélica Macedo Lozano. Lugar e Mapa Mental: Uma Análise Possível. Revista UEL. Departamento de Geociências. Departamento de Geociências. Universidade Estadual de Londrina. 2009. Disponível em:
http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/geografia/article/viewFile/2388/2415. Acesso em: 14. Nov. 2016.

LYNCH, Kevin. A imagem da cidade. São Paulo: Martins Fontes, 1980. In: LIMA, Angélica Macedo Lozano. Lugar e Mapa Mental: Uma Análise Possível. Revista UEL. Departamento de Geociências. Departamento de Geociências. Universidade Estadual de Londrina. 2009. Disponível em: http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/geografia/article/viewFile/2388/2415. Acesso em: 14. Nov. 2016.

KOZEL TEIXEIRA, S. "Das imagens às linguagens do geográfico: Curitiba a Capital ecológica". São Paulo: FFLCH/USP, 2001. (tese de doutorado) In: KOZEL, Salete. As Linguagens do Cotidiano como Representações do Espaço: Uma Proposta Metodológica Possível. Observatório Geográfico da América Latina. Encontro Latino-americano de Geógrafos da América Latina – EGAL, 2009. Disponível em: http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal12/Teoriaymetodo/Metodologicos/04.pdf. Acesso em: 14. Nov. 2016.

KOZEL, Salete. As Linguagens do Cotidiano como Representações do Espaço: Uma Proposta Metodológica Possível. Observatório Geográfico da América Latina. Encontro Latino-americano de Geógrafos da América Latina – EGAL, 2009. Disponível em: http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal12/Teoriaymetodo/Metodologicos/04.pdf. Acesso em: 14. Nov. 2016.

KOZEL, Salete. Representação do Espaço Sob a Ótica, dos Conceitos: Mundo vivido e dialogismo. Anais XVI Encontro Nacional de Geógrafos. Crise, práxis e autonomia: espaços de resistência e de esperanças – Espaço de Socialização de Coletivos. Porto Alegre, 2010. Disponível em: www.agb.org.br/evento/download.php?idTrabalho=4528. Acesso em: 14. Nov. 2016.

MOTTA, Lia; SILVA, Maria Beatriz Resende. Inventários de Identificação. IPHAN. Rio de Janeiro: 1998.

MURTA; Stela Maris. ALBANO, Celina. Interpretar o patrimônio: um exercício de olhar. Ed. UFMG; Território Brasilis. Belo Horizonte, 2002.

NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos. Por Um Inventário dos Sentidos: Mário de Andrade e a concepção de patrimônio e inventário. Hucitec: Fapesp. São Paulo, 2005.

SEVCENKO, Nicolau. Orféu extático na metrópole: São Paulo sociedade e cultura nos frementes anos 20. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. In: NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos. Por Um Inventário dos Sentidos: Mário de Andrade e a concepção de patrimônio e inventário. Hucitec: Fapesp. São Paulo, 2005.

SOUSA, Iomara Barros, de. O Mapa Mental como Recurso Didático no Ensino de Geografia: uma Análise da Percepção Socioambiental do Rio Alcântara no Município de São Gonçalo/RJ. Anais do XI Encontro Nacional da ANPEGE. São Paulo, 2015. Disponível em: http://www.enanpege.ggf.br/2015/anais/arquivos/11/352.pdf. Acesso em: 14. Nov. 2016.

SOUZA, Luciana Cristina Teixeira de. A complexa abordagem geográfica de uma complexa geografia escolar: Análise de experiências. In: Espaços Culturais – vivências, imaginações e representações. Org.: Angelo Serpa. Salvador: Edufba, 2008, p. 117 a 137. In:

GOMES, Aline Honório Araújo da Silva. Mapas Mentais como Representações do Espaço Vivido e Percebido. V Colóquio Internacional – Educação e Contemporaneidade. São Cristovão – SE, 2011. Disponível em: http://educonse.com.br/2011/cdroom/eixo%202/PDF/Microsoft%20Word%20-%20MAPAS%20MENTAIS%20PARA%20%20V%20EDUCOM.pdf. Acesso em: 14. Nov.2016.



IPHAN Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MINISTÉRIO DA CIDADANIA

PÁTRIA AMADA BRASIL GOVERNO FEDERAL