



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO
BACHARELADO EM ARQUEOLOGIA

JEANE SANTANA DE ASSIS

**Arqueologia da Escravidão num Contexto Colaborativo: As Memórias da Fazenda do
Pinhal, São Carlos - SP**

**Paulo Afonso
2024**

JEANE SANTANA DE ASSIS

**Arqueologia da Escravidão num Contexto Colaborativo: As Memórias da Fazenda do
Pinhal, São Carlos - SP**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Colegiado de Arqueologia,
como parte dos requisitos necessários à
obtenção do Bacharelado em Arqueologia.

Orientação: Jamile Silveira
Co-orientação: Mariane Ferreira

Paulo Afonso
2024



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA

FOLHA DE APROVAÇÃO

JEANE SANTANA DE ASSIS

**Arqueologia da Escravidão num Contexto Colaborativo: As Memórias da Fazenda do
Pinhal, São Carlos - SP**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Colegiado de Arqueologia,
como parte dos requisitos necessários à
obtenção do Bacharelado em Arqueologia.

Aprovado em ___/___/___

Nome: **Jeane Santana de Assis**

Título: **Arqueologia da Escravidão num Contexto Colaborativo: As Memórias da Fazenda do Pinhal, São Carlos – SP**

Monografia apresentada ao Curso de Bacharelado em Arqueologia da Universidade do Estado da Bahia (UNEB) para obtenção do título de Bacharel em Arqueologia

Banca examinadora

Prof.º Ma. Jamile Silva Silveira – Orientadora

Universidade do Estado da Bahia (UNEB)

Prof.º Ma. Mariane Pereira Ferreira – Coorientadora

Scientia Consultoria Científica

Prof.º Dra. Jessica Oliveira - Titular

Universidade do Estado da Bahia (UNEB)

Prof.º Dr. Bruno Vitor de Farias Vieira - Titular

Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF)

Dedico este trabalho a todos aqueles que percorram o caminho sobre o qual essas linhas irão se debruçar. Que ele não existisse, nem fosse necessário, mas aos que viveram o que aqui será descrito, e a todos que contribuíram para a conclusão desta jornada, eu vos dedico.

AGRADECIMENTOS

Por onde se começa a agradecer sobre a construção de um trabalho que nunca poderia ter sido finalizado caso o “mono” dessa grafia fosse literal? Escrito por um par de mãos – muitas vezes suadas – e incontáveis pensamentos que não pertencem apenas a mim.

Quem compartilha da ânsia por uma arqueologia colaborativa e inclusiva, como um dos pesquisadores mais entusiasmados que terei o prazer de me deparar, Dr. Bruno Vitor de Farias Vieira, que acolheu essa pesquisa em seu momento inicial ao aceitar o papel de orientador, mesmo impossibilitado de acompanhá-la até sua conclusão; o agradeço imensamente pela sua disposição e força de vontade.

Cuidadoso que é, passou o bastão dessa orientação para a professora Ma. Jamile Silveira, a quem sou grata por ter aceitado acompanhar esse processo mesmo na reta final, atenciosamente pontuando detalhes que, exausta e de mãos suadas, eu facilmente teria deixado passar.

Jamile, pelo tempo de casa, é uma das pessoas que entendem quando é expressa a ambiguidade da relação que discentes têm com nossa amada instituição (UNEB). Um mar de oportunidades, uma universidade de vivências, caminhos, escolhas, pessoas, afetos e desafetos; uma vida que se expande; cada campus, uma segunda casa; um compromisso. Adentrar aos portões do Campus VIII pela primeira vez – Caminho das Águas, antiga Escola Parque – e querer voltar, e ficar, e voltar, e sair e nunca mais voltar... e voltar representa uma das fases que ficarão guardadas em minha memória com a mais pura nostalgia, com a mais pura sensação de gratidão e dever cumprido. Que a instituição siga fazendo por mulheres e homens pretos, pelos movimentos e lutas populares, pela comunidade LGBTQIA+ tudo o que me fez ter orgulho de ser fruto dessa casa.

Das boas surpresas que a universidade entrega, Ma. Fátima Oliveira, de presença tão forte e marcante que chega a arrepiar os pelos da autora de mãos suadas quando menciono seu nome entre essas linhas tímidas, fracas em expressar a gratidão sobre toda a energia que gastou enquanto motivada a fazer coisas fora de seu controle caminharem minimamente. Metade do que vivi ao longo da minha graduação, que representou tanto da profissional que quero me tornar, tem dedo seu (e ainda bem, porque suas unhas em gel estão sempre muito bem feitas).

Tenho a sorte de observar ao longo de minha graduação mulheres tão fortes. A gente entra aqui ainda bem menina. Imagina? Depois do vestibular, recém-parida do ensino médio,

cérebro em formação meia boca, é essencial que venha cruzar nosso caminho uma Fátima, uma Jéssica... uma Dra. Jessica Oliveira; sensível, compreensiva e muito parceira para toda e qualquer alma desesperada que pense que uma monografia é o fim do mundo. Calma lá! Ainda tem a pós, e aí sim podemos começar a acreditar no apocalipse.

Dramas a parte, ninguém enlouquece de fato. Pode até falar sozinha, chorar, ter crises de ansiedade ou desenvolver depressão, mas tudo isso já vem embutido ao modelo capitalista de sempre ao qual pertencemos. Assim sendo, agradeço ao meu pai, por todas as vezes que aliviou minha mente do ritmo das coisas, ao mesmo tempo que sempre me nutriu de força para ser tão forte quanto minha mãe. Painho, ao ter orgulho de mim, me faz ter orgulho da mulher que estou construindo aqui dentro.

Que essa mulher seja exemplo para o meu Isaac, meu irmãozinho que logo fará treze anos; nosso bebê, menino e rapazinho. Sou grata por todos os abraços que ele se permite receber, mal sabendo o quão cada abraço da Jejê, a cada saída da caverna, era mais para me revitalizar e ajudar a prosseguir.

Melhor que isso, só um dia de sol à beira do Opará. Afoita por água desde bem pequena, distante do rio pela vida cotidiana, foi preciso que alguém segurasse minha mão pra me levar de volta para a água; de volta à paz. Agradeço ao meu companheiro, Lucas Augusto, por todos os momentos de paz que tanto tenho precisado. Não apenas para mim, você é um parceiro que surge para oferecer calma a quem não consegue ver o que está adiante. Obrigada por estar ao meu lado.

E por estar ao meu lado, agradeço à panelinha de barro de todas as horas: Stefany Oliveira, Manoel Ribeiro e Valquíria Araújo, por segurar junto a barra do drama da universidade, com conversas regadas da boa e velha fofoca para descontrair, e das reclamações presentes entre as melhores famílias. Aqui, deixo uma menção honrosa a Tefynha, por ser tão presente, tão parceira, e uma das melhores coisas que a universidade pôde me apresentar.

E por falar de coisa boa, o que é melhor do que a oportunidade de se deslocar para ambientes que você jamais sonhou em cruzar? Saber de lugares, pessoas e situações que dificilmente seriam acessadas por outro meio? Assim sendo, agradeço à Scientia pela chance de me desenvolver enquanto profissional ao trabalhar com pessoas tão grandiosas e atípicas, como nosso querido Dr. Renato Kipnis, pesquisador apaixonado e apaixonante.

Dos lugares e situações, a Fazenda do Pinhal - essência do que se encontra escrito nessas páginas. Agradeço a cada membro do Núcleo Conceitual formado para pensar a

memória da fazenda pela chance de aprender com sua dedicação e resistência. Esse grupo é reflexo de tudo o que o trabalho em prol de uma luta comum e coletiva é capaz de mobilizar.

Agradeço também aos membros do Centro de Estudo, Pesquisa e Educação da Fazenda do Pinhal pelos diálogos e sorrisos trocados ao longo de casa fase das campanhas de arqueologia.

Como exemplo de grandeza das pessoas e situações, Ma. Mariane Ferreira, que tenho a sorte de chamar de amiga, que tive a sorte de tê-la em minha coorientação; outra herança do legado Fátima. Assim como o Pinhal não cabe num TCC, Mariane não cabe nos agradecimentos. Toda essa jornada que nos leva de encontro ao inesperado acabou por me jogar na frente de uma das figuras mais espetaculares que devo levar para a vida. É um prazer trabalhar ao seu lado, e um prazer maior ainda não precisar trabalhar para estar ao seu lado, nos momentos de lazer que surgem vez ou outra. Cada conversa, uma aula; cada risada, uma boa lembrança. Aprendi e venho aprendendo com você em cada detalhe, cada parte desse processo. Obrigada, Mari. Você não cabe num parágrafo.

Por fim, a todos os encontros edificantes dessa jornada, a quem veio antes de mim e antes de nós, eu agradeço.

RESUMO

Com sede erguida durante o século XIX, no meio rural da atual cidade de São Carlos do Pinhal, a Fazenda do Pinhal tem em si a sorte de um contexto singular para trabalhar a memória da escravidão com relações dialógicas que transcendem a dinâmica puramente arqueológica. A Antiga Senzala da Fazenda do Pinhal, contexto sobre o qual este trabalho irá se debruçar, carrega em sua imaterialidade noções de ancestralidade, memória e pertencimento que só podem ser inferidas de maneira colaborativas. O objetivo deste trabalho é auxiliar na reflexão que envolve este espaço, usando de referencial teórico-metodológico, pensando-o enquanto instituição museal, memorial ou qualquer outra atribuição enquanto um Lugar de Memória que representa tão fortemente a identidade preta de São Carlos.

Palavras-chave: Arqueologia Colaborativa; Arqueologia da Escravidão; Lugares de Memória.

ABSTRACT

Built during the 19th century in the rural area of the current city of São Carlos do Pinhal, Fazenda do Pinhal has the privilege of being a unique context for working on the memory of slavery with dialogical relationships that transcend purely archaeological dynamics. The Old Slave Quarters of Fazenda do Pinhal, the context on which this work will focus, carries in its immateriality notions of ancestry, memory and belonging that can only be inferred in a collaborative manner. The objective of this work is to assist in the reflection that involves this space, using a theoretical-methodological framework, considering it as a museum institution, memorial or any other attribution as a Place of Memory that so strongly represents the black identity of São Carlos.

Keywords: Collaborative Archaeology; Archaeology of Slavery; Places of Memory.

LISTA DE FIGURAS

Figura 2.1. Visitas à escavação arqueológica.....	20
Figura 2.2. Visitas à escavação arqueológica.....	21
Figura 2.3. Jonas escavando trincheira próximo ao alicerce.	23
Figura 5.1 - Bandeira de guerra enviada pelo rei Adandozan do Daomé como presente ao regente D. João no Rio de Janeiro em 1810.	53
Figura 5.2 - Banquinho de yaô do candomblé.....	54
Figura 5.3 - Boneca de pano representando a "baiana"	54
Figura 5.4 - Ngumba e Inkisi. Representações em madeira de entidades sobrenaturais.....	55

Sumário

1. INTRODUÇÃO	13
2. ARQUEOLOGIA COLABORATIVA: UMA CONSTRUÇÃO.....	17
2.1. UM CONTEXTO DE COMUNICAÇÃO PARA ALÉM DA ARQUEOLOGIA	18
3. A MULTIFACETA DAS MEMÓRIAS NA FAZENDA DO PINHAL.....	25
3.1. ESCRAVIDÃO E RESISTÊNCIA	25
3.2. NOVOS USOS DE ANTIGOS ESPAÇOS.....	31
3.3. A MEMÓRIA ORAL DE DONA LEONORA E SENHOR NATAL	33
4. ARQUEOLOGIA: CIÊNCIA E COMUNIDADE	37
4.1. ARQUEOLOGIA AFRODIASPÓRICA.....	38
4.2. ARQUEOLOGIA DA RESISTÊNCIA E DA REBELIÃO	39
4.3. POR UMA ARQUEOLOGIA COLABORATIVA DA ESCRAVIDÃO.....	41
5. CONSTRUÇÃO E MANUTENÇÃO DA MEMÓRIA	45
5.1. PROJEÇÃO DA MEMÓRIA SOBRE O LUGAR	47
5.2. MUSEU: NARRATIVAS E REPRESENTATIVIDADE	49
5.3. RESISTÊNCIA CULTURAL E MEMÓRIA NEGRA: ARQUEOLOGIA E MUSEALIZAÇÃO DO CONTEXTO ESCRAVAGISTA BRASILEIRO.....	57
5.4. MEMÓRIAS E MEMORIAIS.....	60
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	66

1. INTRODUÇÃO

Em meio ao cenário rural do século XVIII, onde no solo reina a terra roxa¹, e no céu a copa das araucárias, Antônio Carlos de Arruda Botelho, juntamente com sua esposa, a Condessa Anna Carolina, fizeram de seu legado e de sua família uma conhecida genealogia de nobreza no interior paulista (Jambersi, 2014).

A partir do direito de exploração de propriedade concedido através da carta de sesmaria que representou a origem da Vila de São Carlos, atual cidade de São Carlos, localizada no estado de São Paulo, da genealogia Arruda Botelho muito se sabe; do talento visionário de Antônio Carlos para o desenvolvimento socioeconômico, muito se fala; da gestão competente da Condessa ao decorrer de sua vida numa das mais importantes fazendas de café do interior paulista, muito se lembra. Da família Arruda Botelho e seus feitos, muito se têm escrito, uma vez que a historiografia é baseada na realidade e na narrativa de uma minoria onde está concentrado o poder econômico.

Longe do palco, e nos bastidores que resultaram no bom funcionamento deste cenário rural da cafeicultura, está um amplo e diverso contingente de pessoas escravizadas, trazidas para a Fazenda do Pinhal, tanto pelo comércio transatlântico quanto pelo mercado interno após a proibição do tráfico negreiro.

A memória da população de trabalhadores negros da Fazenda do Pinhal, assim como de outros contextos escravocratas, por muito tempo seguiu oculta nos registros históricos que nos remetem a este período, salvo nos casos de registro de criminalidade, envolvendo situações como fuga, furto, assassinato ou suicídio (Silva; Dias, 2002).

A ocultação da memória étnica de povos africanos e afrodiáspóricos é proposital e estrutural, como resultado do etnocentrismo que parte da colonização europeia. Para que se estude a memória negra, para que se compreenda a diversidade cultural de matriz africana, até mesmo para que se entenda a mescla com elementos originários de povos ameríndios, é preciso que se faça um esforço muito maior do que caminhar até a biblioteca mais próxima.

Todo um movimento, consciente e persistente, é necessário para que seja feito o resgate da memória negra em países que tiveram seu desenvolvimento marcado pela colonização.

¹ Terra roxa se traduz como “terra vermelha” em português. Os colonos italianos se referiram ao solo como “terra rossa”, que significa “solo vermelho” em italiano, acabou evoluindo para o termo “terra roxa” entre a população local. Sua cor e fertilidade distintas estão relacionadas à sua composição de rochas basálticas e magnetita. Essa combinação resulta em um solo rico em argila, altamente fértil e adequado para o cultivo de várias culturas. Fonte: geoinova.com.br.

Tenhamos em mente que os espaços que remetem à memória cotidiana podem conter a peça chave para esse resgate. Na dinâmica produtiva dos engenhos de açúcar e das fazendas cafeeiras, a categoria de lugar que melhor pode representar essa memória são os espaços voltados para o “alojamento” dos trabalhadores escravizados: as senzalas. De acordo com o escritor e político angolano Uanhenga Xitu, em sua obra *Voices da Sanzala* (Kahitu), “sanzala em quimbundo de Angola quer dizer aldeia, pequena povoação... esta palavra foi incorporada ao português do Brasil como Senzala que significa um ou mais alojamentos que abrigavam os escravos nas antigas fazendas ou casas senhoriais (Xitu, 1976 *apud.* Aguiar *et. al.*, 2016, p. 104).

Muito embora haja, dentro desses espaços, marcadores materiais indicativos da vida cotidiana dos escravizados, estes se caracterizam como estruturas que reforçam parâmetros da relação de poder imposta pelo escravismo, onde a cultura material das senzalas possui a variante da implementação dos elementos culturais do colonizador, ou mesmo através do contato com povos ameríndios, dificultando inferências baseadas em indicadores etnoculturais já conhecidos ao se estudar nações africanas (Orser; Funari, 2004).

Mesmo condicionados à vigilância constante dos proprietários, antes do quilombo, foi na senzala que o negro descansou; formou relações de afeto ou conflito; reforçou sua identidade ameaçada; protegeu seus familiares; se adaptou e adaptou sua materialidade (Slenes, 2011; Symanski; Gomes, 2019).

Em especial, a Antiga Senzala da Fazenda do Pinhal passou por uma série de modificações em estrutura e significado. O pavilhão no qual antes se fazia um espaço coletivo que marca a diferenciação social entre senhor (na Casa Grande) e cativo (na senzala) se transforma em lar para famílias de trabalhadores livres, ou mesmo em espaços de decoração rústica e refinada nos anos seguintes, até a data de início das investigações arqueológicas (Kipnis; Ferreira, 2022).

Como fora proposto por Marins (2021) no Plano Diretor para Gestão do Patrimônio da Fazenda do Pinhal, se fazia necessária a implementação de ações para que se estimule a consciência de que a cadeia produtiva da fazenda dependia essencialmente da mão de obra de trabalhadores escravizados e, posteriormente, trabalhadores colonos.

Uma dessas ações, que demonstra um alto potencial ao diminuir a abordagem comumente utilizada em contextos históricos e afrodiáspóricos, se baseando na hipervalorização dos proprietários em detrimento da população de trabalhadores, Marins (2021) sugere que fosse feita prospecção arqueológica na antiga senzala e seu entorno, para localização de eventuais indicadores materiais da ocupação social nesses espaços.

Neste sentido, o Projeto de Pesquisa Arqueológica na Fazenda do Pinhal, no qual baseia-se este trabalho, vem contribuir para essa investigação. O contexto único e dinâmico que envolve a Fazenda permite o desenrolar de uma arqueologia rica em interpretações, uma vez que é trabalhada segundo viés colaborativo e em constante diálogo com a comunidade (Kipnis; Ferreira, 2022; Kipnis; Ferreira, 2023).

Através do CEPE (Centro de Estudos, Pesquisa e Educação da Fazenda do Pinhal), que conta com um grupo de pesquisadores e educadores que vem desenvolvendo, junto à professora Dra. Lucília Siqueira², meios de comunicar as diferentes nuances da memória na Fazenda do Pinhal, foi possível que o diálogo fosse facilitado, visto que as atividades educativas na Fazenda permitem uma aproximação orgânica do público em geral com as escavações arqueológicas realizadas na Antiga Senzala.

Partindo deste processo, o presente trabalho é escrito com o objetivo de servir como uma ferramenta que reúna alternativas teórico-metodológicas para auxiliar na reflexão conceitual que envolve a memória e o lugar no contexto da Fazenda.

Deste modo, foi feita consulta de referencial teórico-metodológico para que fossem reconhecidas e apresentadas aqui algumas das diferentes possibilidades de utilização da área da Antiga Senzala do Pinhal, de modo a contribuir para a reflexão com todos os envolvidos nas discussões sobre este patrimônio, bem como para o debate mais amplo sobre espaços afrodiaspóricos.

Ao buscar contribuir para as discussões sobre a memória do Pinhal pelo viés científico/arqueológico após demonstrada a presença de cultura material associada à população escravizada da Fazenda do Pinhal, ao pensar a Antiga Senzala junto a membros para além da arqueologia, surge a questão: o que esse espaço irá se tornar?

As campanhas arqueológicas de prospecção e campo nas quais a presente autora se baseia se iniciam em 2022, permanecendo em andamento entre os anos de 2023 e 2024, ao longo da escrita deste trabalho.

² É professora de História, Memória e Patrimônio no Curso de História na UNIFESP, onde integra o programa de mestrado profissional de formação de professores, o ProfHistória. Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (1999), foi professora de História do Brasil e trabalhou na Coordenação de Curso nos Cursos de Turismo e Administração Hoteleira da Faculdade Ibero-Americana entre os anos de 1990 e 2000. Foi professora do Departamento de História da PUC-SP entre 2003 e 2009, tendo lecionado nos cursos de História, Turismo e Relações Internacionais. Atua nos seguintes temas: historiografia brasileira, história de São Paulo (província e cidade) no século XIX e no começo do XX, os usos da historiografia pelo Ensino de História e os usos do passado paulista no campo do patrimônio, da cultura e do turismo. Nos últimos anos tem se dedicado aos estudos e à pesquisa sobre a memória da escravidão no território paulista (Lattes, 2024).

Com o desenrolar das investigações arqueológicas, ficou evidente que o procedimento a ser tomado ao decorrer das pesquisas na Fazenda do Pinhal deveria, incontestavelmente, se adaptar a uma dinâmica de Arqueologia Colaborativa/Participativa.

Tendo em vista os diálogos construídos com o Núcleo Conceitual formado durante o projeto de arqueologia,³ o que se pôde observar até então é o espectro de um consenso que permeia a argumentação de todos aqueles que refletem sobre o que será feito do espaço da Antiga Senzala: o local da Antiga Senzala, e seu entorno, enquanto espaço de habitação de pessoas escravizadas – o que abarca uma série de fatores da subjetividade e resistência das pessoas negras ao Brasil escravocrata – precisa contemplar valores etnoculturais que expressem respeito à ancestralidade afro-brasileira.

Com este ponto de partida para pensar alternativas sobre o que, institucionalmente, a Antiga Senzala pode se tornar, apresentaremos com base nas discussões que foram trazidas neste trabalho, qual conceito pode ser capaz de contemplar de forma satisfatória os interesses da comunidade sobre a continuidade deste contexto.

Inicialmente, exploraremos brevemente o que se entende enquanto dinâmica colaborativa e dialógica, destacando a importância de sua aplicação no contexto da Antiga Senzala da Fazenda do Pinhal, porém que pode, e deve ser inserida em outros cenários marcados pela memória afro-brasileira e afrodiaspórica.

Em seguida, discutiremos as noções de memória associadas ao regime escravocrata brasileiro, entregando uma contextualização histórica ao leitor, analisando as transformações nos espaços de escravidão e as relações estabelecidas pelos trabalhadores escravizados entre si e com o ambiente que os cercava.

Dando prosseguimento à reflexão, pensaremos a conexão do público em geral com contextos históricos mais próximos da vivência contemporânea, ressaltando a relevância dessa proximidade temporal, que pode potencialmente facilitar a aproximação e a identidade do público em relação ao patrimônio.

Por fim, examinaremos os diferentes tipos de Lugares de Memória trazidos para este trabalho, nos voltando especialmente para a Fazenda do Pinhal, ressaltando suas múltiplas camadas de significado, contribuindo para a reflexão do “porvir” da Antiga Senzala do Pinhal e sua próxima camada enquanto instituição que reforça os valores da ancestralidade inerente.

³ As atividades do Núcleo Conceitual que surgiu a partir do projeto de arqueologia na Fazenda do Pinhal serão descritas na próxima sessão deste trabalho.

2. ARQUEOLOGIA COLABORATIVA: UMA CONSTRUÇÃO

Como bem apontou Campos (2019), a Arqueologia Colaborativa, enquanto conceito, ainda possui um carácter nebuloso em sua definição. Sua prática, ainda pouco explorada em âmbito brasileiro, vem tomando forma e se desenvolvendo nos últimos vinte anos.

Quando é dito que uma classificação seja necessária para delimitar o conceito do que é e como é feita uma dinâmica colaborativa dentro das fases que envolvem a pesquisa arqueológica precisa-se pensar sobre a diversidade de contextos arqueológicos aos quais essa abordagem pode ser empregada, onde nos deparamos com particularidades inerentes a cada sítio, a “definição” do que é de fato um trabalho colaborativo na arqueologia pode carregar em si a armadilha da limitação (Campos, 2019).

No geral, o que na bibliografia vem sendo apontada como “arqueologia simétrica”, “arqueologia comunitária”, “etnoarqueologia”, ou mesmo “arqueologia pública” – esta última se referindo à participação ativa do público em geral com a arqueologia, não com uma arqueologia executada através de investimentos estatais – acaba em acordo com a abordagem conceituada por Fabíola Silva⁴ (2011), onde se busca superar as práticas arqueológicas tradicionais que só reforçam valores coloniais. Tais valores serão discutidos mais adiante, ao decorrer deste trabalho.

Esta prática arqueológica é definida na literatura como arqueologia colaborativa ou comunitária, sendo conduzida de diferentes maneiras, nos mais variados contextos. Ela tem como objetivo principal promover uma arqueologia compartilhada que vá além da consulta às comunidades locais para a realização da pesquisa. Ela não busca o consentimento e/ou convencimento das comunidades sobre a importância da pesquisa, mas o engajamento crítico e a interação durante todo o processo de construção do conhecimento arqueológico (Silva, 2011, p. 195-196).

No mais, enquanto ciência social, a Arqueologia deve servir aos interesses da comunidade, não o contrário. Como explica o antropólogo Hugo Benavides sobre esta abordagem arqueológica, se tratando da Arqueologia Social, “essa visão tem permitido arqueólogos latino-americanos ver a si e a comunidade como sujeitos semelhantes em seu esforço científico. Ambos são partes de uma tradição histórica e são responsáveis ativamente por suas formulações” (Benavides, 2011, p. 175).

⁴ É professora e pesquisadora no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, coordena o Laboratório de Estudos Interdisciplinares sobre Tecnologia e Território (LINTT-MAE/USP) e é pesquisadora do Centro de Estudos Ameríndios (CEstA-USP). Atua nas áreas de Arqueologia, Antropologia e Museologia, com ênfase em Arqueologia Colaborativa, Etnoarqueologia, Etnologia Indígena, Antropologia dos Objetos e da Tecnologia, Antropologia de Museus. Fonte: Lattes, 2024.

Neste sentido, o lugar da comunidade – ou público em geral – na Arqueologia Participativa/Colaborativa deve possuir uma função ativa, uma vez que o patrimônio a ser investigado está repleto da subjetividade de cada sujeito que construiu sua identidade ao se relacionar com determinado espaço. Tal relação entre a comunidade e o patrimônio ultrapassa os valores científicos tradicionais, podendo tornar necessária a abordagem participativa.

A memória dos trabalhadores que prestaram serviço à Fazenda do Pinhal, que são a força motora do pleno funcionamento da cadeia produtiva da Fazenda, inicialmente na escravatura, até seus descendentes no pós-abolição, se manteve presente na Fazenda e acompanhou suas transformações ao longo dos séculos, nas diferentes fases de ocupação deste território. Deste modo, a participação de um grupo amplificado no resgate da memória da classe trabalhadora não se caracteriza como mais um elemento de fomento aos dados arqueológicos, seja em campo ou nas inferências posteriores sobre artefatos.

Sobre o foco deste trabalho, as atuais transformações que envolvem a edificação da Antiga Senzala são pensadas a partir de um processo de construção coletiva e em constante concordância com um grupo que ultrapassa a área de escavação, uma vez que – desde o primeiro navio negreiro – a Senzala nas Américas nunca foi escolha; sempre foi imposição, adaptação e resistência.

2.1. Um Contexto de Comunicação para além da Arqueologia

Ao longo do Projeto de Pesquisa Arqueológica na Fazenda do Pinhal (Kipnis; Ferreira, 2022) pôde-se perceber a necessidade de uma dinâmica de trabalho com base na abordagem colaborativa desde as primeiras etapas de campo.

Neste sentido, a partir da mediação de agentes locais da cidade de São Carlos, SP, foram contatadas e convidadas pessoas dispostas a participar do projeto de arqueologia. Com propósito de discutir e pensar os processos de exumação da antiga edificação, que ao longo dos anos perpassou por diversos usos, membros do movimento negro São Carlense, pesquisadores da temática afrodiáspórica, trabalhadores da Fazenda, membros das Famílias Silva e Zacarias⁵ e integrantes do CEPE formaram, juntamente com a equipe de arqueólogos e arqueólogas um núcleo para discussões conceituais do Projeto (Tabela 0.1).

A partir desse núcleo conceitual, nasce também a proposta da produção do filme/documentário com a temática do Pinhal, envolvendo em seu roteiro personagens que, em algum nível, marcaram e foram marcados pela Fazenda, fez com que toda a investigação

⁵ Família de trabalhadores que estão a mais de três gerações as propriedades da Fazenda do Pinhal.

arqueológica fosse elevada a outro patamar, incorporando aos achados e ao próprio fazer arqueológico simbolismos e narrativas que despertaram ao longo do trabalho, onde tanto os artefatos encontrados quanto a Antiga Senzala são permeados pela pluralidade dos sentidos.

Tabela 0.1. Relação da equipe do Filme Documentário

Nome	Observações gerais	Instituição	Cidade
Marcelo Eme	Arte Educador e Documentarista	USP/Scientia	São Paulo, SP
Joana D'arc de Oliveira	Consultora do CEPE	USP/ Centro de Pesquisa Fazenda do Pinhal	São Carlos, SP
Ana Gabriela da S. Santos	Historiadora e Pesquisadora do CEPE	Centro de Pesquisa Fazenda do Pinhal	São Carlos, SP
Antônio Fargoni	Documentarista	Araweté Filmes	São Carlos, SP
Ariane A. Dias Salvador	Funcionária da Fazenda do Pinhal	Fazenda do Pinhal	São Carlos, SP
Bruna Cristina Bevilaqua	Arquiteta e Pesquisadora do CEPE	Centro de Pesquisa Fazenda do Pinhal	São Carlos, SP
Casimiro Lubandanga	Pesquisador e militante do Movimento Negro	USP	São Carlos, SP
Dagoberto José Fonseca	Pesquisador	UNESP	Araraquara, SP
Daniel Alexandre Silva	Membro da família Silva e Fotógrafo	-	São Carlos, SP
Donizete Silva	Membro da família Silva e Funcionário da Fazenda	Fazenda do Pinhal	São Carlos, SP
Fabiana O. Pameira	Pesquisadora da história e cultura afro-brasileira	USP	São Carlos, SP
Gerlânia Bezerra da Costa	Pesquisadora da história e cultura afro-brasileira	USP	São Carlos, SP
Héllen Aparecida Furlas	Socióloga e Gestora do Centro de Pesquisa	Centro de Pesquisa Fazenda do Pinhal	São Carlos, SP
Hiamara M. Freitas	Transcritora no Projeto Memórias Negras	-	São Carlos, SP
Isaque J. Sampaio	Liderança Negra de São Carlos	-	São Carlos, SP
Jeane Assis	Arqueóloga	UNEB	Paulo Afonso, BA
Jonas Fernandes Araújo	Historiador e Pesquisador do CEPE	Centro de Pesquisa Fazenda do Pinhal	São Carlos, SP
Jucilene Farias Santos	Funcionária da Fazenda do Pinhal	Fazenda do Pinhal	São Carlos, SP
Lucília Siqueira	Historiadora e Consultora do CEPE	UNESP/ Centro de Pesquisa Fazenda do Pinhal	São Paulo, SP
Maria Fernanda A. Rangel	Arquivista e Pesquisadora do CEPE	Centro de Pesquisa Fazenda do Pinhal	São Carlos, SP
Maria Helena Gabriel	Arquiteta e Pesquisadora do CEPE	Centro de Pesquisa Fazenda do Pinhal	São Carlos, SP
Mariane Pereira	Arqueóloga	Scientia	São Paulo, SP
Nathalia Paganin Santos	Cientista Social e Pesquisadora do CEPE	Centro de Pesquisa Fazenda do Pinhal	São Carlos, SP
Neusa Silva	Membro da família Silva e Funcionária da Fazenda	Fazenda do Pinhal	São Carlos, SP
Renato Kipnis	Arqueólogo	Scientia	São Paulo, SP
Vitor Menck	Pesquisador da história e cultura afro-brasileira	USP	São Carlos, SP
Vladimir Benincasa	Pesquisador	UNESP	Itirapina, SP

Fonte: Acervo Scientia, 2024.

Da maneira que foi feita, a arqueologia no Pinhal reverberou numa dinâmica coletiva de trabalho, envolvendo encontros semanais e rodas de conversa para pensar o espaço da Antiga Senzala.

Como veremos adiante, a relação dialógica que se desenvolveu e entre o coletivo formado e equipe de arqueologia é um exemplo do impacto socialmente positivo que pode ser

gerado quando existem esforços para integrar o olhar dos membros da comunidade em relação à pesquisa.

Os interesses do público em geral sobre o patrimônio carregam nuances que estão além do referencial tecnicista/científico, e são estes que de fato agregam valor a qualquer que seja o contexto patrimonial (Figura 0.1).

Figura 0.1. Visitas à escavação arqueológica



Foto: Jeane Assis. Fonte: Acervo Scientia, 2024.

A vontade de se fazer arqueologia de maneira mais inclusiva e colaborativa é reflexo de uma mudança de paradigma que vem se mobilizando ao longo dos últimos vinte anos (Campos, 2019), descentralizando a visão colonialista sobre o patrimônio.

Ao trabalharmos um contexto arqueológico como a Antiga Senzala do Pinhal, essa abordagem plural se faz extremamente necessária, onde além das diferentes nuances da memória de antigos moradores que rondam esse espaço, as visitas constantes do público em geral, guiados pelos educadores do CEPE, um diálogo com a comunidade é reforçado e facilitado (Figura 0.2).

Figura 0.2. Visitas à escavação arqueológica



Foto: Jeane Assis. Fonte: Acervo Scientia, 2024.

Ainda nas primeiras fases das investigações arqueológicas na Fazenda; Kipnis e Ferreira (Comunicação pessoal, 2023) relatam que a partir de um diálogo estabelecido com Educadores do CEPE, responsáveis pela condução dos roteiros educativos na Fazenda do Pinhal; mudanças foram feitas no percurso das visitas, adaptando sempre que possível o itinerário de modo a contemplar os trabalhos arqueológicos, antes mesmo do foco ser voltado para a Antiga Senzala. Logo, a arqueologia passou a ser incorporada nas ações educativas realizadas pelos educadores da Fazenda do Pinhal:

Em parceria com os pesquisadores do Centro de Estudos da Fazenda do Pinhal, os locais pesquisados com intervenções arqueológicas foram incluídos no roteiro de visita da Fazenda [...].

Entre os objetivos da prática, além de integrar informações ao roteiro já estabelecido pelos educadores do Centro, a partir de novos dados sobre os contextos cotidianos da Fazenda, os diálogos proporcionavam a proximidade dos visitantes com o potencial informativo gerado pelas pesquisas Arqueológicas [...].

Para os mais jovens, o enigma da escavação e o ato de evidenciar o que está de baixo da terra, gerava inúmeros questionamentos, já para os mais experientes, a capacidade informativa, a partir do registro material, mesmo que incompleto, desencadeava surpresa e encantamento (Kipnis; Ferreira, 2023, p. 80-81).

O interesse do público com a escavação, na medida em que a comunicação constante estreitava laços, foi percebido um impacto significativo e especial para cada um daqueles que observaram ao menos parte do processo, como demais trabalhadores(as) que rotineiramente frequentavam aqueles espaços.

O convívio diário ao longo dos dois meses de trabalho de campo com os profissionais que atuam Fazenda do Pinhal permitiu que a equipe de arqueologia realizasse diálogos constantes sobre o fazer da arqueologia, e esclarecer e informar sobre o contexto jurídico-legal de atuação do arqueólogo, as características da arqueologia sendo realizada e os cuidados que se deve tomar com relação a bens arqueológicos. A receptividade dos profissionais foi muito grande, com visitas constantes nas áreas que estavam sendo pesquisadas (Kipnis; Ferreira, 2023).

A postura adotada pela equipe de arqueologia era a de expor e contextualizar sobre as peças coletadas e etiquetadas ao longo da semana. Dos debates, vieram desabafos. Cada encontro semanal tornara-se um evento catalizador que mesclara a ciência arqueológica e a experiência de cada membro que ali se fazia presente; uma oportunidade de apresentar a demais membros do núcleo conceitual toda e qualquer atualização sobre a materialidade advinda da área escavada da Antiga Senzala até então.

De alguma maneira, pensar coletivamente os elementos que poderiam ou não ser apresentados num filme/documentário de arqueologia sobre um patrimônio de valor imaterial que supera a vertente material – também riquíssima – contribuiu para que todos caminhassem em favor de um contexto comum no que diz respeito à memória, dialogando e valorizando identidades que partem de diferentes esferas, contribuindo na reflexão sobre a materialidade dos espaços e dos objetos através do plano imaterial e intangível que permeia a Fazenda.

Em sua complexidade, o Pinhal se expande e atinge camadas de vivências até fisicamente distantes, como no caso da autora deste trabalho.

A Antiga Senzala do Pinhal, quando pensada enquanto contexto arqueológico, não se restringe à interpretação tradicionalmente científica, no que se refere à coleta, classificação, catalogação e análise. Sua materialidade, embora depositada numa paisagem temporal inalcançável para o olhar de quem pensa a memória pela perspectiva de nosso tempo, representa parte da constituição subjetiva de indivíduos que se relacionam com esse espaço; o mesmo espaço que foi cenário da submissão de escravizados, lar de trabalhadores livres e de pessoas na realidade rural do século XX agora carrega em sua estratigrafia cada uma dessas camadas, possuindo diferentes aspectos sociais em diferentes momentos (Kipnis; Ferreira, 2023; 2024).

A partir da dinâmica colaborativa, ao ter envolvimento direto com a etapa de escavação, além de participação nas discussões sobre a memória da Fazenda do Pinhal, os agentes sociais foram imersos em um processo que ia além da simples coleta e extroversão de dados científicos de mais um recorte do Brasil colonial.

A experiência de explorar fisicamente o espaço da Antiga Senzala, manusear os objetos encontrados e colaborar na interpretação dos artefatos trouxe à tona uma série de emoções e reflexões sobre a memória e o pertencimento, da esfera individual à esfera coletiva. Como bem colocado por Jonas Araújo (Figura 0.3), um dos educadores do CEPE,

A senzala da fazenda do Pinhal está tão descaracterizada, que apesar de estar perto, e conviver nesse espaço por cinco dias da semana, há dois anos, nunca realmente senti algo que representasse as pessoas e o que significa uma senzala para uma pessoa preta como sou. Isso mudou quando pela primeira vez pisei com meus pés pretos descalços (por recomendação da equipe da arqueologia), a terra que um dia, as pessoas escravizadas pisaram. Tenho na memória meus pés com as veias saltando sob a pele pisando este chão. Ali foi a primeira vez que me dei conta, sentimentalmente falando, do que era a senzala.

Na primeira vez que escavei, o que senti inicialmente foi aquela sensação estereotipada de arqueólogo, de fazer algo legal, de fazer história, além dos textos de dissertação e artigos acadêmicos. Mas a noite, ao acordar de madrugada, vi alguém, como se fosse um espírito, parado na porta (que estava aberta) de meu quarto, olhando para fora, fechei os meus olhos e quando os reabri a imagem voltou. Nunca havia experimentado algo assim. Na manhã seguinte, ao fazer a visita e me aproximar da senzala, do nada, todos os pelos do meu braço arrepiaram, e senti algo como se fosse uma corrente elétrica passando pelo meu corpo. Na segunda vez que escavei, quando dormi, sonhei, e no sonho via a imagem exata do local onde havia escavado, se aproximando em um close. Somente na terceira vez que pude continuar os dias sem nenhuma experiência “metafísica”. Mas terminei por escrever um poema chamado Senzala.

Enfim, escavar a senzala serviu para me conectar de uma forma mais íntima, com aqueles que vieram antes de mim, e tornaram tudo isso possível, à custa do corpo, da vida, de tudo (Kipnis; Ferreira, 2023).

Figura 0.3. Jonas escavando trincheira próximo ao alicerce.



Foto: Mariane Pereira. Fonte: Acervo Scientia, 2024.

Assim sendo, percebemos a arqueologia na Fazenda do Pinhal, emergindo como uma ferramenta poderosa para o resgate da identidade cotidiana das culturas negras em relação à memória outrora silenciada dos trabalhadores escravizados. A escavação arqueológica, que se iniciou nas áreas relacionadas ao universo do trabalho, ao concentrar-se no espaço cotidiano/de habitação que a senzala representou foi o ponto de partida para pensar o passado neste contexto, ainda carente nos registros historiográficos, envolvendo aspectos como a subjetividade, memória, ancestralidade e pertencimento sobre a Fazenda.

3. A MULTIFACETA DAS MEMÓRIAS NA FAZENDA DO PINHAL

Enquanto espaço em constante transformação, a Fazenda do Pinhal carrega em sua origem um cenário da realidade colonial brasileira, que conforme o decorrer dos séculos passou a cumprir outros papéis em meio ao contexto rural do interior paulista, que se modifica conforme as pessoas e seu tempo.

Ao explorar o conceito de *entanglement*, ou “enredamento”, Ian Hodder⁶ (2014) destaca como a relação entre as sociedades humanas e sua materialidade – através dos artefatos ou dos ambientes – não são apenas funcionais, mas também de dependência e, muitas vezes, de limitação mútua. Ao pensar a Fazenda do Pinhal enquanto um contexto histórico arqueológico, podemos compreender os espaços, objetos e estruturas como fatores ativos na modulação dos indivíduos e seu meio. Voltando-nos para as pessoas escravizadas, e para as mudanças dos espaços, objetos e estruturas mesmo no pós-abolição até o presente momento, toda a dinâmica da Fazenda se demonstra parte de uma modulação constante; pelo tempo, pelas pessoas e por suas vivências.

Ao estarem inseridas em determinado contexto espacial, as pessoas, suas ações e crenças também são moldadas; frutos do meio, que em seu lugar também é modificado segundo as ações e interesses dessas mesmas pessoas (Hodder, 2014), sejam estes interesses motivados pelo contexto político, por esferas de classe social, pela manutenção de valores étnicos, pela necessidade cotidiana ou pelas percepções de sagrado.

Na Fazenda do Pinhal, através das atividades arqueológicas executadas na Antiga Senzala e os artefatos referentes ao tempo e espaço cotidiano das pessoas escravizadas, pode-se observar o exemplo material do “enredamento” que as cercava (Hodder, 2014). Assim sendo, a senzala não era apenas um local voltado à habitação (ou alojamento) dos trabalhadores cativos, onde os estes dependiam do espaço quando inseridos numa sociedade escravocrata. Esse mesmo espaço reforçara o controle dos senhores, limitando a autonomia dos escravizados sobre a manutenção cultural e, individualmente, a liberdade de seus corpos.

3.1. Escravidão e Resistência

Passando por esta seção, nosso trabalho se direciona à memória da mão de obra que moveu o comércio cafeeiro do século XIX, buscando visualizar os pés descalços de quem

⁶ Ian Hodder lidera o Projeto de Pesquisa Çatalhöyük, lançando luz sobre o desenvolvimento de uma das primeiras sociedades do mundo, a organização social e econômica do assentamento e a transformação da caça e coleta para a agricultura e a civilização. Em pesquisas recentes, ele construiu teorias sobre como o envolvimento humano com coisas materiais atrai os humanos para certos caminhos evolutivos e históricos e, ao mesmo tempo, restringe as escolhas que podem ser feitas. Fonte: www.ian-hodder.com.

pisou sobre o terreiro, e os pés calçados de quem tinha permissão de adentrar à casa sede ao se ocupar dos serviços domésticos; nos remetemos à memória dos trabalhadores de identidade homogeneizada, descritos como ‘pretos e pretas jovens, caboclos(as), bonitos(as), mulatos(as), habilidosos(as)’, em adjetivos de propaganda para pôr vidas à venda (Graham, 2002).

Veremos sobre a compra e venda interprovincial de pessoas cativas, arrastadas do Nordeste ao Sudeste brasileiro onde lhes é imposta outra função, numa outra fazenda, com outros senhores; veremos sobre a separação dos membros de uma mesma família; sobre moradias de chão batido e paredes de pau a pique da senzala pavilhão, com sua divisão em cubículos (Slenes, 2011), conectada ao terreiro constantemente vigiado pelos olhos do senhorio na casa grande; exploraremos o eco dos castigos costumeiros, ainda desconhecidos para nós, ocultos aos livros que temos. (Silva; Dias, 2002; Graham, 2002; Silva; Appolinário, 2004; Oliveira, 2013). Acima de tudo, exploraremos a memória da resistência, os laços que fortalecem a resistência, nos remetendo às práticas culturais não registradas, não dignas de que se gaste a tinta da pena.

Voltamos o foco central ao quilômetro 4,5 da Rodovia Domingos Innocentini, na cidade de São Carlos, estado de São Paulo, onde está localizada a Fazenda do Pinhal. A origem do movimento colonizador na região, onde até hoje se mantém as edificações de uma das fazendas de café mais relevantes do interior paulista, começa pela prática da bonificação de sesmarias, entregues pela coroa portuguesa durante o Brasil colonial, servindo como um mecanismo de controle das terras “conquistadas” (Vaz, 2014).

[...] A primeira carta de sesmaria foi concedida em 1781 ao cirurgião-mor Manoel Martins dos Santos Rego, que a comprou do capitão-general Martins Lopes Lobo Saldanha. As três léguas de terras concedidas foram vendidas em 1786 a Carlos Bartholomeu de Arruda Botelho [...]. Essa gleba constituiu o marco inicial da cidade, que começou a ser construída em 1856, mas em 1857, com a conclusão da capela, foi criado o Distrito de São Carlos do Pinhal, o qual foi elevada à categoria de Vila em 1865 (Silva; Appolinário, 2004, p. 70).

Com limite territorial composto por mais de 45 hectares, na Fazenda do Pinhal eram realizadas atividades como o cultivo da cana de açúcar e a criação de gado. Em meados da década de 1850, a fazenda se destaca no comércio cafeeiro, fazendo com que o cultivo se sobressaia em relação a outros tipos de manejo anteriormente executados, o que refletiu positivamente na economia da então Vila de São Carlos, atual cidade de São Carlos (CEPE, comunicação pessoal, 2023).

De acordo com Silva e Appolinário a respeito do então cultivo da cana-de-açúcar, anterior à inserção das plantações de café neste contexto,

[...] Nessa região, a cultura da cana-de-açúcar não tinha nenhum significado econômico relevante, embora já existisse. Tudo indica que, apesar de o município de São Carlos estar próximo das regiões de cana-de-açúcar, essa cultura não teve grande relevância nesse momento. A efetiva fixação do homem na região foi determinada pela chegada da lavoura do café que deu um salto econômico que fizera do município um dos maiores produtores de café do Estado. (Silva; Appolinário, 2004, p. 71).

Com destino à comercialização, o labor do café envolvia desde a preparação do solo até a colheita, secagem e beneficiamento dos grãos (CEPE, comunicação pessoal, 2023). O aumento na demanda da produção de café trouxe aos fazendeiros a necessidade do aumento na compra de mão de obra escravizada (Dornas, 2017). Pessoas trazidas de África, afro-brasileiras e indígenas – em menor escala⁷ – alimentavam a produção das fazendas cafeeiras do Vale do Paraíba.

Para a Inglaterra do final do século XVIII, o tráfico negreiro e exploração de mão de obra escravizada já não se enquadravam na nova ordem econômica, a caminho da modernidade onde um “capitalismo moral” era defendido. Junto à transição econômica de uma dinâmica de trabalho manual para o uso de máquinas, as pressões internas geradas pelos movimentos abolicionistas exerceram forte influência para o encerramento do regime escravocrata, em favor do avanço tecnológico no mundo capitalista junto à Revolução Industrial, que só foi possível devido ao acúmulo primitivo de riqueza para os proprietários (Moura, 2013).

Apesar da mudança iniciada na Europa, nações como o Brasil dependiam do modelo estrutural escravocrata, fazendo com que o regime perdurasse por mais algumas décadas, fazendo com que o Brasil consumasse a abolição da escravatura em 13 de maio de 1888, sendo conhecido historicamente como o último país a abolir a escravidão, após uma série de pressões dos britânicos (Youssef, 2010; Moura, 2013).

No papel, o tráfico de navios negreiros então se tornou proibido após a aprovação da lei Eusébio de Queirós, de novembro de 1831, pelo parlamento brasileiro (Youssef, 2010).

⁷ Os fazendeiros geralmente preferiam os escravos africanos aos indígenas por muitas razões. A mais importante é que eles eram mais resistentes às doenças do Velho Mundo e, portanto, deles se podia esperar que rendessem mais anos de trabalho. Além disso, os africanos eram menos propensos a fugir para o interior na primeira oportunidade, mais familiarizados com o trabalho agrícola num local fixo (especialmente os homens), e possivelmente mais acostumados à noção de servidão pessoal. Contudo, a escravidão indígena continuou sendo uma realidade no Brasil mesmo após sua proibição formal. Chamados de administrados e não de escravos, os índios eram, contudo, comprados e vendidos como mercadoria, herdados e caçados quando escapavam, mesmo no século dezenove.⁴ O seu comércio de longa distância, entretanto, parece ter se extinguido quase completamente em meados do século dezanove com a importação massiva de africanos (Graham, 2002, p. 123).

Pela legalidade, e em busca de mão de obra, é natural que ao contexto da Fazenda do Pinhal fossem trazidos trabalhadores escravizados advindos de províncias do Nordeste brasileiro; do interior da Bahia (CEPE, comunicação pessoal, 2023).

O Rio de Janeiro era o principal destino dos escravocratas, entre eles, o Conde do Pinhal, para a realização desses negócios, pois, o tráfico interprovincial tornou-se a alternativa mais viável para se manter a escravidão com a proibição do tráfico negreiro. Recorrer a essa prática era de extrema importância para os escravocratas na manutenção dessa mão-de-obra que era à base do trabalho e do desenvolvimento das fazendas de São Carlos (Dornas, 2017, p. 27).

Em meio à dinâmica de comércio interno de escravizados, os cativos eram levados a feiras no Rio de Janeiro para leilões ou “entregas especiais”, segundo as demandas de mercado, até serem destinados ao interior de São Paulo (Graham, 2002).

Na prática do comércio interprovincial de escravizados, Richard Graham afirma que a atividade contribuiu para acelerar a consolidação da abolição da escravatura no Brasil, uma vez que através da “resistência daqueles escravos que tinham sido arrancados de seus contextos familiares e antigos laços sociais minou a autoridade dos senhores e encorajou-os a forçar sua própria libertação através da ação direta” (Graham, 2002, p. 122).

Neste sentido, como refletem Silva e Appolinário (2004, p. 85-86) “os castigos, os suicídios, as torturas que, não raramente, resultavam em mortes, constituem-se nos ingredientes da revolta e da resistência dos escravos que, paulatinamente, foram minando a escravidão”.

Joice Oliveira investiga e analisa o que representou o impacto gerado pela compra interprovincial de cativos para as pessoas escravizadas que foram levadas a Campinas no período pós 1850, observando com base na experiência de cada cativo enquanto sujeito único “que teve sua vida desestruturada quando levado para outro cativeiro, que precisou lidar com uma nova escravaria, com novas relações de trabalho, com novas oportunidades de vida e ainda superar as agruras causadas por mais aquele abuso do sistema escravista” (Oliveira, 2019, p. 02). A autora reflete sobre os possíveis desafios sofridos por forasteiros inseridos em meio às redes familiares, que há muito se tornaram bem estruturadas, entre cativos nas fazendas antigas, diminuindo as chances de que fosse criada uma comunidade.

Em seu levantamento historiográfico, Oliveira (2019) estuda os processos de compra da escravaria entre diferentes senhores. Um deles, o caso do senhor Francisco Teixeira Villela, que possuía uma fazenda de formação antiga, com cativos originários de África, e que teria comprado 186 escravizados de uma fazenda do Paraná, também antiga.

Procuro entender como se configurava uma escravaria composta por três grupos: cativos descendentes dos fundadores africanos da senzala da fazenda; escravos de diversas procedências, comprados individualmente ou em pequenos grupos ao longo dos anos; e uma grande “comunidade” cativa inserida na senzala receptora, de uma só vez (Oliveira, 2019, p. 04).

A relevância do trabalho de Oliveira pode ser percebida enquanto a autora evoca noções que potencialmente definiam a forma de se relacionar com o outro entre os escravizados, reverberando na formação de comunidades, no aumento do grupo, ou mesmo na separação e formação de conflitos dentro das fazendas através do estranhamento do outro.

3.2. Crimes pela Resistência

Enquanto proprietários vendiam e compravam pessoas negras, desumanizando seu corpo e suas relações, pouco se encontra na bibliografia sobre as nuances complexas que envolvem problemáticas comuns às relações humanas, onde, além de expostas à subversão dos brancos, esses grupos também buscavam mecanismos de adaptação e desenvolvimento para suas próprias organizações social, hierárquica e familiar internamente.

Se tratando de ações diretas, como afirma Graham (2002), as autoras Silva e Dias (2002) analisam as formas de resistência de escravizados, no período de 1869 a 1888, através dos registros de crimes e suicídio, referentes ao período escravocrata das fazendas de café, em torno do então chamado município de São Carlos do Pinhal. Suas fontes de pesquisa se baseiam nos Autos Criminais⁸ encontrados nos Arquivos da Fundação Pró-Memória, em São Carlos.

É importante pensar no suicídio e no crime como expressão da rejeição consciente ou não à opressão dos senhores, e uma afirmação da dignidade e autonomia humana. Tais atos representavam desafios diretos ao ideal de controle absoluto dos proprietários, tendo esta lógica subvertida no passo que o cativo explora ações que não podem ser controladas por outrem.

De acordo com os debates sobre resistência em contexto escravocrata, a consumação do suicídio pode ser problematizada como uma escolha pelo fim do sofrimento que a desumanização inerente ao sistema escravagista impõe ao escravizado. Ao tirar a própria vida, é negado aos senhores o controle sobre seus corpos e sobre seu destino, numa reivindicação final de autonomia, exercendo controle sobre sua própria morte.

Dos atos criminosos, como fugas, furtos, assassinatos ou revoltas, estes poderiam ser motivados pela autodefesa, proteção a outros escravizados ou a retaliação contra abusos.

Neste caso, a demonstração da rejeição às leis impostas é direta, como forma de resistência ativa de desafio à autoridade e busca pela liberdade, mesmo que momentânea. As revoltas, por exemplo, não apenas ameaçavam a segurança física dos senhores, mas também possuíam potencial inspirador para a resistência de outros escravizados, espalhando o medo entre os proprietários, desafiando a estabilidade do sistema escravista.

As autoras refletem sobre os autos por elas analisados:

Há um profundo silêncio do poder jurídico sobre as possíveis causas do suicídio, restando ainda a dúvida quanto à própria validade dos exames realizados no corpo de delito, pois as informações contidas nas declarações dos peritos, muitas vezes, são imprecisas. Neste caso especificamente não existe qualquer esclarecimento acerca dos “phenomenos apresentados”, os quais levaram os peritos à conclusão de que a morte de Isabel foi voluntária e não acidental. Na verdade, eles estão empenhados em evidências que descaracterizem um possível homicídio, por meio de declarações de inexistência de marcas de violência. Em todos os cinco autos de suicídio de escravos analisados encontram-se estas declarações. Em dois dos autos, os de Serafim e Adão, que foram encontrados enforcados em árvores das fazendas de seus senhores, constam ainda, curiosas menções à inexistência de marcas de castigo nos corpos dos escravos, que evidenciariam talvez uma suposta causa do suicídio: os maus tratos. (Silva; Dias, 2002, p. 08)

Ao que se pode notar, os crimes de suicídio eram geralmente silenciados perante as autoridades e a população, mas cada ação individual, por mais drástica que seja, representa uma resposta à altura do tratamento recebido por parte do proprietário, e ao completo abandono do Estado em relação à proteção da dignidade humana das pessoas negras que compunham as escravarias.

Diversas foram as causas que levaram os escravos a eliminar suas próprias vidas, como a crença na reencarnação em sua terra natal, o receio dos castigos, o temor da separação da família, os maus tratos e as humilhações entre outras, porém, qual fosse a causa ou o meio empregado 44, o suicídio - assim como homicídios de senhores, prepostos ou familiares, pequenas faltas e fugas - tornou-se uma trágica forma de resistência a um regime que reduzia o negro à condição de coisa e propriedade do branco (SILVA e DIAS, 2002, p. 12).

Dos crimes de violência, as autoras concluem que ataques contra a integridade física dos brancos eram motivados da também violência que partia destes. A manifestação violenta se faz, então, como uma resposta ao tratamento recebido pelos seus “superiores”. Lidar com o terror da impotência sobre seus próprios desejos, da separação abrupta do território que construía sua identidade, ver a si e aos seus em condições de inferioridade com base em definições políticas, tendo sua condição humana reduzida à animosidade, ver-se igualado

mesmo diante de membros de nações dantes inimigas, em língua e cultura; uma resposta natural às tensões causadas por uma série de desrespeitos ao indivíduo é a violência, que

. residia na transposição do limite das obrigações, e das condições razoáveis de sobrevivência, consideradas como direitos conquistados pelos escravos e cedidas pelos senhores, em negociações paternalistas, que eram agora revogadas, em virtude da situação reinante na segunda metade do século XIX no oeste paulista. A escassez da mão-de-obra, a necessidade do aumento da produtividade, a inflação, o encarecimento dos gêneros alimentícios, dentre outros aspectos, impeliam os senhores a impor novas regras de trabalho que correspondiam à transposição de um código costumeiro de direitos e deveres (Silva; Dias, 2002, p. 18).

A escolha de mudar a situação de cativo de maneira autônoma, com a não aceitação do regime, automaticamente faria com que o negro estivesse à margem das leis do Estado, que então se torne um fugitivo, um criminoso.

3.3. Novos Usos de Antigos Espaços

Do palco de transformações contínuas de século em século, o Pinhal se modificou em paisagem e arquitetura ainda no contexto de pós-abolição do século XX. Não cabe a este trabalho o detalhamento de eventos recentes, referentes aos modos de gestão segundo parâmetros de seus administradores (CEPE, comunicação pessoal, 2023).

Suas instalações originais eram construídas, além da sede, de um extenso pomar de frutas típicas, como: laranjeiras, jabuticabeiras, mangueiras, etc., circundado por um muro de pedra que isola e delimita a moradia principal das outras construções da fazenda, como a tulha, o curral, as cocheiras, a colônia; com exceção do prédio que abrigou originalmente a senzala e os terreiros fronteiros, que participam do agenciamento envoltório à sede. (Gordinho, 2004, p.33 apud. Dornas, 2017, p. 22).

Além dos limites da Fazenda do Pinhal, ao refletir sobre as mudanças que envolvem uma economia baseada no cultivo e na exploração da cana de açúcar para o cultivo e a exploração do café, que não se deu do dia para a noite, as coisas começam pelo Rio de Janeiro, no final do século XVIII, onde o ciclo do café desenvolveu-se aos poucos pela região fluminense, chegando ao Vale do Paraíba no século XIX (Benincasa, 2007).

Com relação às fazendas que foram instaladas inicialmente com base na dinâmica produtiva da economia açucareira, Silva (2006) argumenta quanto à reutilização dessas áreas, o que acaba por dificultar aos pesquisadores a análise de estruturas relacionadas à produção do açúcar, uma vez que houvera um processo gradual de substituição da materialidade associada a tal produção:

Parece-nos relevante conhecer que as antigas sedes dos engenhos conservaram-se como habitações após a chegada do café. Preservadas parcialmente, elas sofreram inúmeras intervenções e alterações advindas dos novos hábitos da cultura cafeeira. Esse fato explica, em parte, o reduzido número de exemplares genuinamente ligados à cultura do açúcar e as dificuldades de análise dos edifícios conservados. Apesar disso, é possível constatar a presença de algumas recorrências nessas construções, particularmente no que se refere à preferência: pelos sistemas construtivos tradicionais, taipa de pilão e taipa de mão; pela presença de dois partidos de implantação, sobre terreno plano e à meia encosta, gerando respectivamente a casa de sobrado e a moradia assobradada. (Silva, 2006, p. 93)

Num estudo sobre a produção arquitetônica rural do município de Campinas, Silva (2006) faz uma abordagem das estruturas rurais das fazendas a partir da sua implantação, o que remete desde o cultivo da cana de açúcar, à disposição dos edifícios, do terreno, à transição para a produção cafeeira e as formas de agenciamento dos grãos. A autora descreve:

No início da produção cafeeira, as grandes superfícies de terreiros eram de chão batido. Mas a necessidade de obter grãos de melhor qualidade, aliada ao desejo de diminuir os prejuízos na comercialização, fez com que, já por volta de meados do século XIX, os terreiros começassem a ser revestidos de tijolos. O emprego e a difusão desse novo procedimento foi possível graças à presença de pequenas olarias manuais, instaladas nas fazendas ou nos arredores de Campinas (Silva, 2006, p. 101).

Enquanto a cafeicultura engatinhava pelo Brasil, muitas fazendas baseavam sua economia em outras fontes, sendo o café apenas uma delas. Segundo Vladimir Benincasa (2007), os agricultores brasileiros não estavam definitivamente habituados aos modos de cultivo do café, especialmente para fins de comercialização. Com o advento da industrialização e a conseqüente mudança na dinâmica de trabalho envolvendo maquinário robusto, eram necessárias adaptações, inclusive quanto à topografia dos terrenos e aos sistemas de drenagem (Benincasa, 2007).

No mercado interno cafeeiro, a expansão das ferrovias otimizou o transporte dos grãos de café em território nacional. As fazendas de café passaram a se caracterizar como testemunhos do reflexo da revolução industrial no país. No contexto de Rio Claro e São Carlos, fazendeiros interessados investiram seu capital na instalação das estradas de ferro, tendo à frente o Conde do Pinhal e seu sogro, o Visconde do Rio Claro. Em 1884 os trilhos chegam a São Carlos, no ano seguinte, em Araraquara, e em 1887 a Jaú (Benincasa, 2007).

Em 1857 a Fazenda do Pinhal se destaca como uma das maiores fazendas produtoras de café. Com a Lei do Ventre Livre⁹ e a Lei Áurea¹⁰, há uma mescla entre a mão de obra de

⁹ De 28 de setembro de 1871, determinava que os filhos de pessoas escravizadas nascidos a partir deste mesmo ano seriam considerados livres.

escravizados africanos e afrodescendentes – legalmente tidos como “trabalhadores livres” – com a mão de obra dos imigrantes europeus: colonos. Tal inserção representou mais uma mudança na dinâmica de ocupação nos espaços cotidianos e de labor da Fazenda (CEPE, comunicação pessoal, 2023).

Alguns fazendeiros, entre eles Antonio Carlos, começaram em 1876 a fazer uma mescla entre o trabalho escravo e o trabalho imigrante, já que a manutenção do trabalho escravo estava bastante difícil devido às intervenções das leis e dos rumores da possível e imediata abolição. Com isso, as mão-de-obra escravas e imigrantes trabalhavam juntas nas fazendas da cidade de São Carlos (Dornas, 2017, p. 24).

Como testemunho oral que representam o reflexo destas mudanças, a partir da memória de Sr. Natal (Silva; Appolinário, 2004) temos uma descrição das alterações no cenário da vida cotidiana e no comportamento dos trabalhadores e moradores negros da Fazenda do Pinhal após o contato com os trabalhadores brancos:

Eu e meu irmão, aqueles mais velhos, aqueles crioulinhos, nós vestíamos camisola, como mulher, aquela camisolona, as meninas também; aqueles estrangeiros que trouxeram tudo, prato, antigamente era na gamela de pau, colocava a comida pra aquelas crianças tudo junto, comia tudo com as mãos, filha, com as mãos, os estrangeiros que trouxeram os aparatos...

Não existia zinco, prego, cerca, veio tudo dos estrangeiros quando construiu o porto de Santos, aí vinha arame, zinco; os estrangeiros sabiam tudo, lá existia olaria para fazer tijolo¹¹. Parava nestas estações, era tudo de pau-a-pique, depois foi fazendo o tijolo, foi tudo mudando, trouxeram telhas, zinco, arame cerca. Antigamente não tinha, soltava as criações, tudo perigoso, minha filha, havia onça, esses bichos bravos, depois os estrangeiros ensinaram a fazer cerca. De primeira, os índios, era tudo índio aqui, faziam o mangueiro para ter a criação, abria no meio do mato, na beira de um córrego, onde colocavam a sapuda para um cocho de pau, abria, cortava aquelas varas, amarrava com cipó que secava; a porteira era de pau-a-pique, agora os estrangeiros que trouxe esse luxo de mangueiro tudo bonito... (Silva; Appolinário, 2004, p. 82).

3.4. A memória oral de Dona Leonora e Senhor Natal

Muitas vezes, a informação mais relevante está contida no não escrito, onde encontramos a representação da memória acerca da camada social que resistiu às constantes

¹⁰ Lei Nº 3353 de 13 de maio de 1888, assinada pela Princesa Imperial Regente – Princesa Isabel – que declara extinta a escravidão no Brasil.

¹¹ Grifo nosso: Com o exemplo das olarias que produziam material para as edificações das próprias fazendas, na Fazenda do Pinhal ainda é possível que se observem a inscrição “CP” – Conde do Pinhal – em tijolos que compõem pisos e parte da fundação das paredes atualmente, testemunhos de uma possível reutilização. Tijolos robustos se comparados a modelos atuais (CEPE, comunicação pessoal, 2023).

tentativas de apagamento, numa estratégia que reforçou até os dias atuais o chamado “racismo estrutural” presente no Brasil (Bersani, 2018).

Dedicadas a contribuir na reconstrução da memória dos negros na cidade de São Carlos do Pinhal, as autoras Silva e Appolinário (2004) utilizam a história oral enquanto fonte de temáticas que frequentemente são raras em registros escritos. Elas entrevistam Sr. Natal, um senhor negro de 116 anos que havia sido escravizado, e Dona Leonora, uma senhora negra de 95 anos, residente na Fazenda do Pinhal em São Carlos.

Dos dizeres de Sr. Natal, as autoras discorrem seu relato, onde ele fala que

Após a escravidão, continuou morando nas fazendas do Conde, na condição de morador. Recebia um pedaço de terra para plantar a roça de subsistência – mandioca, milho, mangarito, uma espécie de batata, além da criação de porcos e cabritos – e morava em *rancho de sapé barriado no meio do mato*. O uso da terra era permitido pelos *tubarões, os grandes fazendeiros, aqueles que tinham dinheiro*. No relato, em muitas ocasiões, há uma superposição dos tempos. Assim, o tempo da escravidão é confundido com o tempo posterior. A demarcação clara se dá com o governo Getúlio, aquele que jogou *captura contra os jagunços e que defendeu os fracos*. O espaço social caracterizado pelo sertão ou mato pode ser interpretado à luz dos textos históricos sobre a abertura de fazendas no chamado oeste paulista. Era prática comum dos fazendeiros instalar os trabalhadores nacionais e recém-libertos nas áreas limítrofes de seus domínios para a derrubada das matas e também para a defesa contra-ataques dos índios e posseiros, exterminados durante o avanço das grandes fazendas. A menção aos *bichos bravos* não se reporta apenas aos animais como também aos jagunços, brancos. A expressão – *não podia facilitar* – encobre os atos de violência praticados. [...] (Silva; Appolinário, 2004, p. 79).

No relato de Dona Leonora (Silva e Appolinário, 2004), está presente a memória oral da jornada que envolvia o comércio interno de pessoas escravizadas, vindas do nordeste ao sudeste brasileiro. Situação comum após proibição do tráfico transatlântico, já explicada por Graham (2002). Dona Leonora relata que seu pai veio da Bahia para a Fazenda do Pinhal, na condição de escravizado.

Há no passado de Sr. Natal e de Dona Leonora um elemento em comum além de sua ligação com a Fazenda do Pinhal, que é a própria continuidade da moradia e do trabalho nas fazendas onde seus pais foram escravizados “e, por este motivo, é fácil perceber que as normas de submissão sofreram poucas alteração, e a liberdade era uma ilusão, ou segundo, Sr. Natal, *naqueles sertões, a escravidão não acabou em 1888, com a lei Áurea*” (Silva; Appolinário, 2004, p. 81).

Um reforço à afirmação de Sr. Natal está presente nas próprias palavras do proprietário da Fazenda, o Conde do Pinhal. Dornas (2017, p.18) percebe, através de uma análise da designação da palavra “escravo” em seu estudo das cartas do Conde do Pinhal

endereçadas à sua esposa, Naninha, que “a abolição nas cartas não funciona da mesma forma que na lei, pois nas cartas o escravo continua funcionando e significando mesmo com a abolição e silenciar o escravo também é uma forma de significar, de produzir certos sentidos.”

Sr. Natal fala do Curro, que para nós se trata da Antiga Senzala – na época com chão batido, como no terreiro de café – descrevendo-o como um “ranchão comprido”, onde todos dormiam no chão, com esteiras, e onde não havia separação entre as pessoas. Com o fim da escravidão, segundo Sr. Natal, a moradia dos escravizados deixou de ser o Curro e passou para os ranchos de sapé barreado, e, com a chegada dos colonos, as “casas bonitas” construídas para os trabalhadores estrangeiros. A memória centenária do Sr. Natal redigida pelas autoras fala que os estrangeiros trouxeram as “coisas bonitas”, em relação aos utensílios comuns de uso doméstico, como pratos, e a mobília (Silva; Appolinário, 2004, p. 81).

Das instalações cotidianas voltadas para os trabalhadores escravizados e, posteriormente, para trabalhadores colonos, espaços como os cubículos da Antiga Senzala do Pinhal, que segue o modelo arquitetônico de “pavilhão”, foram utilizados de diferentes maneiras ao longo das décadas. Robert Slenes¹² (2011, p. 159) observa que “senzalas-pavilhão, com ou sem varanda, ainda podem ser vistas – geralmente transformadas em depósitos, estábulos etc. – em algumas fazendas antigas”.

Dona Leonora tem memórias da infância. Fala que na Antiga Senzala “era tudo casa”, lugar cheio de “camaradas”; “[...] aquilo que era sofrer! Mas graças a Deus eu me vejo bem, se eu fosse uma descabeçada, nem osso não tinha mais”. (Silva; Appolinário, 2004, p. 81).

As memórias no Pinhal dos Campos de Araraquara se desenham entre narrativas familiares inseridas num cenário comprobatório da violência contra corpos e culturas indígenas e afro-brasileiras, envolto pela imaterialidade da relação entre etnicidade e espaços físicos; o que foi o Pinhal para escravizados, colonos e proprietários? O que é, hoje, o Pinhal para descendentes de escravizados, descendentes de colonos e descendentes dos primeiros proprietários?

¹² Professor no Departamento de História da Universidade de Campinas (Unicamp), Brasil, desde 1984. Doutorou-se pela Universidade Stanford. Seu trabalho concentra-se nas memórias culturais de centro-africanos no Brasil.

Gina: Olha Jeni, isso aí é uma miçanga de guia.

Jeni: E a outra também parecidíssima...

Gina: É, as sete linhas que daí representa todos os santos, a gente tem essa também, que ela leva 7 cores, ali representa todos os santos.

Jeni: No caso de nós que temos os santos... Porque esse aqui [aponta para Luís] não tem. (Symanski; Gomes, 2019, p. 214).

4. ARQUEOLOGIA: CIÊNCIA E COMUNIDADE

Para pessoas comuns, a Arqueologia, se significa alguma coisa, é uma prática aventureira que deve ser levada a cabo no Egito ou em qualquer outro lugar, mas não no Brasil, já que nos faltam pirâmides e outras ruínas interessantes. A Arqueologia pré-histórica, no que diz respeito aos nativos americanos, é comumente desprezada como uma desnecessária procura por índios bárbaros e incivilizados. A única exceção é o caso da atenção despertada na mídia e, como efeito colateral, na população, pelos mais antigos vestígios humanos descobertos no país. Entretanto, mesmo neste caso o interesse não está diretamente relacionado com o testemunho arqueológico ou com a pesquisa de campo, mas com a possível primazia do Brasil a este respeito (Funari, 1994, p. 24).

Uma afirmação feita por Pedro Paulo Funari, há exatos trinta anos, ainda pode ser compreendida como um fenômeno comum de nosso contexto. Tenhamos em mente que há um maior desafio em propor a aproximação entre o público leigo com o patrimônio arqueológico pré-colonial, uma vez que este remete a culturas pré-industriais, distantes ao senso comum. O alcance ao imaginário coletivo é facilitado quando o objeto está próximo de seu tempo e de suas vivências; um casebre de pau a pique pode ser facilmente entendido como espaço de habitação e/ou moradia, mais do que as paredes cinzentas de um abrigo sobre rocha; um fogão a lenha é mais próximo do imaginário do que uma fogueira; uma caneta de pena ou tinteiro é mais próxima ao pensar um passado gráfico do que uma tinta a base de urucum numa mistura de ervas.

Não buscamos aqui invalidar a materialidade de povos pré-coloniais, pelo contrário, os achados arqueológicos atrelados aos povos nativos da massa continental que hoje chamamos Brasil são a evidência concreta contra o mito da descoberta. Porém, perante o entendimento do público em geral, quando o assunto é a aproximação intuitiva, quase que instantaneamente, conhecemos – ou reconhecemos – boa parte dos objetos que representam o passado pós-colonização, afinal, seu recuo temporal é de distancia ínfima.

Alguns objetos podem conter em sua complexidade imaterial o fator “nostalgia”, que se mantém numa fina camada entre o ‘contemporâneo demais para despertar curiosidade’ e o ‘antigo demais para gerar conexão subjetiva’. Há uma simpatia pelo passado nunca vivenciado (Boym, 2017). É a admiração pelos toca-discos, aparelhos telefônicos rústicos, coleções de moedas antigas, tendências da moda europeia, carruagens, castiçais, porcelanas e louças finas, a indústria bélica das baionetas, o maquinário de ferro, fotografias em tom sépia, os livros em capas de couro e páginas amareladas, e etc.

Da materialidade citada, alguns destes objetos podem até ser alvo do desejo de consumo de quem os observa. Dada esta aproximação, há dois caminhos possíveis: a indiferença com o velho e o ultrapassado, ou a apreciação daquilo que se considera “clássico”.

A cultura material gerada pós-colonização portuguesa – onde se insere o ideal de clássico da herança europeia – resulta da invasão e exploração da mão de obra de povos indígenas e, principalmente, de africanos trazidos pelas rotas marítimas ao “Novo Mundo”, formando o principal componente das investigações de Arqueologia Histórica no Brasil (Orser; Funari, 2004).

4.1. Arqueologia Afrodiaspórica

Com enfoque nos elementos, tangíveis e intangíveis, que são reproduzidos mediante este choque cultural, temos a Arqueologia da Diáspora Africana, que irá tratar do estudo da cultura material que data a partir dos eventos da colonização portuguesa no Brasil, e sua relação com as etnicidades afrodiaspóricas e de povos ameríndios (Orser; Funari, 2004).

Um recorte temporalmente próximo, trazendo objetos munidos de elementos com tradição ritual e simbólica familiares aos elementos que conhecemos, e podem ainda hoje ser utilizados por povos e comunidades tradicionais, ou mesmo inseridos informalmente em contextos urbanos. Objetos que não precisam de especialistas para que se compreenda sua função e matéria-prima utilizada; são conchas e búzios, contas e adornos, tradições cerâmicas, louças, o consumo de determinados alimentos, vestimentas, pinturas corporais, símbolos iconográficos, e etc.

No caso de Ferreira (2011), analisando a definição do conceito relacionado às influências da materialidade trazidas pela diáspora para tradições ceramistas e obras arquitetônicas, o autor apresenta este campo como Arqueologia da Escravidão, uma vez que, ao se tratar de Estados Unidos e Brasil, o evento diaspórico introduz o regime escravocrata para o Novo Mundo.

O termo diáspora acaba por definir a dispersão forçada de etnias africanas para outras partes do globo, por intermédio do comércio de pessoas escravizadas (Ferreira, 2011).

Essa colisão misturou elementos, resultando em inovações no modo da produção ceramista, além de influenciar em fatores identitários, como a língua e a cosmovisão. Quando os elementos se convergem, resultam na criação de uma nova materialidade, que pode ser expressa nos enxovais funerários e maneiras de deposição dos corpos no sepultamento, na produção de instrumentos, no uso de minerais, nas vestimentas, nas pinturas corporais, no uso

de adornos, na decoração das cerâmicas, nas celebrações, na relação com o outro e com o espaço, etc.

Como analisam Symanski e Gomes em relação aos estudos iniciais voltados a esta mescla dos elementos culturais,

Nessa linha, pode-se citar o trabalho de Morales, que direcionou as abordagens para o estudo de aspectos tecnológicos, decorativos e morfológicos, produzindo uma interpretação a partir de três elementos distintos – indígena, africano e europeu – a qual pautou-se na interação desses componentes étnicos e que estaria refletido na cerâmica local. Essa perspectiva apresentou um rompimento com a ideia de aculturação e passou a utilizar de uma abordagem de reformulação e transformação nos padrões culturais verificados na cerâmica local (Symanski; Gomes, 2019, p. 101)

Apesar da representação negativa a qual o termo “diaspórico” remete, Ferreira (2011) reflete sobre práticas de manutenção da cultura afrodiáspórica no cotidiano de pessoas escravizadas, o que está diretamente ligado ao processo de resistência contra a imposição da cultura europeia, contra as variadas manifestações de violência e contra os diferentes mecanismos de apagamento dos traços etnoculturais dos negros trazidos para as Américas.

4.2. Arqueologia da resistência e da rebelião

Orser e Funari (2004) avaliam que a Arqueologia da Escravidão é a área de maior influência dentro da Arqueologia Histórica¹³ da atualidade, argumentando sobre a necessidade ao se trabalhar a resistência e a rebelião dos escravizados no âmbito da Arqueologia atrelada ao contexto do regime escravocrata, uma vez que a reafirmação de costumes étnicos se faz em atos de transformação e adaptação constantes, que conseqüentemente refletem material e imaterialmente.

Tendo em vista que a atual postura ao pensar a materialidade dos escravizados é a identificação de mecanismos de resistência, os autores afirmam que nem sempre a visão da academia sobre os cativos fora a de sujeitos ativos, adeptos a ações de reafirmação de costumes originários, quando assim fosse oportuno, inserida na produção de sua materialidade (Orser; Funari, 2004).

Até o final da década de 1960, no início das investigações arqueológicas voltadas para a escravidão, as pesquisas eram centradas na identificação cultural dos escravizados, apenas,

¹³ Arqueologia Histórica aqui entendida enquanto a “Arqueologia das sociedades com escrita” (Funari, 2001). No Brasil, a introdução da escrita se deu com a colonização europeia, no entanto, a colonização trouxe consigo a escravidão e o evento afrodiáspórico, que por si só merecem uma abordagem dedicada aos estudos da materialidade que resulta do choque e transformação entre as culturas.

através da análise dos artefatos. Isto é: a identificação de algo parecido com o que já se conhecia da produção material de origem africana (Orser; Funari, 2004).

De acordo com Orser e Funari (2004, p. 12): “Tendo a clareza da falta de conhecimento arqueológico preciso sobre a cultura material da escravidão no Novo Mundo, arqueólogos não conseguiram refutar a crença bastante comum de que os escravos não tinham uma cultura material ativa e expressiva”.

Com esse aspecto, não se pensava na possibilidade do reaproveitamento dos objetos de origem europeia que pudessem ser utilizados em espaços cotidianos, pelos escravizados, para cumprir funções, ou mesmo ganhar um novo significado simbólico, suprimindo necessidades dos cativos. Felizmente, esta noção logo caiu por terra com o decorrer do avanço das pesquisas arqueológicas voltadas à escravatura nas Américas. Os autores argumentam:

Alguns arqueólogos usaram os materiais provenientes de suas escavações em sítios de fazendas para argumentar a natureza polivalente da cultura material, com no mínimo alguns artefatos sendo usados de maneiras obscuras ou ambíguas, sugerindo a resistência escrava. Eles começaram a perceber que alguns artefatos escavados, quando completamente contextualizados dentro da comunidade escrava, poderiam ter sido usados de forma funcional e simbólica (Orser; Funari, 2004, p. 13).

Orser e Funari (2004) ainda defendem que pesquisas arqueológicas nos assentamentos que melhor representem a autonomia dos que fugiram da submissão, como os quilombos, podem nutrir de maneira mais satisfatória aos anseios dos arqueólogos que pretendem estudar a materialidade advinda da cultura tradicional africana ou afro-brasileira, uma vez que há nestes espaços, constituídos através da rebelião e da resistência, uma maior flexibilidade e liberdade para a manutenção cultural, diferente dos espaços de cativeiro, sobre constante vigilância dos brancos.

Por uma perspectiva da etnoarqueologia da escravidão, seguindo a abordagem da arqueologia da resistência, Almeida (2012, p. 07 *apud* Almeida, 1998) conclui que “[...] quilombo representa a reinvenção da África no Brasil, uma reprodução de seu modo de vida original e, portanto, a negação plena da subordinação do africano ao sistema colonizador e escravocrata”. De acordo com o que anos antes foi salientado por Orser e Funari (2004, p. 16) “escravos fugidos planejavam seus assentamentos como lugares isolados geralmente situados a parte da sociedade que eles estavam abandonando. Como resultado, fugitivos designavam suas aldeias e agrupamento de aldeias como lugares discretos, distinguíveis com base em seu isolamento”.

Numa publicação mais recente, Luís Cláudio Pereira Symanski e Flávio dos Santos Gomes (2019) falam das arqueologias da escravidão e liberdade no contexto da Fazenda do Colégio, em Campos dos Goytacazes, século XVIII a XX.

As pesquisas arqueológicas que deram origem a este livro foram iniciadas em julho de 2012, dentro dos quadros do projeto Café com açúcar: arqueologia da escravidão em uma perspectiva comparativa no Sudeste rural escravista – séculos XVIII e XIX, financiado pelo CNPq. O projeto, coordenado pelos organizadores deste livro, tinha por foco o estudo de senzalas de engenhos de açúcar e fazendas de café, que são contextos ainda pouco explorados nas pesquisas arqueológicas históricas na Região Sudeste (Symanski; Gomes, 2019, p. 11-12).

Symanski e Gomes (2019) ainda criticam o descompasso entre a produção acadêmica que se baseia em fontes escritas, sendo estas produzidas pela classe politicamente dominante, e a produção acadêmica baseada em fontes materiais referentes às práticas culturais e/ou cotidianas da classe subjugada. Embora se tenha percebido um crescimento gradual em abordagens que buscam protagonizar estes segmentos, estas práticas arqueológicas são ainda recentes no Brasil.

4.3. Por uma Arqueologia COLABORATIVA da Escravidão

Sobre o que se busca da aproximação com a comunidade, ao reparar o interesse local nas pesquisas arqueológicas no contexto da Fazenda do Colégio, Fernando Silva Myashita descreve:

Quando iniciamos as pesquisas e na medida em que as escavações ganharam visibilidade no contexto local, pessoas passaram a nos procurar interessadas em conhecer o trabalho, bem como indicar que alguns dos ex-moradores da área, conhecida como o “arruamento do Colégio”, ainda viviam nas proximidades. Assim, nos encontramos com várias pessoas que tinham vínculos afetivos com o lugar, devido às vivências na infância, lembranças do trabalho e das festas embaladas pelo jongo “do Colégio”. Com efeito, muitos dos últimos moradores tinham recordações de ao menos duas gerações que viveram na Fazenda. Passamos, então, a realizar atividades com o objetivo de aproximar essas pessoas da pesquisa arqueológica, como entrevistas sobre sua história de vida no arruamento, suas memórias da vida comunitária e visitas à escavação e aos locais em que moraram. A ideia inicial se pautou pela possibilidade de recuperar as memórias dessas pessoas em relação aos materiais arqueológicos encontrados, que além dos vestígios associados às práticas de alimentação, como ossos, louças e cerâmicas, apresentava itens associados ao vestuário, religiosidade e de cuidados com o corpo. No entanto, à medida que as relações com os ex-moradores foram se estreitando, outras questões e interesses passaram a ser elaborados sobre a memória do lugar, algumas vezes com total menosprezo das “descobertas arqueológicas” e um marcado silêncio sobre aquilo que os arqueólogos consideravam importante para retratar o passado. (Symanski; Gomes, 2019, p. 183-184)

Dos artefatos associados, eles chamam a atenção para “a diversidade de contas de vidro que estavam sendo evidenciadas, em tamanhos e cores variadas” (Symanski; Gomes, 2019, p. 214). Neste contexto, é evidente a aproximação e envolvimento do público – como

na participação das irmãs Gina e Jeni, ambas mães de santo – na inferência sobre a funcionalidade de determinados artefatos, como no caso das contas de vidro em cores variadas, que representam elementos de uma herança simbólica e religiosa.

A aproximação e o interesse do público em geral pela pesquisa arqueológica nem sempre são evidentes desde o início, muito menos a previsibilidade na resposta da comunidade sobre os achados. Muitas vezes, a excitação do arqueólogo sobre objetos é incompreensível para o senso comum quando, não raro, o valor do que está enterrado é composto por anos de formação dos cientistas do patrimônio, que devem buscar sensibilizar o público sobre o objeto, bem como ele mesmo um dia teve de ser.

Jorge Eremites de Oliveira (2002) explica sobre a relevância da abordagem que têm aproximado, de maneira mais direta, comunidades e arqueólogos: a Arqueologia Pública, que, segundo o autor, vem tomando forma entre a chamada “nova geração de arqueólogos”:

Essas mudanças, ainda em curso e de difícil avaliação no calor dos acontecimentos, têm aproximado cada vez mais os arqueólogos de outros cientistas sociais e estimulado o surgimento de um ambiente mais aberto a profícuos debates sobre a Arqueologia e seus campos interdisciplinares, dentre outras temáticas. Além disso, essa nova geração de arqueólogos brasileiros, a segunda, da qual também fazem parte os chamados e assim autodenominados jovens arqueólogos, embora sendo heterogênea em sua totalidade, vem derrubando muitas das barreiras impostas por segmentos da geração anterior, sobretudo no que diz respeito à relação entre arqueólogos e o público em geral. Sua produção científica gradativamente está rompendo com velhos paradigmas e lançando novas luzes e perspectivas sobre a Arqueologia praticada no país (Oliveira, 2002, p. 42-43).

Neste sentido, a “Arqueologia Pública” – em relação à flexibilidade na abordagem científica para a participação ativa do público em geral – segue se estruturando metodologicamente na medida em que os que estão envolvidos no fazer científico abdicam de seu lugar mítico de onisciência, o que inclui assumir o valor inegável da relação da comunidade a quem o patrimônio arqueológico/cultural diz respeito na contemporaneidade.

Em sua dissertação de mestrado, Vieira (2017) explora as diferentes definições de Arqueologia Pública, buscando a articulação de metodologias entre o fazer arqueológico e a comunidade. Especificamente, o autor trabalha com a população da localidade Lagoa de São Vitor e adjacências, região que compreende as comunidades inseridas no Território Quilombola Lagoas, estado do Piauí.

Vieira (2017) aborda a heterogeneidade conceitual inserida no termo “público”, que pode ser definido como algo sobre controle do Estado, como um serviço a ser oferecido à população. Em seguida, o autor argumenta que a Arqueologia Pública é um conceito que

perpassa a compreensão de uma Arqueologia do Estado (Carvalho; Funari, 2007 *apud*. Vieira, 2017), uma vez que sua realização é de interesse da comunidade, normalmente desde o início do processo – projeto inicial para execução da pesquisa arqueológica – com participação e acompanhamento nas atividades de campo. Em suma, para que a Arqueologia seja pública (ou colaborativa), o desejo de sua execução deve partir do público ao qual ela remete.

Em sua pesquisa colaborativa, Bruno Vieira busca fundir memória, registro historiográfico, oralidade e arqueologia a partir da cultura material advinda do Complexo Produtivo Fazenda São Victor. Dentre os resultados, o autor aponta:

Os resultados almejados em trabalhos de Arqueologia Colaborativa se reverberaram nos resultados desta pesquisa em São Vitor - como exposto e enfatizados, principalmente pelo referencial teórico utilizado -, assim, delinear-se por dois caminhos: o primeiro, relacionado ao conhecimento produzido sobre os povos tradicionais, neste caso, concernente à comunidade quilombola, e o outro ao processo de construção de um fazer arqueológico com esses coletivos. Apesar de o primeiro constituir a essência dos resultados apresentados, é sobre a produção colaborativa que detemo-nos para buscar a correlação interpretativa e a construção do conhecimento da comunidade sobre a Fazenda São Victor (Vieira, 2002, p. 176).

Atrelada à Arqueologia da Escravidão, o exercício da Arqueologia Colaborativa tem seu cunho social multiplicado. Se tão somente o guarda-chuva da Arqueologia enquanto ciência humana propriamente dita, até em sua vertente mais tipológica e classificatória, carrega em sua essência a reafirmação da presença de povos e comunidades tradicionais ao decorrer de milênios, contradizendo a clássica narrativa de descoberta das Américas, trabalhar uma Arqueologia da Escravidão pelo viés Colaborativo é multiplicar vezes três o poder social de representatividade desta ciência.

“Naquele tempo tinha a força assentada lá. Ainda tem a força? Não! eles não deixam mais essas coisas assim, eles tiram, não é?” (Silva e Appolinário, 2004, p. 84).

5. CONSTRUÇÃO E MANUTENÇÃO DA MEMÓRIA

O que confere aos espaços e aos objetos significados além da esfera física e palpável é a natureza simbólica projetada sobre estes. Tal natureza só pode existir através de narrativas que justifiquem sua importância no presente, utilizando-se da memória de eventos do passado. As memórias, transmitidas meio as mais variadas linguagens, cumprem a função de atribuir continuamente relevância aos bens móveis e imóveis. Mesmo ao nascer, o indivíduo já contribui para esta construção, já que é produto e produtor de memórias, interagindo com objetos, lugares e outros indivíduos.

Não cabe a este trabalho desenvolver um ensaio sobre a mente humana e a complexidade de suas transformações ao decorrer de uma vida, mas tenhamos em mente que processos individuais contribuem para a construção da memória coletiva, numa dinâmica de constante barganha sobre o que faz sentido ser lembrado. Neste contexto, Pierre Nora¹⁴ (1993) argumenta que para que a memória exista, é necessário que exista, primeiramente, o desejo de cultivá-la. No plano individual, cabe ao cérebro fazer esta seleção. A imposição sobre a memória coletiva é uma norma estrutural nas diferentes sociedades, naturalmente partindo dos grupos politicamente dominantes – as elites através do tempo. Desta maneira, se cria uma base para a manutenção cultural, política e social dos grupos humanos.

Das esferas da memória, no que tange ao caráter coletivo, social e individual, Jô Gondar (2008) discute as três noções respectivamente, expondo sobre a dificuldade em se estabelecer uma distinção entre estas. Embora autores como Pierre Nora se utilizem dos termos “memória social e memória coletiva” sem que haja uma diferenciação, Gondar (2008) traz o exemplo do historiador Jacques Le Goff (1990) que argumenta sobre a separação dos conceitos de memória coletiva e memória social com base na definição de contextos culturais que têm suas narrativas baseadas na tradição oral, e as sociedades que preservam sua memória com base nos registros escritos. Segundo Le Goff (1990) a memória coletiva se constrói dentre as sociedades agrafas, e a memória social dentre as sociedades com escrita.

Do processo individual da construção da memória, Le Goff (1990) o entende enquanto um fenômeno subjetivo influenciado pelo contexto ao qual o indivíduo está inserido. Neste sentido, o historiador francês defende que a memória individual é assim delineada pela memória coletiva, e vice-versa.

¹⁴ Historiador de referência nas discussões sobre memória e história francesas. Embora o foco de suas publicações esteja ambientado no patrimônio cultural da França, as reflexões de sua obra “*Les lieux de mémoire*” (Os Lugares de Memória) possuem relevância para pensar a memória coletiva partindo de diferentes contextos socioculturais.

Anterior e contrário ao pensamento de Le Goff, Maurice Halbwachs, reconhecido como o fundador dos estudos sobre a memória na área das ciências sociais, acreditava que as lembranças possuíam caráter estritamente coletivo, defendendo que o indivíduo por ele mesmo não é capaz de construir lembranças, posicionando-se como sujeito passivo em relação às narrativas, e que toda a memória reproduzida por este só se fazia memória pela relação dialógica com seu grupo. (Halbwachs, 2006 *apud* Rios, 2013).

Ao desenvolver uma discussão sobre a relação entre memória coletiva e memória individual, Rios (2013) reflete a leitura do passado que se baseia nos elementos do presente. O autor escreve:

A memória é, portanto, um tipo de relação que se estabelece entre o presente e o passado. Simbolicamente, ela é capaz de congelar o tempo por um instante, fornecendo uma imagem bem acabada sobre determinado momento de nossas vidas, permitindo que ele seja revivido de algum modo por nós. O tempo, no entanto, consiste também numa construção social. O modo como o percebemos é marcado por padrões e convenções coletivas que organizam a experiência dos indivíduos. Embora tenha uma dimensão subjetiva, a padronização do tempo é fundamental para a sincronização das ações individuais, permitindo o desenvolvimento da vida social. (Rios, 2013, p. 06)

De acordo com o trabalho analítico de Rios (2013), ao contrário do que é proposto por Halbwachs, citado anteriormente, o sociólogo Michael Pollak defende a constituição da memória por meio de fatores individuais, acreditando na subjetividade do sujeito perante os eventos que ocorrem ao decorrer de sua vida, caracterizando suas lembranças pessoais. Por sua vez, Pollak defende a participação ativa do indivíduo sobre a construção da memória coletiva (Pollak, 1992 *apud* Rios, 2013).

A memória coletiva de Le Goff (1990), definida pelo autor como as narrativas passadas através da oralidade, dos ritos e das tradições de comunidades agrárias, difere da memória social, onde a escrita está inserida. Embora a última nos garanta uma camada adicional na longevidade dos registros do passado de uma comunidade, ainda assim é passível de ser moldada segundo interesses sociopolíticos que desprivilegiam a memória de grupos marginalizados. Pollak (1992 *apud* Rios, 2013, p. 12) chama estas memórias de “memórias subterrâneas”, que emergem com intensidade em resposta à imposição do silêncio.

Ao se precisar do termo “história” Pierre Nora (1993, p.14) se refere aos eventos do passado das sociedades da seguinte maneira: “tudo o que é chamando hoje de memória não é, portanto, memória, mas já história”. Partindo deste pressuposto, entende-se que, a memória, enquanto narrativa absoluta dos eventos, não resiste, mas é adaptada segundo parâmetros

socioculturais específicos. A memória coletiva, embora assim chamada, é na verdade uma sequência de narrativas – “histórias”, de acordo com Nora (1993) – revisadas e modificadas para manutenção social. O exercício do “telefone sem fio” é um excelente modelo de como compreender a dinâmica de evolução das narrativas socioculturais, onde há uma modificação de sua roupagem continuamente pela comunidade, bem como sua própria cultura, sujeita a mudanças e redefinições periódicas. Há uma interdependência entre memória, cultura e identidade dentro de uma sociedade.

Analisando a perspectiva de Beatriz Sarlo no debate que separa memória e história como modalidades distintas, Rios (2013) descreve:

Para a autora, as lembranças e relatos pessoais podem, sim, contribuir para a construção do conhecimento histórico, desde que suas especificidades sejam levadas em consideração. Memórias pessoais podem ser fontes valiosas em determinados contextos de pesquisa, mas isso não pode ser aplicado a todas as situações. Como toda metodologia, a história oral tem suas vantagens e limitações, e assim os testemunhos devem ser submetidos a uma avaliação crítica.

A autora também destaca a importância política que os testemunhos podem assumir em certos contextos históricos, quando a memória se torna uma fonte alternativa diante das visões oficiais defendidas pelos grupos que se encontram no poder. No caso da América Latina, os relatos pessoais das vítimas-testemunhas foram fundamentais para denunciar os abusos cometidos pelas ditaduras civil-militares que dominaram o continente entre as décadas de 1960 e 1980, contribuindo para a transição democrática nesses países. Os testemunhos têm ainda um caráter reparador e terapêutico para a subjetividade das vítimas de regimes autoritários e tragédias como o holocausto, cumprindo importante função moral e jurídica. (Rios, 2013, p. 15-16).

Sarlo (2007 *apud* Rios, 2013) atenta sobre os limites da subjetividade, e sobre o risco que se corre ao colocar o testemunho pessoal como verdade inquestionável. Claro que a experiência de cada indivíduo dentro de seu grupo contribui para composição do manto que cobre a memória coletiva, ainda assim, cada um abstrai as experiências a sua maneira, nem sempre condizendo com a “realidade” vivida pelos demais membros de um mesmo grupo.

5.1. Projeção da Memória sobre o Lugar

Rios (2013) ainda argumenta que o mesmo processo de escolha direcionada à manutenção da memória coletiva e suas narrativas ocorre sobre os ambientes. Os espaços ganham aspecto de relevância na construção da identidade de um grupo, uma vez que a eles são atribuídos elementos externos que caracterizam costumes, crenças e normas de uma mesma comunidade. Segundo o autor:

[...] cada grupo se relaciona com ele de modo particular, moldando-o à sua imagem e semelhança. A experiência subjetiva é mediada por convenções sociais, que condicionam sua orientação espacial. Os grupos fazem do espaço um espelho, no qual procuram projetar sua própria imagem. Ele serve de depositário para os valores e modos de vida dos grupos, materializando-os sob formas mais ou menos estáveis. Desse modo, a fixidez do espaço permite que os grupos possam objetivar suas memórias e identidades, como acontece no caso dos monumentos, prédios históricos e todo o patrimônio arquitetônico cultivado por determinado grupo. (Rios, 2013, p. 07)

Para Rios (2013, p, 07) a dedicação atribuída aos ambientes contribui para “a manutenção e coesão dos grupos, na medida em que ajudam a produzir o sentimento de identidade entre seus membros”. Ao decorrer da discussão, Rios (2023, p. 09) ainda traz que “Segundo Pollak, as memórias – sejam elas individuais ou coletivas – incluem sempre três elementos: acontecimentos, pessoas (ou personagens) e lugares.”

De acordo com Pierre Nora (1993, p. 21), os lugares são “simples e ambíguos, naturais e artificiais, imediatamente oferecidos a mais sensível experiência e, ao mesmo tempo, sobressaindo da mais abstrata elaboração.” Em sua reflexão, Nora explica que os lugares precisam da imaginação para que estes sejam, de fato, lugares de memória. É necessário que o grupo exerça uma intenção sobre o lugar, uma dedicação energética e simbólica através do pensamento – individual e/ou coletivo – para que o espaço ganhe significado além de sua existência palpável. É através de gestos subjetivos, seguindo os exemplos dados por Nora (1993), que podem se manifestar ao ponderar sobre os eventos que ali ocorreram, ao dedicar uma singela homenagem a um falecido, ou com uma simples expressão ritualística. O lugar passa a ter a função de portal através do tempo, que conecta indivíduo e/ou comunidade com eventos do passado. Neste sentido, Pierre Nora argumenta que:

São lugares, com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente, somente em graus diversos. Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica. Mesmo um lugar puramente funcional como um manual de aula, um testamento, uma associação de antigos combatentes, só entra na categoria se for objeto de um ritual. Mesmo um minuto de silêncio, que parece o exemplo extremo de uma significação simbólica, é ao mesmo tempo o recorte material de uma unidade temporal e serve, periodicamente, para uma chamada concentrada lembrança. Os três aspectos coexistem sempre. Trata-se de um lugar de memória tão abstrato quanto a noção de geração? É material por seu conteúdo demográfico; funcional por hipótese, pois garante, ao mesmo tempo, a cristalização da lembrança e sua transmissão; mas simbólica por definição visto que caracteriza por um acontecimento ou uma experiência vivida por um pequeno número uma maioria que deles não participou. (Nora, 1993, p. 21-22).

Pierre Nora cunhou o conceito de “lugares de memória” – estes que resistem pela intenção coletiva sobre a existência da memória – no contexto de uma França em crise, como afirma Santiago (2015). A expressão é adotada por profissionais de diferentes segmentos, e será mantida neste trabalho pela essência do “querer” que caracteriza um espaço enquanto lugar de memória¹⁵.

5.2. Museu: Narrativas e Representatividade

Das disposições preliminares da Resolução Normativa Ibram n° 17, de 22 de março de 2022, considera-se museu como [...] instituição sem fins lucrativos de natureza cultural, que conserva, investiga, comunica, interpreta e expõe, para fins de preservação, estudo, pesquisa, educação, contemplação e turismo, conjuntos e coleções de valor histórico, artístico, científico, técnico ou de outra natureza cultural, aberta ao público, a serviço da sociedade e de seu desenvolvimento (Ibram, 2022).

Em 24 de agosto de 2022, durante a 26° Conferência Geral do Conselho Internacional de Museus – ICOM (*International Council of Museums*) em Praga, num movimento de adaptação às demandas da era digital, ocorrendo pela primeira vez de maneira híbrida com encontros realizados em moldes virtual e presencial, foi definido por este Conselho o que é chamado como Novo Conceito de Museu:

Um museu é uma instituição permanente, sem fins lucrativos e ao serviço da sociedade que pesquisa, coleciona, conserva, interpreta e expõe o patrimônio material e imaterial. Abertos ao público, acessíveis e inclusivos, os museus fomentam a diversidade e a sustentabilidade. Com a participação das comunidades, os museus funcionam e comunicam de forma ética e profissional, proporcionando experiências diversas para educação, fruição, reflexão e partilha de conhecimentos (ICOM, 2022).

A definição supracitada foi aceita com unanimidade durante a assembleia de 11 de abril de 2022, segundo relatório do evento (ICOM, 2022). O presente conceito pode ser visto como fruto da mudança de paradigma que permeia a caracterização dos museus, gerada a partir de debates constantes sobre a função social da instituição.

Se tratando do contexto nacional, a crítica que se destaca até então é direcionada ao cunho tradicionalista e engessado da *práxis* na musealização brasileira. Isto é, a exemplo de Santos (2000), o que se percebia dos mitos de origem das instituições museológicas é a

¹⁵ Santiago (2015) explora a expressão Lugares de Memória utilizada inicialmente por Nora num contexto delicado para a sociedade francesa, onde havia urgência sobre a valorização de lugares que tiveram forte relevância para a história da França, quando a sua integridade física deste espaços estava sendo ameaçada. O autor traz a tona a aproximação que o conceito tem com a atual noção de Patrimônio, “palavra chave no debate sobre a memória social na atualidade” (Santiago, 2025, p. 247).

presença de um apressado pelas narrativas da tradição clássica (europeia), onde há um Brasil heroico, ao modelo ideal colonial.

A museóloga Cristina Bruno (2006, p. 154) descreve um carácter de ambiguidade presente nas instituições museológicas que é expresso através da seleção de narrativas, reconhecendo os museus como lugares da “memorização tanto quanto do esquecimento”, uma vez que são orientados para a valorização da herança patrimonial ao mesmo tempo em que evidenciam preconceitos sobre manifestações culturais, “são espaços para as multidões da mesma forma que abrigam a fruição individual e são, ao mesmo tempo, cenário e palco de extroversão e local de guarda e conservação”.

Através desta interpretação, a autora complementa que

As instituições museológicas são, sem dúvida, o tempo e o espaço que as sociedades têm constituído para a preservação das suas representações, para a celebração em torno dos reflexos dos seus olhares sobre a realidade e, em especial, os abrigos dos seus indicadores de memória. (Bruno, p. 154, 2006).

Para Bruno (2006) havia discrepância sobre o que se “sonha” e o que se faz da musealização no Brasil, argumentando que, até então, a postura perante os problemas identificados nas ações museológicas era mantida numa espécie de limbo, onde se sabe quais são os fatores problemáticos, mas a não existência de uma força que de fato impulse mudanças e soluções implica na repetição dos mesmos fatores.

Bruno (2006, p. 06) entende que “a prática museológica brasileira se encontra ainda muito longe do respeito aos pressupostos teórico-metodológicos da disciplina Museologia”. Tal afirmação pode se justificar através da atuação das instituições museais que, por décadas, têm sido observadas enquanto objetos que fomentam posturas e narrativas das classes dominantes, com uma conseqüente sensação de distanciamento entre museus e sociedade.

Para Santos (2000) uma projeção universalizante era atribuída aos objetos dos museus – seja de arte, ciência ou história – associando a relevância de sua guarda a todo o imaginário nacional. Em nosso contexto, os objetos das instituições museais eram, num ponto de vista eurocentrado e simplista, reconhecidos como integrantes e marcos da ‘história’ da cultura brasileira, ignorando sua multiplicidade, na defesa de uma identidade nacional. “A tentativa de representar o Brasil através de um elo com a tradição europeia, ainda sob uma perspectiva imperialista e englobadora, ficou restrita ao Museu Nacional em suas primeiras décadas.” (Santos, 2000, p. 274)

Observa-se então, uma dinâmica que celebra e educa sobre o passado e o patrimônio, porém de verdades filtradas, segundo interesses que nem sempre fazem jus às demandas

socioculturais. Nora (1993, p. 24) reflete que “Na mistura, é a memória que dita e a história que escreve”. Pelo que se conhece do passado das ciências brasileiras, onde por muito perdurou na academia uma ótica eurocêntrica e positivista (Santos, 2000), sabemos quem têm arranhado o papel sob a ponta afiada da pena.

Apesar do que está e do que será pontuado aqui em relação à problemática dessa antiga dinâmica museológica do contexto brasileiro, de acordo com a autora é importante salientar

[...] que as instituições que denominamos “museus” são instituições diversas que contêm sentidos plurais. O significado maior de cada uma destas instituições dependerá de um conjunto de fatores que envolve a região, a política, a economia, os grupos envolvidos e a história da formação de cada uma delas. A partir desta observação, fica claro que qualquer estudo sobre os museus brasileiros precisa considerar as especificidades relacionadas a ele (Santos, 2000, p. 273).

A autora explora os aspectos iniciais do Museu Real, fundado em 1854, que pouco depois tornara-se o Museu Nacional. Discorrendo sobre as mudanças em relação à representatividade dos grupos étnicos marginalizados no país em conjunto com a ebulição dos movimentos sociais, Santos (2000) argumenta:

Como vimos, o Museu Nacional em suas primeiras décadas expressa bem a intenção do Império Brasileiro em procurar inserir o Brasil na tradição civilizatória que se consolidava na Europa. Suas coleções eram constituídas tanto por objetos da antigüidade clássica como por aqueles representativos da natureza do país. No entanto, à medida que movimentos abolicionistas e republicanos fortaleciam-se, a tentativa de manutenção de vínculos com tradições européias tornava-se impossível. A partir dos anos 1870, os antigos escravos tornavam-se cidadãos, e com isso os negros, até então ignorados pelas elites imperiais, passavam a ser parte integrante da nação. Neste contexto, podemos compreender os impasses dos discursos que se voltam para a construção de uma identidade nacional no final do Império e início do período republicano e que foram bastante enfatizados não só por historiadores, como por estudiosos do problema racial no Brasil (Santos, 2000, p. 291).

Definições que hoje são muito bem interpretadas enquanto absurdas ou irracionais, eram tidas como verdades plausíveis e quase inquestionáveis na esfera dos museus brasileiros novecentistas, fosse pela ciência ou pela religião. Essa cientificidade racista era expressa nos sistemas de classificação dos acervos museológicos. “O livro de tombos da seção de antropologia biológica do Museu Nacional tem em seu registro as seguintes categorias de esqueletos e crânios: ‘animais’, ‘seres humanos’, ‘indígenas brasileiros’, ‘negros’, ‘negros africanos’, ‘mestiços’, ‘estrangeiros’ e ‘não identificados’. Desta maneira, indígenas, afrodescendentes e demais artefatos ósseos que representassem etnias não europeias eram

interpretadas cientificamente como de seres não pertencentes à humanidade (Santos, 2000, p. 291-292).

De com Cristina Bruno (2014) as práticas museológicas apresentavam certa hereditariedade com a premissa trazida pela Europa em relação à materialidade “exótica”. Culturalmente distante de qualquer objeto que pudesse ser produzido pelo imaginário europeu e, por tanto, digno de ser exposto em uma vitrine, o artefato é curado sob a valoração de sua estética e pode ser apreciado por esta, servindo como amostra do que restou da fase de selvageria superada pela civilização (Santos, 2000).

A musealização antiquaria que acumulava “lembrancinhas” em coleções dos museus de herança europeia é criticada por Souza e Souza (2018, p. 479) onde os autores sinalizam que “No decorrer da história, os museus foram transportados para um ambiente frio, onde apenas expunham riquezas e domínios dos governos, tornando-se um local de poder. Na modernidade e contemporaneidade a museologia foi questionada e teve grandes alterações”.

Um exemplo contemporâneo foi o projeto de elaboração da exposição *Kumbukumbu: África, memória e patrimônio* (Figura 0.1, a Figura 0.4), de longa duração no Museu Nacional, nascido com o objetivo de repensar a abordagem integrada aos artefatos das coleções africanas e afrodiaspóricas resguardadas no acervo (Soares; Agostinho; Lima, 2016). O projeto da exposição durou três anos, financiado pela FAPERJ (2014 – 2016), pensado a partir da necessidade de uma leitura decolonial da cultura afro no Brasil (Museu Nacional UFRJ, 2022).

Neste sentido, o objetivo do pensamento decolonial é

[...] problematizar a manutenção das condições colonizadas da epistemologia, buscando a emancipação absoluta de todos os tipos de opressão e dominação, ao articular interdisciplinarmente cultura, política e economia de maneira a construir um campo totalmente inovador de pensamento que privilegie os elementos epistêmicos locais em detrimento dos legados impostos pela situação colonial (Reis e Andrade, 2018, p. 03).

Ainda que através de retalhos da materialidade que se pôde obter como parte dos elementos expositivos, a diversidade dos artefatos e a desmistificação do continente africano empregada na narrativa da exposição permitiam refletir sobre a complexidade cultural dentre os universos das etnicidades africanas (Soares; Agostinho; Lima, 2016). A Figura 1 demonstra um dos itens mais emblemáticos da exposição.

De forma geral, a agência dos objetos enquanto vetores da memória coletiva sobre o imaginário de quem os observa é o que lhes confere significado, identificação e,

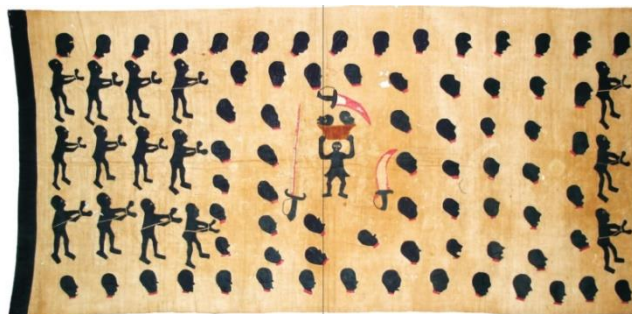
consequentemente, seu valor enquanto patrimônio cultural. Para o poeta e museólogo Mário de Souza Chagas (1995)

A importância do objeto reside no tipo de relação que mantém com o elemento humano e na valorização desta relação pela comunidade. É precisamente esta relação que impregna o objeto de vida e lhe confere um significado cultural, e a valorização é que lhe confere um significado social. Descobrir e nutrir a vida do objeto, através de um trabalho constante de pesquisa, classificação e conservação; perceber e evidenciar os seus significados, através de uma linguagem museológica adequada aos interesses da comunidade, é um dos objetivos do técnico em museologia. (Chagas, 1995, p. 188-189)

Em suma, se há um museu, há um acervo que o compõe: temático, devidamente curado, que servirá de suporte material comprobatório de uma narrativa que foi previamente delineada. Cabe ao museólogo incorporar a esta narrativa valores que aproximem o que antes estava à margem, e distancie o que antes ocupava o centro e negligenciara seu entorno.

Figura 0.1 - Bandeira de guerra enviada pelo rei Adandozan do Daomé como presente ao regente D.

João no Rio de Janeiro em 1810.



Fonte: C. Veloso 2013 (*apud* Soares; Agostinho; Lima, 2016)

Para a exposição, elementos do contexto afrodiáspórico e pós-abolição foram selecionados, uma vez que representam o momento de chegada e adaptação dos elementos africanos durante o período escravagista (Soares; Agostinho; Lima, 2016). A Figura 2 e a Figura 3 são exemplos da materialidade que compõe a ritualidade de matriz africana: das entidades representadas na Figura 4 à “baiana” representada na Figura 3.

Figura 0.2 - Banquinho de yaô do candomblé



Fonte: Coleção Heloisa Alberto Torres (*apud* Soares; Agostinho; Lima, 2016)

Figura 0.3 - Boneca de pano representando a "baiana"



Fonte: Coleção Heloisa Alberto Torres (*apud* Soares; Agostinho; Lima, 2016)

Como ferramenta pedagógica, Soares, Agostinho e Lima (2016) publicaram o livro “Conhecendo a exposição Kumbukumbu do Museu Nacional” com o auxílio da FAPERJ. A publicação pode ser baixada gratuitamente, permitindo que o conhecimento sobre a construção e relevância da exposição seja ampliado para um público além daqueles que poderiam adentrar o Museu Nacional.

Em meio ao fatídico incêndio que destruiu 90% do acervo no ano de 2018, o segundo andar do Museu Nacional desabou, onde estava instalada a exposição *Kumbukumbu: África, memória e patrimônio*. Parte dos itens pôde ser recuperada ainda com certa integridade, boa parte fora destruída pelas chamas, outros agora carregam marcas da exposição ao fogo. (Museu Nacional UFRJ, 2022).

Figura 0.4 - Ngumba e Inkisi. Representações em madeira de entidades sobrenaturais



Fonte: Bacia do rio Congo, século XIX (apud Soares; Agostinho; Lima, 2016)

Além das publicações bibliográficas disponíveis gratuitamente para que se tome conhecimento das coleções, ao se utilizar dos meios virtuais da atualidade, que acabam por viabilizar o acesso antes limitado pelas distâncias geográficas, podemos perceber o aumento no investimento de algumas instituições museológicas ao redor do mundo no que chamamos de “visitas virtuais”, onde um espaço digital é criado, redimensionando exposições de acervos museológicos para as telas de aparelhos celulares e computadores.¹⁶ Este meio inovador não substitui a experiência de adentrar ao espaço físico em corpo e mente, e ser receptor de todos os estímulos (táteis, olfativos, visuais, etc.), mas possibilita o acesso de um público muito mais amplo do que aquele que pode de fato se deslocar até o espaço museal.¹⁷

No Art. 3º, parágrafos II e III da Resolução Normativa Ibram nº 17, de 22 de março de 2022 considera-se:

II - museu virtual: museus que se comunicam com o público geral somente em espaços de interação virtual;

III - Plataforma Museusbr (Portaria Ibram nº 215, de 04 de março de 2021): sistema nacional de identificação de museus e plataforma para mapeamento colaborativo, gestão e compartilhamento de informações sobre os museus brasileiros (Ibram, 2022, p. 01).

Com o passar das décadas e as contínuas mudanças de paradigma em relação ao patrimônio cultural e herança étnica de povos e comunidades tradicionais, de matrizes africana e

¹⁶ Museu Internacional da Escravidão – Liverpool | UK: <https://www.liverpoolmuseums.org.uk/international-slavery-museum/virtual-tour>; Museu Nacional de História e Cultura Afro-Americana do Smithsonian: <https://nmaahc.si.edu/visit/our-mobile-app>.

¹⁷ A proposta da experiência de imersão do ser humano no museu remete ao período renascentista, principalmente em relação às obras de arte (Souza e Souza, 2019).

indígena, se tratando do Brasil, o que se espera de áreas como a arqueologia e a museologia são posturas de inclusão e representatividade.

Na América Latina, a evidência para essas mudanças foi proposta oficialmente pela Mesa Redonda de Santiago de 1972, organizada pelo ICOM e pela UNESCO, e tinha como objetivo discutir o papel dos museus, que devem atuar de forma integrada à sociedade, adaptando-se às transformações sociais, econômicas e culturais, tendo o desenvolvimento científico e técnico fomentado por estes, que devem ser disseminadores de conhecimento para a comunidade rural e urbana (UNESCO, 1972).

A Museologia Social praticada do Brasil – ou Sociomuseologia, como é conhecida em Portugal – centraliza narrativas de comunidades periféricas, trazendo debates para dentro das instituições, que estejam relacionadas ao cotidiano, dando luz às discussões sobre preconceitos, na evidência de lutas e conquistas, e protagonizando expressões locais que historicamente não ressoavam na dinâmica museal (Gouveia e Pereira, 2016). Esta aplicação conceitual pode ser reconhecida em espaços como o Museu Memorial Pretos Novos¹⁸, que se dedica à preservação da memória e cultura afro-brasileiras. Este museu exemplifica como a sociomuseologia pode promover um diálogo inclusivo e de representatividade.

No carácter das mudanças, as autoras Gabriela Nascimento Souza e Manoela Nascimento Souza (2019) trazem uma reflexão sobre o conceito de “profanar” através do pensamento do filósofo italiano Giorgio Agamben, entendido pelas autoras enquanto significado de resistência, desconstrução e ressignificação; profanar é repensar o sagrado e agir em confluência com a mudança de paradigma. Neste sentido, argumentam que

[...] o museu deixa de ser um lugar restrito com espectadores mudos, e torna-se um lugar permeado por vida com poder de criação. O profanar, quando relacionado à museologia, permite a destruição da concepção tradicional de um museu expositor de riquezas inativas e sagradas. O museu, antes sacralizado, ganha força de potência para movimentar a eterna criação e recriação da experiência museológica (Souza e Souza, 2019, p. 473).

A profanação museal proporciona a revolução da musealização, com o triunfo da pluralidade sobre o tradicionalismo. As autoras entendem que os objetos curados para a musealização sofrem o fenômeno da ressignificação, permitindo que se desenvolva uma nova experiência do sujeito em relação ao objeto exposto, onde o fator estático congela as verdades

¹⁸ Localizado na cidade do Rio Janeiro, a instituição tem sua origem a partir dos achados de remanescentes humanos durante a obra de reforma da antiga residência da família Guimarães dos Anjos em 1996. A partir dos trabalhos desenvolvidos por arqueólogas e arqueólogos do IAB, o local foi instituído como sítio arqueológico, vindo a se transformar em um espaço social de memorialização. <https://pretosnovos.com.br/museu-memorial/> (Acessado em maio de 2024).

sacralizadas no museu tradicional segundo os interesses de uma velha burguesia. O profanar é destruir a narrativa estática e contemplativa imposta ao visitante, que se torna sujeito ativo na construção museal, recriando o sentido do museu (Souza e Souza, 2019).

5.3. Resistência Cultural e Memória Negra: Arqueologia e Musealização do Contexto Escravagista Brasileiro

A arqueóloga e historiadora Camilla Agostini (2007) se volta para o estudo do cotidiano de pessoas escravizadas. A autora entende que a resistência negra ao período escravagista se deu através das manifestações culturais de etnias africanas das pessoas trazidas ao Brasil por entre as rotas marítimas. A reafirmação de costumes originários é um escudo contra o peso da imposição europeia. Ao estudar a cultura material associada ao contexto de escravizados do século XIX, a autora expõe atos de manutenção das relações sociais entre pessoas escravizadas, demonstrando uma complexidade organizacional, hierárquica e familiar que felizmente escapara ao controle dos senhores.

Esta perspectiva, que tem por objetivo protagonizar a memória dos povos que constituíram o legado da nação brasileira, tem ganhado cada vez mais espaço nas discussões acadêmicas. A necessidade de dar luz às temáticas de representatividade é evidente, uma vez que a “guerra fria” contra o racismo no Brasil existe desde o início da exploração dos recursos naturais com a chegada do colonizador europeu. Tal mudança de paradigma – já muito citada neste trabalho – reverbera nas produções acadêmicas atuais, nos mais diferentes âmbitos. Enquanto áreas que respondem diretamente ao universo das relações humanas, Arqueologia e Musealização não poderiam estar alheias às transformações tão significativas no modo de se fazer ciência no Brasil.

O Museu Memorial Pretos Novos, referência em relação à Arqueologia da Diáspora Africana e preservação da memória negra do Rio de Janeiro, é foco do estudo de Souza, Valdivia e Lopes (2023), onde os autores avaliam as atividades realizadas na instituição e como estas contribuem (se contribuem) positivamente para reafirmar a resistência da cultura afrodiaspórica.

O Instituto Pretos Novos realiza uma variedade de atividades diárias, incluindo receber visitantes em seu Museu Memorial, oferecer programas de pós-graduação, realizar oficinas e conduzir o Circuito de Herança Africana. Através de uma análise cuidadosa dessas atividades, foram identificadas três práticas específicas: sensibilização, revisão de arquivos e contrageografias. Cada uma dessas práticas é explorada em um subtópico nesta seção, fornecendo uma compreensão mais profunda do trabalho do Instituto e de

como essas práticas se entrelaçam em suas atividades cotidianas. (Souza; Valdivia; Lopes, 2023 p. 444).

Os autores atentam para o trabalho de sensibilização visual apresentado ao público ao adentrar a área do Museu, onde corpos negros tiveram sua identidade negligenciada, do momento de seu traslado desafiador até o momento em que aportaram na colônia. A morte, resultado de uma jornada indigna, leva à infame deposição de seu cadáver, descartado como uma ferramenta que não tem mais serventia e que não pode ser concertada. No Museu Memorial Pretos Novos, há um esforço para que a memória negra seja reverenciada com o máximo que se conseguir alcançar do respeito que se deve, e que foi negado, aos que se foram, e aos que tiveram seu direito à vida arrancado pela animosidade da exploração do homem pelo homem.

Ao olhar para o chão, a exposição automaticamente se metamorfoseia em um ritual fúnebre, que dança e transita entre o presente e o passado, que honra a memória de todos aqueles cujos corpos algum dia foram colocados ali sem a devida cerimônia. (Souza; Valdivia; Lopes, 2023, p. 444,).

Através do reconhecimento da morte dos pretos recém-chegados à zona portuária do Rio de Janeiro, os autores argumentam que, além de um caminho para a reconstituição da memória sensível, ascende-se um diálogo para a sensibilização dos visitantes sobre um período que marcou a constituição da história do Brasil (Souza; Valdivia; Lopes, 2023).

Nas pesquisas de campo, a Arqueologia brasileira traz à tona a materialidade de etnias que historicamente compuseram o alvo da contínua tentativa de apagamento étnico dos povos nativos e afrodiáspóricos, vítimas de uma estratégia estrutural que permeia a mentalidade brasileira em relação às pessoas não brancas. No caso do Museu Memorial Pretos Novos, o cemitério desordenado no qual corpos das vítimas do comércio intercontinental de escravizados foram depositados, é um exemplo brutal da materialidade que representa as raízes de tal estratégia.

De acordo com Bruno (2014), apesar da arqueologia nos museus nacionais se configurar através de um papel coadjuvante, no museu, os artefatos arqueológicos passam por um processo de curadoria e extroversão, onde o museólogo constrói narrativas que são lançadas com a ambiciosa tarefa de agregar-se ao imaginário do visitante, alcançando a sensibilização sobre o patrimônio material através da criação de um vínculo que nasce a partir do conhecimento sobre o passado arqueológico – embora haja o risco de tal construção não ser condizente com a realidade da comunidade sobre a qual o artefato estava inserido em seu contexto sistêmico.

Bruno (2014) fala de um equilíbrio que deve ser alimentado pelos acadêmicos destas duas áreas que tanto estiveram entrelaçadas desde seus primeiros passos. A autora chama atenção para os benefícios dessa colaboração:

Finalmente, cabe destacar que a Musealização da Arqueologia no Brasil pode colaborar para amenizar as distâncias entre o Brasil Indígena e o Brasil Colonizado, entre o campo e a cidade, o erudito e o popular, o norte e o sul, o público e o privado e, sobretudo, entre a universidade e a sociedade em geral. A extroversão dos bens arqueológicos por meio de exposições e ação educativa pode ampliar, para os diversos segmentos da sociedade, por exemplo, as abordagens sobre a antiguidade da ocupação do território brasileiro e da nossa diversidade cultural. Os museus deste país – em especial os de Arqueologia – nos ajudam a compreender como somos, a conhecer a ciência que produzimos e a arte que elaboramos (Bruno, 2014, p. 13-14).

Ao tentar “diagnosticar esta relação”, Grasiela Toledo (2017, p. 35) busca delinear o que tem sido feito no Brasil quando os conceitos de “musealização” e “arqueologia” encontravam-se juntos na mesma oração.

Toledo (2017) apresenta sua análise da relação entre a pesquisa arqueológica e as instituições museais se utilizando de um rico levantamento de dissertações e teses voltadas para Arqueologia, Musealização, Patrimônio Cultural e temas afins. Em seu trabalho, estes dados são primeiramente demonstrados quantitativamente para que o leitor compreenda a densidade de produções acadêmicas que têm se tornado crescente nas últimas décadas, bem como os autores e instituições que mais têm se destacado em relação a estas temáticas.

Neste quesito, a tese de Grasiela Toledo (2017) destaca-se por oferecer a perspectiva de um panorama robusto quanto aos avanços das discussões relacionadas ao patrimônio arqueológico e sua musealização. Sua argumentação é delineada cronologicamente através de sínteses da produção dos autores. Em sua análise, de acordo com o que está proposto na Instrução Normativa do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) nº 01 de 25 de março de 2015, a autora faz menção à Educação Patrimonial, exigida por lei nos empreendimentos cabíveis ao exercício da Arqueologia de Salvamento (ou Arqueologia de Contrato):

Uma situação que ilustra claramente a relação dicotômica entre Arqueologia, Museologia e Educação é a obrigatoriedade legal da Educação Patrimonial nos programas de Arqueologia Preventiva. Ou seja, ao mesmo tempo em que essa obrigação aproxima essas áreas do conhecimento, percebe-se que a aproximação só ocorre devido à lei, [...] (Toledo, 2017, p. 54).

Toledo (2017) salienta que um dos desafios possíveis de se observar é o que parece ser a restrição da fase de análise dos bens coletados. Mesmo quando o trabalho é feito em

colaboração/participação da comunidade a quem o patrimônio material diz respeito, a cultura material que é coletada e levada para análise, e posterior extroversão, se torna restrita ao acervo laboratorial, criando uma barreira entre o artefato e demais grupos aos quais ele remete. Ainda de acordo com autora, o nível de produções acadêmicas voltadas para a arqueologia em estudos de interpretação da cultura material pronta para análise em laboratório é maior do que a quantidade de materiais arqueológicos que compõem as seções expográficas dos museus, acarretando num desequilíbrio entre a quantidade de informações geradas e o que está sendo disponibilizado ao público em relação ao conhecimento do patrimônio arqueológico.

Em suma, a relação simbiótica entre museus e arqueologia emerge como um ponto crucial nesta discussão. As críticas apontadas às práticas museológicas tradicionais servem como um chamado à manutenção das mudanças de paradigma, onde os museus se afastam de narrativas unilaterais e elitistas, adotando uma abordagem de inclusão e representatividade. Somente através destas transformações tornou-se viável que os museus cumprissem com sua função social de servir à comunidade, promovendo ações pedagógicas que acompanhe o dinamismo das problemáticas socioculturais, promovendo a diversidade.

5.4. Memórias e memoriais

Como já discutido, à memória cabem noções subjetivas que perpassam o valor da materialidade. O espaço – imóvel – e o objeto – móvel – são ferramentas que acionam mecanismos de memória relacionados à identidade, ao afeto, à aversão, ao orgulho, ou ao descontentamento relacionados a eventos e figuras do passado. Diferente do que se espera de uma instituição museológica, ao memorial não cabe diretamente o dever de educar seu público em relação ao patrimônio; conectar deve ser a atribuição mais aceita entre os autores que pensam a função social do memorial. Nesta reflexão, assumiremos o memorial como aquilo que toca, não impõe. É a opção ao invés da regra.

A regra se fazia sobre o que uma classe dominante certo dia definiu como um fato relevante a ser lembrado e passado para as próximas gerações através da monumentalidade, impondo ao imaginário coletivo estigmas sociais, definindo um ideal de sociedade, e desrespeitando a diversidade com promoção do estranhamento do outro. Este viés cai por terra perante o que tem sido evidenciado pelos pesquisadores da atualidade. Hoje, a função em comum dos lugares de memória se baseia na preservação da memória coletiva em acordo com interesses da comunidade (seja no âmbito das ciências naturais ou humanas), e

divulgação do conhecimento (das artes, da cultura, dos povos tradicionais, da história documentada, etc.).

O exemplo do Museu Memorial Pretos Novos, no Rio de Janeiro, trazido para este trabalho e demonstrado no tópico anterior, além da representatividade da memória étnica em contexto da Diáspora Africana no Brasil, traz para a instituição museal uma camada que ultrapassa sua função educativa: o simbólico. Com a adição desta nova camada para a dinâmica de interação com seus visitantes, que têm emoções complexas desencadeadas pela experiência proporcionada, devemos ter em mente que nem todo museu pode ser considerado um Memorial, e nem todo Memorial é ou deve ser Museu.

O museu pode, enquanto instituição educativa em favor da memória, incorporar valores de memorial; o monumento pode, com sua dimensão artística e/ou arquitetônica, incorporar valores de memorial; o centro cultural pode, com seu potencial de exposições transitórias e eventos diversos, incorporar valores de memorial.

Assim, alcançamos a problemática sobre a definição institucional de Memorial, que surge justamente a partir do carácter de livre interpretação ao qual ele comumente se enquadra. Enquanto exercia o cargo de coordenador do Memorial da Câmara Municipal de Porto Alegre, Jorge Luiz Barcellos da Silva (1999) questiona sobre a inexistência do conceito de Memorial enquanto uma instituição.

Dada à ausência de uma delimitação conceitual, Barcellos (1999, p. 01) afirma que: “Para o senso comum, Museu e Memorial são a mesma coisa.” O autor considera o paradigma da ciência museológica como insuficiente perante a natureza da instituição memorial.¹⁹

Trazendo em seu trabalho uma série de exemplos relacionados a o que tem sido visto dos ditos memoriais até a década de noventa, Barcellos (1999) consegue demonstrar a miscelânea na utilização do termo atribuído às instituições. O autor brinca com a hipótese do memorial “engolir” os centros culturais – ou o contrário – uma vez que suas atividades e funcionalidades se fazem as mesmas na sociedade brasileira, um desses deverá ser extinto através da seleção natural de sobrevivência do mais apto.

Numa busca por caminhos para a definição do conceito, Barcellos (1999) explora a etimologia da palavra. Com a interpretação de sua origem atrelada ao registro escrito de memórias ou eventos, o conceito de memorial ainda está distante de fazer sentido para as instituições que assim são denominadas, solto e à mercê de ser captado pela interpretação de seus administradores.

¹⁹ Grifo nosso.

Finalmente, através de Litré com “*Dictionnaire de la Langue Française*”²⁰, o autor alcança a definição de memorial atrelado ao sagrado e sacralização das memórias, onde não se ateuve, mas julgou necessário indicar.

Litré nos revela que na definição de memorial também pode ser encontrada como parte ou etapa do sagrado, da religião, da eucarística, onde memorial é o “nome composto de bens e graças, que são mostrados através da adoração dos sacramentos, um milagre do amor, um memorial e uma reunião de todas as graças”. É também o “lugar de festa ou memorial eterno dos peregrinos de Israel que buscam a terra santa”, ou ainda “obra ou reunião dos escritos de objetos que pertencem a alguém”, ou “título jornadas políticas de diversas correntes”, “nome das memórias na corte de roma ou de espanha que servem para instruir uma viagem”, “jornal livre sobre o qual se escreve as coisas que nos pertencem”. Todas estas definições, quer em relatos diversos, quer em filósofos como Montesquieu ou Calvino, destacam-se porque dão ao mesmo tempo uma dimensão profana e sagrada ao conceito de memorial. O memorial, portanto, sacraliza uma memória (Litré *apud* Barcellos, 1999, p. 11).

Com uma breve menção ao sagrado que pode ser incorporado à instituição memorial, o enfoque da obra de Barcellos (1999) é demonstrar as atividades do Memorial da Câmara Municipal de Porto Alegre e avaliar se as ações produzidas neste espaço e em demais memoriais fazem sentido para sua função: o que verdadeiramente cabe ao memorial? Enquanto ocupante do cargo de vereador na época, o autor demonstra uma visão bastante crítica quanto à programação e contribuição do Memorial da Câmara Municipal para a população de Porto Alegre, onde ele descreve, também, práticas educativas com visitação de estudantes, programações culturais e exposições artísticas.

Amy Sodaro (2019) argumenta quanto à emergência dos museus memoriais, expondo o potencial que esse tipo de instituição possui sobre a abordagem de temáticas delicadas e sensíveis que compõem a memória de uma nação. Ao seguir os parâmetros da mentalidade colonial de preservação da memória, os primeiros lugares dedicados à criação e manutenção de narrativas associadas à escolha da memória nacional, como os chamados monumentos, museus ou memoriais, possuíam características excludentes de boa parte dos valores culturais da nação brasileira em meio à sua pluralidade, ao mesmo tempo em que se força a ideia de uma identidade nacional (Santos, 2000). Podemos considerar que há “nações dentro da nação”, a exemplo dos movimentos indígenas que utilizam do termo como reforço semântico para transmitir o reconhecimento legítimo de suas diferenças sociais, culturais e políticas (Ramos, 1993).

²⁰ Data não referenciada por Barcellos (1999).

Quando o memorial está relacionado a figuras que representam as violências físicas e de invisibilização direcionadas a um povo, estamos lidando com mais um objeto a favor da reparação histórica e dos princípios da decolonialidade. De acordo com Sodaro (2019), memórias de genocídios são resguardadas com a justificativa da não repetição dos erros cometidos contra a dignidade humana no passado, expressão dos danos sociais causados pela injustiça ou negligência de um governo para com a parcela menos favorecida da população. A autora traz alguns exemplos de museus memoriais em diferentes lugares do mundo e seu objetivo de manter acesa a memória do que antes não interessaria ao Estado que fosse lembrado:

Em Phnom Penh, no Camboja, o Centro de Documentação do Camboja (DC-CAM), a mais importante organização a documentar e preservar a história do genocídio promovido pelo Khmer Vermelho, está criando o Instituto Sleuk Rith – um museu memorial, centro de documentação e campus para pesquisa, estudo e memória do genocídio cambojano – em um admirável edifício projetado por Zaha Hadid. Embora o Camboja seja pontilhado por dolorosos locais de detenção e massacre, nos quais ossos e outros resquícios da violência são mementos visíveis do genocídio, o Centro de Documentação do Camboja (DC-Cam) claramente acredita ser necessário suplementar esses sítios de memória e preservação de forma a garantir um espaço permanente e sólido para mobilizar a memória do sofrimento cambojano, para fins de educação no presente e no futuro. Em outro continente, há planos de renovar o Memorial 68 na Cidade do México, um pequeno museu que relembra o massacre, em 1968, de centenas de estudantes e outros civis pela polícia e exército. A proposta de renovação chega num momento em que os mexicanos clamam por justiça e reconhecimento como reação à violência política que tomou conta do país na última década (Sodaro, 2019, p. 208).

O trabalho de Kátia Regina Felipini Neves (2011) para sua dissertação de mestrado reflete sobre a revitalização e recuperação dos lugares de memória que representaram um marco para a memória política. A autora faz um estudo de caso voltado para o Memorial da Resistência, localizado na cidade de São Paulo – SP, onde, entre os anos de 1940 e 1983 funcionava o Deops-SP (Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo).

Com a ditadura superada em 1985 e dada a relevância do prédio e seu potencial histórico, após três anos de reforma, em 2002 fora inaugurado ali o Memorial da Liberdade. O título é romântico. Uma ideia controversa, pois, para ex-prisioneiros políticos e familiares de prisioneiros dados como mortos ou desaparecidos, aquele espaço está distante de ser uma representação da liberdade do povo brasileiro. O Memorial da Resistência assim surge no ano de 2009 (Neves, 2011).

O antigo Deops-SP foi o último destino para muitos prisioneiros e perseguidos políticos durante o período da ditadura militar brasileira. Artistas, intelectuais, jornalistas,

estudantes e familiares ou amigos destes que eram contra o regime, e a favor de um Estado democrático, eram os principais alvos da repressão política. Hoje, alguns dos sobreviventes ao regime e às torturas sofridas no Deops-SP e/ou em outros departamentos distribuídos em 21 estados brasileiros, conseguem oferecer dolorosos relatos das violências físicas e psicológicas às quais estavam sujeitos, e apontar sequelas que não desaparecerão (Memorial da Resistência SP, 2023).

O trabalho de Neves (2011) sobre o Memorial da Resistência de São Paulo se baseia na função social que pode ser exercida quando os lugares de memória trabalham sobre uma perspectiva museológica processual, colocando ênfase nos processos de criação, interpretação e participação do público. A abordagem da autora se aproxima do que é proposto por Sodaro (2019) quanto à função social dos museus memoriais. Através da perspectiva da musealização, ela descreve em sua dissertação quais os mecanismos e modificações escolhidos para o Memorial da Resistência de São Paulo que lembrem constantemente ao público visitante através de seu acervo expositivo e seu modo de disposição nos espaços que “a memória é uma forma de resistência” (Neves, 2011, p. 105).

Com passos para trás de menos de um século na cronologia de massacres brasileiros, subindo em direção ao nordeste do país, esbarramos, em meio a um contexto de fome e seca no sertão baiano, com Antônio Conselheiro. Líder religioso, tendo reunido as dezenas de milhares de fiéis, Conselheiro é conhecido por ter levado seus seguidores à “terra prometida”: o Arraial dos Canudos em Juazeiro, BA. Uma população que se tornara autossuficiente, sem nenhuma atenção do governo vigente, estaria fadada à morte pela fome e pela seca. Através do cultivo/roçado coletivo e da criação de cabras, a população do Arraial de Canudos se tornou próspera sem nenhuma dependência de intervenção do Estado (Zilly, 1999).

Para a república brasileira do final do século XIX, uma cidade autossuficiente fora do controle do governo representa uma afronta à sua soberania. Armado de canhões e baionetas, o exército brasileiro dizimou a população sertaneja do Arraial de Canudos em meados de 1897. Conselheiro caiu. Exumado, uma fotografia de seu cadáver foi tirada pelo exército com a intenção de servir como prova da sua morte, mas acabou imortalizando-o simbolicamente como um mártir, comparável a figuras como Che Guevara e representações populares de Cristo (Zilly, 1999).

Esta tragédia de um homem que se tornou milhares, e dos milhares que desapareceram, está denunciada na obra “Os Sertões” de Euclides da Cunha, publicada no ano de 1902, clássico da literatura brasileira.

O Memorial Antônio Conselheiro, localizado no município de Canudos (BA), conta com acervo de objetos perdidos durante os ataques do exército brasileiro e recuperados através de escavações arqueológicas (Zanettini, 1996). O memorial também conta com biblioteca especializada que reúne coleções de literatura acadêmica e poética com esta mesma temática. Fotografias da população do antigo Arraial de Canudos, seguidores de Antônio Conselheiro, são componente constante da exposição do memorial (Viva o Sertão, 2018).

Até aqui, podemos perceber que os Lugares de Memória de denominação “memorial” aqui citados permanecem com a representação da luta de classes em diferentes contextos, pela honra da memória dos feridos. Num momento de vitória, como a vitória da democracia sobre o governo ditatorial, a instituição memorial comemora o avanço e rememora a dor causada por um regime que possui apoiadores para os crimes cometidos ainda na década de 2020.

Sodaro (2019) também traz em seu trabalho mais alguns exemplos, como o caso emblemático do Memorial do Holocausto na Alemanha. A autora reflete sobre os fatores positivos que surgem a partir da ênfase no passado negativo que não deve ser esquecido:

São formas de reparação simbólica que podem ser usadas em situações nas quais medidas de justiça de transição mais contundentes não são possíveis. Do mesmo modo, são símbolos construídos por governos e outros grupos para reconhecer vitimização e erros passados. Enraizados na ideia de que lembrar o passado cura, demonstram arrependimento por um passado negativo e atroz e prometem um futuro melhor desde que aprendidas as lições desse passado; tentam ser a “memória imperativa” de Levy e Sznajder construída em pedra, num esforço para ganhar legitimação nacional e internacionalmente. Ainda que existam muitos exemplos ao redor do mundo, os museus memoriais estão entre as mais proeminentes novas formas comemorativas atuando para construir uma cultura democrática e de paz (Sodaro, 2019, p. 220).

Através do levantamento das fontes aqui apresentadas, assumimos então que o Memorial é a instituição incumbida de remeter ao povo eventos ou figuras que representam simbolicamente a memória coletiva, atrelada à subjetividade da dor ou do contentamento, podendo ser pedagógico, mas não somente; monumental, mas não somente; expositivo, mas não somente; artístico, mas não somente. Há flexibilidade em sua forma, uma vez que o valor do sagrado e do intangível perpassa as características físicas de qualquer espaço.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo das últimas décadas, têm se percebido o crescimento nas discussões sobre memória e representatividade atreladas a relação entre comunidade local e patrimônio. Essas discussões integram à cientificidade as esferas intangíveis da memória, identidade e pertencimento, essenciais nos mais variados contextos histórico-culturais.

Com base nas reflexões em relação à memória, identidade e pertencimento trazidas para este trabalho, foram exploradas alternativas para uma nova camada de significados no espaço da Antiga Senzala da Fazenda do Pinhal. A imaterialidade perpassa o valor material dos elementos associados à vida cotidiana dos trabalhadores escravizados.

No Pinhal, os atores sociais que se dedicam a pensar a Antiga Senzala nutrem a discussão do “porvir” a partir do todo incomensurável que hoje representa o espaço que dantes fora reflexo da divisão de classe entre senhor e cativo, marcado pela vida e resistência dos escravizados. Tendo a contribuição da arqueologia, busca-se reconstruir, ainda que parcialmente, essa memória.

Enquanto Lugar de Memória, a Antiga Senzala da Fazenda do Pinhal possui força para prosseguir com a constante dinâmica de transformação que aos poucos altera, sem que se perceba no momento, o sentido original de sua fundação. Dessa vez é feito o movimento contrário às tentativas de apagamento da etnicidade preta trazida ao Brasil colonizado. Portanto, como outrora, que seja plural. Desta vez, não pela imposição da classe dominante através do espaço de habitação e controle sobre o contingente de escravizados da Fazenda do Pinhal, mas pela ainda maior pluralidade dos sentidos.

A Antiga Senzala do Pinhal é espaço de mudança e transformação. Seja museu, memorial, ou área visitável quando sítio arqueológico do contexto histórico brasileiro através da vertente da Arqueologia da Escravidão. Prestes a se transformar novamente, que esta represente minimamente a grandeza e a riqueza das memórias negras que atravessaram continentes, criando raízes – arrancadas muitas vezes – para enraizar-se novamente em qualquer que seja o solo que se apresente diante de pés que carreguem heranças de África.

REFERÊNCIAS

AGOSTINI, C. **Resistência cultural e reconstrução de identidades:** um olhar sobre a cultura material de escravos do século XIX. *Revista de História Regional*, [S. l.], v. 3, n. 2, 2007. Disponível em: <<https://revistas.uepg.br/index.php/rhr/article/view/2063>>. Acesso em: 05 de maio de 2024.

AGUIAR, Itamar; SIQUEIRA, Nathalia; NASCIMENTO, Washington. **Vozes da sanzala:** simbologias kimbundu e trânsitos religiosos em Angola e no Brasil. *Transversos: Revista de História*, v. 06, n. 06. Rio de Janeiro, 2016.

ALMEIDA, Fabio. **Terra de quilombo:** arqueologia da resistência e etnoarqueologia no território Mandira. Município de Cananéia/SP. Programa de Pós-graduação em Arqueologia Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade do Estado de São Paulo. São Paulo, 2012.

BARCELLOS, Jorge. **O memorial como instituição no sistema de museus:** conceitos e práticas na busca de um conteúdo. Porto Alegre, 1999.

BENAVIDES, O. Hugo. **Retornando à Origem:** Arqueologia Social Como Filosofia Latino-Americana. *NUPEAT-IESA-UFG*, v. 1, n. 02, p. 164-192. 2011.

BENINCASA, Vladimir. **Fazendas paulistas:** arquitetura rural do ciclo do café. Tese (Doutorado-Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo e Área de Concentração em Teoria e História da Arquitetura e Urbanismo) – Escola de Engenharia de São Carlos da Universidade de São Paulo. v. 1. São Carlos, 2007.

BENINCASA, Vladimir. **Fazendas paulistas:** arquitetura rural do ciclo do café. Tese (Doutorado-Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo e Área de Concentração em Teoria e História da Arquitetura e Urbanismo) – Escola de Engenharia de São Carlos da Universidade de São Paulo. v. 2. São Carlos, 2007.

BERSANI, Humberto. **Aportes teóricos e reflexões sobre o racismo estrutural no Brasil.** *Extraprensa*, v. 11, n. 2, p. 175-196. São Paulo, 2018.

BOYM, Svetlana. **Mal-estar da nostalgia.** *História da historiografia*, n. 23, p. 153-165. Ouro Preto, 2017.

BRUNO, Cristina. **Musealização da arqueologia:** caminhos percorridos. Museu de Arqueologia e Etnologia – MAE. *Revista de Arqueologia*. v. 27, n. 1. São Paulo, 2014.

BRUNO, Cristina. **Museus e pedagogia museológica:** os caminhos para a administração dos indicadores da memória. *Várias Faces do Patrimônio*. Santa Maria: Palloti. 214p., pp. 119-140. 2006.

CAMPOS, Paulo A. **Mapeando os caminhos da arqueologia colaborativa:** uma análise bibliométrica. Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte, 2019.

FERREIRA, Lucio. **Sobre o conceito da arqueologia da diáspora africana.** Universidade Federal de Pelotas, 2011.

FUNARI, Pedro P. **Arqueologia brasileira: visão geral e reavaliação**. Revista de História da Arte e da Cultura, n. 1, p. 23-41. Campinas, 1994. Disponível em: <<https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/rhac/article/view/15567>>. Acesso em 26 de julho de 2024.

FUNARI, Pedro P. **Arqueologia Histórica em uma perspectiva mundial**. Revista de História Regional. Campinas, 2001.

GONDAR, Jô. **Memória individual, memória coletiva, memória social**. Revista Morpheus - Estudos Interdisciplinares em Memória Social, [S. l.], v. 7, n. 13, 2015. Disponível em: <<https://seer.unirio.br/morpheus/article/view/4815>>. Acesso em: 11 de julho 2024.

GOUVEIA, Inês; PEREIRA, Marcele. **A emergência da Museologia Social**. Políticas Culturais em Revista, UFBA, Rede de Estudos em Políticas Culturais, v. 9, n. 2, p. 726-745. Salvador, 2016. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.9771/pcr.v9i2.16794>> . Acesso em: 21 de maio de 2024.

GRAHAM, Richard. **Nos tumbeiros mais uma vez?** O comércio interprovincial de escravos no Brasil Afro-Ásia, n. 27., pp. 121-160. Universidade Federal da Bahia Bahía: Brasil, 2002.

HISTÓRICO. **Memorial da resistência de São Paulo**, São Paulo, n. d. Disponível em: <memorialdaresistencia.org.br>. Acesso em: 10 de maio de 2024.

HODDER, Ian. *The Entanglements of Humans and Things: A Long-Term View*. New Literary History: v. 45, n. 01, pp. 19-36. 2014. Disponível em: <<https://doi.org/10.1353/nlh.2014.0005>>. Acesso em: 30 de outubro de 2024.

ICOM Brasil. **Relatório de Atividades - 2022**. Disponível em: <https://www.icom.org.br/wp-content/uploads/2023/05/Relatorio_de_Atividades_ICOM_BR_2022_FINAL.pdf>. Acessado em: 1 de maio de 2024.

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS. **Resolução Normativa Ibram nº 17, de 22 de março de 2022**. Estabelece os procedimentos e critérios específicos relativos ao Registro de Museus junto ao Ibram e demais órgãos públicos competentes. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, p. 1, 30 de março de 2022.

INTERNATIONAL Council of museums Brasil. **Nova definição de museus, 2022**. Disponível em: <<https://www.icom.org.br>>. Acessado em: 1 de maio de 2024.

JAMBERSI, Belissa. **O papel da escola normal secundária de São Carlos na constituição de um poder local de elite (1911-1923)**. Programa de Pós-Graduação em Educação/Centro de Educação e Ciências Humanas/Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2014.

KIPNIS, Renato; FERREIRA, Mariane. **Projeto de Pesquisa Arqueologia na Fazenda do Pinhal, município de São Carlos – SP**: Scientia Consultoria Científica. São Paulo, 2022.

KIPNIS, Renato; FERREIRA, Mariane. **Arqueologia na Fazenda do Pinhal, município de São Carlos – SP**: Relatório. Scientia Consultoria Científica. São Paulo, 2023.

KIPNIS, Renato; FERREIRA, Mariane. **Arqueologia na Fazenda do Pinhal, município de São Carlos – SP**/ Relatório Final de Campo: Relatório. Scientia Consultoria Científica. São Paulo, 2024.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1990.

MARINS, Paulo C. **Plano diretor para gestão patrimonial da Fazenda do Pinhal**. São Carlos, 2021.

MEMORIAL DA RESISTÊNCIA SP. **Relatos na prisão do Deops/SP** | Exposição de longa duração do Memorial. YouTube, 2023. 1 vídeo (14min21s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=bVUQtPfcSwo&t=375s>> Acesso em: 17 de julho de 2024.

MOURA, Pedro. **Abolição britânica: paradigmas e historiografias**. Epígrafe, p. 107-119. São Paulo, 2013.

MUSEU NACIONAL UFRJ. **Conhecendo a exposição Kumbukumbu do Museu Nacional/UFRJ**. YouTube, 2022. 1 vídeo (2h3min24s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=dysPd92Rogw>>. Acesso em: 15 de julho de 2024.

NEVES, K. R. F. A potencialidade dos lugares da memória sob uma perspectiva museológica processual: um estudo de caso. O Memorial da Resistência de São Paulo. Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologia Faculdade de Ciências Sociais e Humanas - Departamento de Museologia. Lisboa, 2011.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. TRADUÇÃO: Yara Aun Houry. Proj. História, São Paulo: 1993.

OLIVEIRA, Joice. **Forasteiros no oeste paulista: escravos no comércio interno de cativos e suas experiências em Campinas, 1850-1888**. XXVII Simpósio Nacional de História. Natal, 2019

OLIVEIRA, Jorge. Arqueologia pública, universidade pública e cidadania. Programa de Pós-graduação em História. Universidade Federal do Mato Grosso do Sul. Fronteiras: revista de História. 6 (11). pp. 41-58. Campo Grande, 2002.

ORSER. Charles E.; FUNARI, Pedro P. **Arqueologia da resistência escrava**. 2004.

RAMOS, Alcida. **Nações dentro da nação: um desencontro de ideologias**. Universidade de Brasília, Série Antropologia: Brasília, 1993.

REIS, Maurício; ANDRADE, Marcilea. **O pensamento decolonial: análise, desafios e perspectivas**. Revista Espaço Acadêmico, n. 202. 2018.

RIOS, Fábio. Memória coletiva e lembranças individuais a partir das perspectivas de Maurice Halbwachs, Michael Pollak e Beatriz Sarlo. Revista Intratetos, v. 5, n. 1, p. 1-22, 2013.

SANTIAGO JÚNIOR, Francisco. **Dos lugares de memória ao patrimônio: emergência e transformação da 'problemática dos lugares'**. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, [S. l.], v. 52, 2015. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/21370>>. Acesso em: 13 jul. 2024.

SANTOS, Myriam. **Os museus brasileiros e a constituição do imaginário nacional**. Rio de Janeiro, 2000. Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/se/a/jhHKQtgxMTh5ZYxKft38zpM/?lang=pt>>. Acesso em: 14 de julho de 2024.

SILVA, Áurea. **Engenhos e fazendas de café em Campinas (séc. VIII – séc. XX)**. Anais do Museu Paulista. n. 1, v. 14. São Paulo, 2006.

SILVA, Fabíola Andréa. **Mito e Arqueologia**: A interpretação dos Asurini do Xingu sobre os vestígios arqueológicos encontrados no Parque Indígena Kuatinemu. Horizontes Antropológicos, v. 8, n. 18: 175-187. Pará, 2002.

SILVA, Maria; APPOLINÁRIO, Andreia. **Memória Silenciada**. Cadernos CERU, São Paulo, Brasil, v. 16, p. 69–92, 2004. DOI: 10.11606/issn.2595-2536.v16i0p69-92. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ceru/article/view/75342>. Acesso em: 10 de junho de 2024.

SILVA, Maria; DIAS, Janaina. **Nas fendas da escravidão: crime e suicídio em São Carlos do Pinhal (1869-1888)**. Raízes: Revista de Ciências Sociais e Econômicas, 2002. DOI: 10.37370/raizes.2002.v21.193. Acesso em: 10 de junho de 2024.

SLENES, Robert. **Na senzala, uma flor - esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX**. ed. 2. Editora da Unicamp: Campinas, 2011.

SOARES, Mariza; Agostinho, Michele; LIMA, Rachel. **Conhecendo a exposição Kumbukumbu do Museu Nacional**. Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, (Série Livros Digital) 152 p. Rio de Janeiro, 2016.

SODARO, Amy; MENEGUELLO, Tradução: Cristina. Tradução "**Museus memoriais: a emergência de um novo modelo de museu**". PerCursos, Florianópolis, v. 20, n. 44, p. 207–231, 2020. Disponível em: <<https://www.periodicos.udesc.br/index.php/percursos/article/view/1984724620442019207>>. Acesso em: 09 de maio de 2024.

SOUZA, Gabriela; SOUZA, Manoela. **Profanar: a filosofia e a museologia pensando o mundo**. Congresso Internacional de História, Museus e Patrimônio. p. 445-456. Santa Maria, 2019.

SOUZA, Jéser; VALDIVIA, Maria; LOPES, Valéria. O Cotidiano e as narrativas: uma análise transversal das práticas mobilizadas no/pelo Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos como forma de reescrita das memórias afrodiáspóricas. Afro-Ásia, n. 67, pp. 431-469, Salvador, 2023. Disponível em: <<https://doi.org/10.9771/aa.v0i67.52460>>. [Acesso em: 05 de maio de 2024.](#)

SYMANSKI, Luís; GOMES, Flávio. **Arqueologias da escravidão e liberdade: senzalas, cultura material e pós-emancipação na Fazenda do Colégio, Campos dos Goytacazes, séculos XVIII a XX**. Universidade Federal de Minas Gerais. Curitiba, 2019.

TOLEDO, Grasiela. **Musealização da arqueologia e conservação arqueológica: experiências e perspectivas para a preservação patrimonial**. Tese (Doutorado em Arqueologia) Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2017.

UNESCO. **Declaração de Santiago 1972**: Mesa-redonda de Santiago do Chile – ICOM, 1972. Cátegra, 1972. Disponível em: <<http://catedraunesco.ulusofona.pt/declaracao-santiago/>>. Acesso em 16 de julho de 2024.

VAZ, Clarissa. **A utilização do ordenamento jurídico como forma de legalização do latifúndio**: a aplicação do regime de sesmarias no Brasil colônia. Goiás, 2014.

VIEIRA, Bruno V. F.. **ERA NO TEMPO DO CORONEL... “EU NÃO CONCORDO MUITO COM ISSO NÃO!”**: Arqueologia Pública e interpretações colaborativas sobre a “Fazenda São Victor”, Piauí. Universidade Federal de Sergipe. Pró-reitoria de pós-graduação e pesquisa. Programa de pós-graduação em Arqueologia: Laranjeiras, 2017.

VIVA O SERTÃO. **Memorial Antônio Conselheiro**. Viva o Sertão, 2018. Disponível em: <<https://vivaosertao.com.br/index.php/experiencias/item/53-canudos>>. Acesso em: 16 de julho de 2024.

YOUSSEF, Alain. **Imprensa e escravidão**: política e tráfico negreiro no império do Brasil (Rio de Janeiro, 1882-1850). Programa de Pós-Graduação em História Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – USP. São Paulo, 2010.

ZANETTINI, Paulo. **Por uma arqueologia de Canudos e dos brasileiros iletrados**. Universidade do Estado da Bahia, Revista Canudos., v. 1, n. 1, p. 166. Salvador, 1996.

ZILLY, Berthold. **Flávio de Barros, o ilustre cronista anônimo da guerra de Canudos**. Estudos Avançados. 1999. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ea/a/sD3kdNDChwh5vJK8BJP7PLP/>>. Acesso em: 17 de julho de 2024.