

LUGARES DE VIDA NO CERRADO E NA AMAZÔNIA: MEMÓRIACOMO PATRIMÔNIO VIVIDO EM CRIXÁS (GO) E ANAPU (PA)

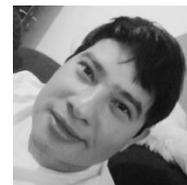
Luana Nunes Martins de Lima

Doutoranda em Geografia (UNB), Mestre em Geografia (UFG). Professora da Universidade Estadual de Goiás. Coordenadora do projeto de pesquisa "Patrimônio Cultural em Goiás: cidades apreendidas pela memória" – PrP (UEG). E-mail: prof.luanunes@gmail.com



Wallace Wagner Rodrigues Pantoja

Doutorando em Geografia (UNB), Mestre em Geografia (UFPA). Professor Licenciado da SEDUC-PA e Professor Substituto da Universidade de Brasília (UNB). Coordenador do Projeto de Pesquisa "Geografia e Representação Transamazônica: Cartografia da (In)existência entrelugares". E-mail: demithri@yahoo.com.br



Fabiano de Oliveira Bringel

Doutor em Geografia (UFPE). Professor da Universidade do Estado do Pará (UEPA). Coordenador do Grupo de Pesquisa "Territorialização Camponesa na Amazônia" – GPTECA (UEPA) e do Laboratório de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Campesinato (UFPE). E-mail: fabianobringel@gmail.com



Memória,
Patrimônio,
Lugar, Crixás,
Anapu

Resumo: Neste estudo buscamos uma aproximação entre memória e patrimônio de lugares em contextos espaciais diferenciados – Crixás, uma cidade do Cerrado Goiano, e Anapu, na Amazônia Paraense. Indagamos de que maneira a *memória* se efetiva como um dos fundamentos da afirmação dos lugares como patrimônios. São pequenas cidades onde acontecimentos que se repetem no tempo e no espaço compõem uma trama densa de significados para os moradores locais assumirem uma posição de afirmação cultural e política em um sentido muito específico, mas que podemos chamar de patrimonial. As revisões bibliográficas e as descobertas em trabalhos de campo, metodologicamente pautados na abordagem da pesquisa participante, revelam que é preciso lançar luz a um patrimônio que não é dado como patrimônio. Na Geografia, interessa mostrar como esse patrimônio está enredado numa trama de vivências e memórias relacionadas ao espaço como "lugar de vida"

PLACES OF LIFE IN THE CERRADO AND THE AMAZON: MEMORY AS LIVED HERITAGE IN CRIXÁS (GO) AND ANAPÚ (PA)

Memory,
Heritage, Place,
Crixás, Anapu

Abstract: In this study we sought a rapprochement between memory and heritage of places in different spatial contexts - Crixás, a city of Cerrado Goiano, and Anapu, in Para, Amazon. We inquire how the memory consolidates itself as one of the foundations of the afirmation of the places as heritages. They are small cities where events that repeat in time and space compose a dense web of meanings for local residents take a position of cultural and political affirmation in a very specific sense, but which we can consider as a heritage. The literature reviews and the dicoveries in field work, methodologically guided by the approach of participatory research, show that it is necessary to shed light to a heritage that is not given as heritage. In Geography, interests show how this heritage is entangled in a web of experiences and memories related to the space as "place of life."



. Envio: 20/07/2017 ◆ Aceite: 27/10/2017

Introdução

Memória. Geograficamente, difícil de abordar, sobretudo quando falamos de memórias singulares, partilhadas, intersubjetivas; sem um respaldo oficial, confirmada por documentação oficial ou materialidade autoevidente. A Geografia lida de forma instrumental com a memória, por vezes, apenas como apêndice de algo tido como mais relevante a ser confirmado, descrito ou explicado. Não é este caminho que nos propomos aqui.

A interpretação dos lugares exige a referência vívida da relação que os anima. Relação de duração, plena de sentimento e valor, mas também seletiva. A memória torna-se um marcador de significados espaciais e matriz que qualifica o lugar. Para ensaiar uma resposta geográfica válida a questão: como a *memória coletiva* constitui lugares como patrimônios? - aproximamos-nos de duas realidades díspares, Crixás (GO) e Anapu (PA). Cidades consideradas pequenas¹, onde acontecimentos que se repetem no tempo e no espaço compõem uma trama densa, cultural e política, protagonizada pelos moradores.

O estudo não é comparativo, busca elucidar a aproximação entre *memória* e *lugar* em contextos espaciais diferenciados – uma cidade do Cerrado Goiano, outra da Amazônia Paraense. O cuidado é redobrado na distinção entre memória histórica e memória coletiva. A memória coletiva, na perspectiva de Halbwachs (2003), é uma memória viva, e por subsistir ao tempo, não é necessário fixá-la (por meio de tombo ou registro), pois está em permanente movimento. Ela só se torna memória histórica quando o que se quer lembrar já está muito distante no passado ou já se decompôs.

Apresentaremos os contextos espaciais das cidades de maneira sintética e, em linhas gerais, a questão do patrimônio. Em seguida, discutiremos a emergência da memória como patrimônio vivido de ambos os lugares e, por fim, nas considerações finais encaminhamos elementos de uma geografia patrimonial mnemônica por se fazer.

Entre lugares de Cerrado e Amazônia – Crixás (GO) e Anapu (PA)

Crixás está situada no Vale do Araguaia, região compreendida entre o rio Crixás-Açu, e Crixás-Mirim, microrregião São Miguel do Araguaia. Conta com uma população de 15.760 habitantes (IBGE, 2010), em uma área de 4.661,162 Km². Teve seu início com o ingresso dos

¹ “Cidades pequenas”, para Maia (2009), possuem mérito administrativo, mas não apresentam características ou dinâmica própria de uma cidade enquanto lócus da vida urbana, e sim atividades tipicamente rurais.

bandeirantes pelos sertões e com as descobertas dos garimpos de ouro em Goiás no século XVIII. A cidade recebeu esse nome por ser antigo território da nação indígena Kirirás ou Curuxás (ASMAR, 1988).

O histórico da cidade está demarcado por três períodos principais: 1) Ocupação pelo bandeirantismo e operação das primeiras lavras; 2) Estagnação da produção e doenças com recorrente abandono do povoado; 3) Chegada de estrangeiros, retomada da economia mineradora – período de emancipação do município e prerrogativa de “modernização”.

Segundo Asmar (1988) o declínio do ciclo minerador da década de 1770 condena ainda mais Crixás, pela posição geográfica sem privilégios, provocando o êxodo mineiro e sequelas de instabilidade: escassa mão-de-obra destinada à lavoura de cana-de-açúcar, tabaco e mandioca. Este estágio de abandono atingiu dimensões ainda maiores no século seguinte, culminando em problemas de ordem sanitária, com a proliferação da febre amarela.

No início do século XX, a exploração aurífera é redescoberta. As minas eram exploradas de forma autônoma, inclusive por mulheres, em bateias no leito do Rio Vermelho. As terras foram adquiridas por uma Companhia Inglesa, John Taylor & Sons, cuja exploração durou até 1923, quando os ingleses evadiram-se com todo o ouro fundido, em virtude de uma revolta no garimpo.

Em meados da década de 1970, a realidade do abandono que envolveu as idas e vindas da mineração, permanecia enrustida nos ideais de modernidade que Goiás absorvera bem pelos projetos de expansão da fronteira agrícola. Desanexada da Comarca de Pilar de Goiás, Crixás estava elevada à categoria de município. Prevalencia a antiga cidade, mas com anseios de modernização e desenvolvimento.

A dinâmica econômica da cidade envolve a mineração desde as primeiras lavras até a industrialização do processo de extração presidida pela multinacional Serra Grande, cuja lógica insere-se no mercado global. Somam-se a isso fatos anteriores mencionados por Asmar (1988), como: o Proterra – Programa de Redistribuição de Terras e Estímulo à Agroindústria do Norte e Nordeste que incluiu Crixás como alvo de um Projeto do Cobre desenvolvido pela Metago; o Prodoeste, que possibilitou a criação de estradas, recolocando-a como ramal de alimentação da GO-4 e confirmando seu contato viário, entre o sul e o norte do país.

Situações às avessas marcaram a história da cidade: ocupações às pressas e despreziosas para fins de garimpagem; febre que ocasionou a fuga da população para outros lugares; reapropriação da atividade mineratória pelos ingleses, subordinação à outras Comarcas (Pilar e Itapaci), fragmentação do território e criação de outros municípios, entre outros. A condição do patrimônio e o fim que levou muitas edificações da cidade são reflexos dessas situações.

Vários anos, muitos anos...
Casarios emendados, agora todas caladas...
Abatidas, sem vida!/Saudosas dos seus que foram...
E foram para nunca mais...!
(OLIVEIRA, 2001, p. 97).

As narrativas dos moradores sobre o patrimônio em Crixás ressoam como justificativa pela inconsciência de um povo que vivia em um tempo no qual se buscava fugir do “atraso”. Hoje, com patrimônio material inexpressivo e negligenciado pelo poder público, a memória coletiva associada a este patrimônio (que nem existe mais, materialmente) permanece viva, pois as lembranças estão correlacionadas a um acontecer que ainda se desenrola no presente, sobretudo por meio das festas religiosas, tradições locais e famílias que se perpetuam na cidade.

Anapu², pequena cidade criada à beira da Transamazônica (BR-230), em 1972, no movimento de ocupação planejada e “espontânea” da Amazônia. Situada na Mesorregião do Sudoeste Paraense e Microrregião de Altamira. Sua forma espacial segue o padrão de borda da estrada, com diversas vicinais e/ou ramais *mergulhando* na floresta ou no que restou dela. A população rural é bastante expressiva: 10.710 de um total de 20.543 habitantes (IBGE, 2010). Nos últimos 40 anos o Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) tem implantado Projetos de Assentamento (PAs) e, mais recentemente, Projetos de Desenvolvimento Sustentável (PDSs) ao longo da Transamazônica entre Altamira e Marabá, resultando em fricções territoriais que revelam acumulação desigual de tempos (PORTO-GONÇALVES, 2015), que se acelera na contemporaneidade.

² Referência ao Rio Anapu. Origina-se do tupi 'anã', que significa forte/grosso e 'pu', ruído. [...] Referência ao barulho produzido pelo volume d'água do caudaloso rio (IBGE, 2016). A localidade foi elevada à categoria de Município [...], pela Lei Estadual nº 5.929, de 28 de dezembro de 1995, desmembrado dos municípios de Pacajá e Senador José Porfírio (IBGE, 2016).

[...] Com a abertura da Transamazônica houve muita migração, veio gente de todos os estados, para esta promissora região/Vieram em busca de terra e de melhores condição/[...] /O INCRA fez o assentamento no projeto de Reforma Agrária/Na Faixa assentou as famílias com toda a assistência necessária, nas vicinais planejou fazer um grande projeto de agropecuária./[...] Na década de 80 iniciou-se um novo cenário, abrir vicinais e titular as terra tornaram-se necessário/para dar continuidade ao processo comunitário/[...] (Manoel Goiano, entrevista concedida em 02/05/2013).

Este processo de povoamento evocado no cordel ocorreu de duas maneiras: dirigido (com centro em Altamira, financiado pelo INCRA) e “espontâneo” (com centro em Marabá, sem financiamento ou assistência), sinalizando uma diferença com reflexos no espaço. Anapu tem uma ocupação ligada ao Oeste, sem apoio oficial, a mobilização social e popular se configurou uma alternativa de ação (HÉBETTE, 2004). Se Manoel Goiano *rima* a realidade da colonização dirigida, não deixa de apontar “o processo comunitário”³, parecendo unilateralmente estatal, mas que é emergente da pressão popular.

Nos anos 1990 e 2000, a modernização agropecuária e a concentração de terras no Centro-Sul, conjugada à marcha do agronegócio, apontam para a Amazônia novamente como escapismo da problemática espacial da nação, na medida em que se os expropriados da terra se concentram no Centro-Sul e Nordeste, mas os novos assentamentos são majoritariamente na Amazônia, sobretudo oriental, o que revela não uma reforma agrária, mas a conservação de um modelo excludente (GIRARDI; FERNANDES, 2008), um “empurrão” territorial que impacta a organização espacial e a vida cotidiana na Transamazônica paraense.

Nesse período, modelos alternativos passam a valorizar a floresta, a agroecologia, a convivência camponesa ambientalmente responsável, modificando a orientação de certos projetos de assentamento – sob a pressão popular – acirrando o conflito com um modelo que se convencionou chamar de modernização conservadora, que se pauta na reprodução das condições excludentes, destrutivas de ambientes e culturas, sob a legitimidade do progresso (CANUTO, 2004; GIRARDI; FERNANDES, 2008). Um pensamento colonial persistente defronta-se com a politização do ambiente, não mais descolado da

³ A forma conhecida como colonização espontânea, [...] deixava margem para a reprodução, no Pará, das relações, nada harmônicas, das regiões de origem dos migrantes, acirradas [...], pela violência da fronteira. Ali agricultura camponesa, tradicionalmente desprezada e entregue a si mesmo e, agora, perseguida pelos órgãos governamentais, tinha que criar na marra seu espaço de sobrevivência e suas perspectivas de futuro, forçando os lavradores a se organizarem segundo suas próprias normas [...] (HÉBETTE 2002 apud BRINGEL, 2015, p. 197).

sociodiversidade que o vive, o mantém, o renova e mesmo o cria (PORTO-GONÇALVES, 2015).

Soma-se a isso, a importância de padres e freiras orientados pela chamada Teologia da Libertação, que constroem uma resistência no interior da própria igreja (LÖWY, 2006) e se afinam com o catolicismo popular nordestino e amazônico, criando uma sinergia em “células” auto-organizadas, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que atuam no processo de organização camponesa, promovendo certa unidade às pautas de luta ou ainda modificando sua semântica espacial. “Povoados” passam à “comunidades” (MAUÉS, 2010).

É nessa tessitura geohistórica altamente complexa que emerge as “Romarias da Floresta” como patrimônio da memória viva dos camponeses de Anapu.

Tratar do sentido de patrimônio nestas duas pequenas cidades situadas em regiões e contextos culturais distintos, marginalizadas nos seus anseios e projetos, sinalizam para um único caminho: a abordagem da *memória*. Em primeiro lugar, porque a tônica na discussão do patrimônio recai sobre um sentido amplo do termo, que ultrapassa a noção de “resgate histórico” e lança luz sobre a necessidade de perscrutar os espaços sensíveis dos sujeitos, uma abordagem na qual “o que conta doravante é a experiência direta de cada um, a sua maneira de perceber e sentir as coisas e os seres” (CLAVAL, 2008, p. 20).

Em segundo lugar, porque temos nestas cidades dois contextos muito específicos: 1) Em Crixás – um patrimônio material quase inexistente, pois praticamente todo acervo colonial foi demolido nas últimas décadas. Porém, muito presente na memória, expressando-se como consciência coletiva a respeito da perda e como ideia de continuidade do simbólico nos lugares patrimoniais; 2) Em Anapu – um patrimônio em construção, como projeto, solidificado por ideais comunitários que elegeram lugares e pessoas como símbolos da luta e mobilização camponesa.

De maneira geral, o patrimônio histórico-cultural tornou-se um tema de trajetória prática, conceitual e política no Brasil. Desde o projeto de Mário de Andrade, nas décadas de 1920 e 1930, a preocupação com o patrimônio é latente, sobressaindo a necessidade de um projeto intelectualista, identitário e de nacionalidade para o país (LIMA FILHO, 2009).

As políticas patrimoniais passaram por ressemantizações diversas e, nos dias atuais, segundo Abreu (1998), independentemente do estoque de materialidades históricas que as cidades possuem, há um engajamento pela preservação do que sobrou do passado, mesmo as cidades recentes. Isso mostra que houve uma profunda mudança na maneira como a

sociedade brasileira se relaciona com suas memórias. Para Abreu (1998, p. 79), o passado é uma das dimensões mais importantes da singularidade, “materializado na paisagem, preservado em ‘instituições de memória’, ou ainda vivo na cultura e no cotidiano dos lugares, não é de se estranhar, então, que seja ele que vem dando o suporte mais sólido a essa procura de diferença”.

No campo das estratégias do Estado, as políticas de patrimonialização privilegiaram os lugares e objetos símbolos que demarcavam o papel das elites urbanas e rurais pretéritas que forjaram uma “ideologia espacial de consagração da nação”, afirmam Costa e Suzuki (2012).

Logo, precisamos destacar que a conservação patrimonial, por si só, não é capaz de alimentar os sentidos que o patrimônio carrega. Reiterando a crítica de Jeudy (2005), por vezes, a conservação só traz como compensação a nostalgia; o risco do esquecimento engendra a culpa e legitima os projetos de revisitação da história, que, na busca excessiva pelas raízes, anulam a vida presente. De outra sorte, buscaremos desvelar o patrimônio vivido nesses lugares elegidos como recorte, ainda que não reconhecido institucionalmente. Entendemos que a *memória coletiva* traz em si a potencialidade de apreensão do passado, como elemento que ainda orienta o presente e o futuro.

Lugares e sujeitos da memória em Crixás – o patrimônio vivido como simbolismo

Cidade colonial situada no sertão de Goiás, fundada em 1734, e que passou décadas em relativo isolamento, não manteve resguardado o seu patrimônio material, restando apenas alguns bens na malha urbana. Mesmo assim, a imagem abaixo é capaz de representar três elementos substanciais desse patrimônio, extintos já na segunda metade do século XX, e que, de alguma maneira, perduram simbolicamente na memória e nas práticas culturais dos cidadãos: a Casa Grande, a igreja matriz de Nossa Senhora da Conceição e a Cadeia Pública.

Figura 1- Da esquerda para a direita: Casa Grande, Igreja Nossa Senhora da Conceição e Cadeia Pública. Pintura de Claudiuir Fernandes, morador de Crixás.



Foto: Acervo pessoal de Rômulo Xavier Lima.

Além destes, outras quatro igrejas ruíram com o tempo e vários casarões na Rua Ricardo Neves foram demolidos para novas construções, o que causou, em grande medida, uma sensação de desamparo e perda nos moradores locais mais antigos.

Eles não tinham consciência que aqui era a história de um povo, [...] porque se tivesse não tinha deixado derrubar. Então, se eles não tinham consciência, não sentia falta. [...] Tem o nome de Crixás que é histórico, mas na realidade a história de Crixás é muito pequena em material. Fisicamente é muito pequena, porque destruiu as casas que tinha. [...] Então, nessa altura, faz falta, né? Faz falta... (Sr. Prudêncio Ferreira Neto – entrevista concedida em 30/06/2015).

Se nos primeiros contatos já foi possível identificar a ausência de políticas de preservação que tratassem do núcleo histórico, de igual modo vislumbramos a memória sobre o *lugar* que transborda em seus sujeitos, nos “saberes” e nos “fazeres”, no orgulho sobre o que se mantêm e na saudade do que não existe mais.

os bens patrimoniais que constituem uma cidade configuram-se não apenas num espaço construído e edificado, mas nos saberes, fazeres e tradições que se apresentam ordinariamente no interior das manifestações culturais de seus habitantes, os quais não são contemplados nos regulamentos propostos para uma política de defesa de patrimônio cultural no meio urbano. As ações discursivas que fazemos [antropólogos urbanos] acerca de uma política de preservação e de conservação de bens arquitetônicos e urbanísticos de uma cidade – bens edificados que configuram uma

paisagem urbana – enraízam-se no espaço dos seus territórios-mitos, criando, em seu contexto, uma hierarquia e configurando a cidade qualitativamente em lugares carregados de sentido (ROCHA e ECKERT, 2007, p. 348-9).

Assim, o que dá o sentido patrimonial aos espaços urbanos em Crixás não é a historicidade dos elementos presentes, mas a carga simbólica que é perpetrada nestes espaços. A manifestação cultural “carro-chefe” da cultura goiana e que melhor representa o povo de Crixás, é a folia do Divino Espírito Santo, realizada a partir da segunda quinzena do mês de junho. São três folias que giram em regiões diferentes, fazendo grande parte dos trajetos na zona rural. O encerramento da folia dá-se com uma grande festa, ou a chamada “Entrega”. As festas e folias se territorializam nos lugares do patrimônio na cidade como *locus* oficial da memória, ou como sugere Nemer (1987): "A atualização do lugar é a mobilização do passado histórico deste lugar e sua reiteração".

Figura 2- Saída da Folia do Divino Espírito Santo da Igreja Matriz. Crixás – GO



Foto: Associação dos Catireiros e Foliões de Crixás, 2013.

A lembrança que traz o passado à tona no presente não diz respeito apenas ao aspecto ritualístico que caracteriza as crenças, mas também ao cotidiano, captado e envolvido na produção do acontecer festivo. O cotidiano apresenta a dialética entre a ruptura e a continuidade. Em virtude da folia, por exemplo, há uma alteração no ritmo das atividades produtivas. Entretanto, a folia se desenvolve dentro dessas próprias atividades do lugar, conforme narra uma moradora de Crixás. E embora reconheçamos que “os tempos

são outros”, não desconsideramos a organização festiva como integrante do cotidiano citadino, durante todo o ano, como

Para se falar sobre a Folia do Divino é preciso falar sobre a tradicional Festa do Divino Espírito Santo, a qual trago na memória desde os meus tempos de mocidade em Crixás. Uma festa onde o Imperador e a Imperatriz são os principais personagens responsáveis pelo funcionamento da festa. [...] O Imperador já pensava em plantar a mandioca para fazer a farinha e tirar o polvilho, plantar o arroz que seria limpo no pilão e também para tirar o fubá. Engordar os capados, colocar as galinhas no choco para ter mais frangos e aumentar as galinhas para ter mais ovos. Sem se esquecer da matutagem “vaca para engordar e matar” e não poderia ser menos de quatro. As tachadas de sabão não eram esquecidas pela Imperatriz, assim como o plantio do alho e da cebola. Meses antes da festa, a Imperatriz passava nas casas das comadres e vizinhas para orientá-las a juntar ovos para ela fazer os bolos (Delmira Xavier Machado, Jornal Diário da Manhã, 11/06/2015).

O patrimônio material não se desvincula do que é instituído como tradição do lugar. É notável, na prática da cidade, como a memória permite a sensação de preencher, com os símbolos do passado, os vazios que pertencem ao presente. Nos limites do que observamos, há uma clara tentativa de aglutinar o local do patrimônio material ao patrimônio efetivamente revivido no cotidiano. Em Crixás, o local de referência das festas do passado era a Casa Grande. Todos se lembram, e os que não eram nascidos ou não se lembram, conhecem pelas histórias e pelo “ouvir falar”.

Então a festa do Divino antigamente era feito com o Imperador. O Imperador ficava não sei quantos dias dentro da Casa Grande, que era a casa da festa. Lá tinha, dentro do salão da Casa Grande, que eu conheci, elas também conheceram, tinha dois fornos de barro. [...] Aí o imperador ficava lá, fazia os bolos, fazia doce... Porque naquela época, tinha a [...] Missa do Imperador. Terminou a Missa do Imperador, ia pra Casa Grande pra comer doce. Então, punha a mesa, aquela mesona comprida aí, punha várias qualidades de doce e ninguém encostava na mesa antes do Imperador ou não sei quem falar que a mesa está servida. E nessa hora [...] criança nenhuma encostava na mesa. Servia doce pra criança tudo separado[...] Naquele tempo era bom demais, nossa! [...] O povo festava a noite inteira. Uma festa sadia, gostava de dançar, tinha a festa de tambor que era... veio dos negros. Tambor é a dança que veio dos negros (Sr. Prudêncio Ferreira Neto – entrevista concedida em 30/06/2015).

Após a demolição da Casa Grande, a folia deixou de girar por muitos anos, ou acontecia de forma irregular e enfraquecida. Há poucos anos ela foi reformulada e segue se realizando de forma organizada pela Associação dos Catireiros e Foliões de Crixás.

Há dois bens materiais no espaço urbano que merecem destaque. O Casarão – uma das antigas casas coloniais na Rua Ricardo Neves, recém-restaurada com financiamento da mineradora Serra Grande, por incentivo da Lei Rouanet (Lei nº 8.313 de 23 de dezembro de 1991). Foi denominada como “Espaço Cultural Ursulino Leão”, em homenagem ao renomado escritor e político crixaense. A Universidade Estadual de Goiás dirige o espaço, que se limita a exposição de objetos e fotografias da história local, e está aberto para o uso em diversas atividades culturais, embora não ocorram com muita frequência. Alguns relatos apresentam o local como desvinculado à vida do lugar.

O outro é a “Casa do Tio Joca”, construída no início da década de 1940. Embora não tenha nenhum tipo de reconhecimento histórico externo, pelo pouco tempo de existência, a casa tem um valor como o que Bosi (1994) chamaria de “casa materna”, a partir da qual a cidade cresce em todas as direções, no mundo e nas dimensões da infância. A casa do Tio Joca representou para toda cidade, um lugar de hospitalidade, onde a cidade se abria para os de “fora”, onde funcionou a prefeitura nos seus primeiros dois anos, abrigava padres que vinham para ocasiões festivas, juízes, e pessoas das mais variadas classes.

Até duas hora da tarde por aí... na realidade até a hora que fosse que chegasse, tinha comida na panela, duas horas, três horas da tarde. Porque a pessoa morava na fazenda, saiu de lá cedo, tava na roça [...] e vinha, chegava aqui, procurava a casa do [...] Tio Joca e Tia Eulampia. [...] Então, aí “cumê” direto, não precisava cozinhar pra três, quatro pessoas que chegava, tinha comida pronta. E tinha muita fartura na casa. [...] Então essa mesa aqui já serviu comida pra muita gente, graças a Deus (Sr. Prudêncio Ferreira Neto – entrevista concedida em 30/06/2015).

Tio Joca, ou João Ferreira de Faria, foi o primeiro prefeito da cidade. Três, dos dez filhos ainda moram na residência e reportam-se ao local, à família e à história da cidade como doces recordações que sinalizam sua própria essência e posição no mundo. Isso revela como “temos com a casa e com a paisagem que a rodeia a comunicação silenciosa que marca nossas relações mais profundas” (BOSI 1994, p. 442). E ainda que “a ordem desse espaço povoado nos une e nos separa da sociedade: é um elo familiar com sociedades do passado, pode nos defender da atual revivendo-nos outra” (BOSI, 1994, p. 441).

Figura 3- Casa do Tio Joca. Crixás – GO



Foto: Luana Nunes Martins de Lima, 2015.

Os lugares e os sujeitos que manifestam a resistência desse patrimônio crixaense não se esgotam nestes, que aqui foram apresentados. Mapear essas e outras afetividades é uma proposta que sugere que o patrimônio não é somente quantificável. Ao contrário, ele pode ter sido demolido, não ser mais tangível como outrora, somente estar preso a lembranças de velhos lugares e pessoas, e mesmo assim resistir nas práticas simbólicas, orientadas pelas memórias desse tempo ausente.

Lugares da Memória em Anapu – viver um patrimônio como projeto

O lugar não se realiza apenas como escala geográfica construída (VAINER, 2001), mas categoriza a existência (BERDOULAY; ENTRIKIN, 2012) fundando a realidade dos que o vivem e, como tal, se torna a conexão possível dos indivíduos/coletivos com o mundo (MALPAS, 1999) e viabiliza aberturas para o futuro. A memória – quando coletivamente valorizada, mesmo que seja uma tessitura seletiva e fortemente marcada por individualidades – garante certa coesão têmporoespacial⁴ dos ritmos individuais, que vão desde o corpo produtor-produto de significados (CSORDAS, 1990) até a constituição de um patrimônio comum que reatualiza a coesão e projeta um horizonte espacial como futuro coletivo, não estritamente harmônico, imaginado e em realização.

As Romarias da Floresta, que ocorrem em fins de julho em Anapu, revelam este encontro entre memória, lugar e projeto, na medida em que a cidade não se destaca por uma substancial produção no estado, muito menos por algum tipo de patrimônio instituído.

⁴ A inspiração sobre ritmos têmporoespaciais que podem ser apreendidos pela experiência vivida em um sentido de coesão e, inevitavelmente, diferenciação, devemos a leitura de Hägstrand feita por Buttmer (1982), embora o debate da memória não seja tematizado pela geógrafa,

O Lote 55 reside na memória dos camponeses de Anapu. Para além de um número frio é lugar de resistência, de socialização, que tem ao mesmo tempo dupla funcionalidade: ora como lazer, ora como espaço de formação. Nele se encontra o Salão Comunitário Dorothy Stang. Recebeu esse nome porque foi nesse lote, “no 55” (cinquenta e cinco), que a freira homônima foi assassinada em 2005. Esse espaço é gerenciado pela Associação Agroecológica de Santo Antônio do PDS. Associação ligada politicamente à Comissão Pastoral da Terra.



Figura 4: Salão Comunitário Dorothy Stang no Lote 55. Foto: Fabiano de Oliveira Bringel, 2013;

Figura 5: Monumento a Irmã Dorothy no lote 55 no PDS Esperança. Foto: Fabiano de Oliveira Bringel, 2013.

O espaço é onde os fiéis são acolhidos na chegada da Romaria da Floresta. A grande homenageada é a Irmã Dorothy Stang. Tivemos a oportunidade de participar das romarias no ano de 2013 e de 2015. São 55 (cinquenta e cinco) quilômetros percorridos em quatro dias. Saindo do Centro Paroquial na cidade de Anapu até o lote 55 no PDS Esperança. Nos quatro dias de caminhada acontece uma série de celebrações e discussões políticas sobre a Amazônia e a Questão Agrária. No ano de 2013, além da romaria, foi feito o encontro das CEB's da Transamazônica e da Cuiabá-Santarém.

Outro importante lugar de memória é onde a Irmã Dorothy tombou. Seu corpo caído depois de levar vários tiros começou a “lavar” a terra naquela fatídica manhã chuvosa do dia 12 de fevereiro de 2005. O lugar é uma centralidade sagrada no horizonte de fé dos romeiros, que ergueram um pequeno monumento, decorado com plantas das mais diversas espécies. Na passagem da romaria as roupas e os pertencentes (inclusive a Bíblia), usados pela freira, são expostos como testemunhas diretas da violência brutal que perpassa a luta pela terra na Amazônia. Frutas e produtos da lavoura camponesa são ofertados como

resposta àqueles que se colocaram contra a reforma agrária e desqualificaram a capacidade desses colonos de reinventarem seus modos de vida, de trabalho e de crença. Balões e bandeirinhas são colados de ponta a ponta na vicinal do PDS Esperança como se estivéssemos numa grande Festa de São João. Celebração da dádiva para não esquecer do luto e da luta que a data exige.

Só há paisagem memorial nesta correlação entre intersubjetividades e ambiente, uma autoprodução da paisagem já que “(...) por um lado ela é vista por um olhar, apreendida por uma consciência, valorizada por uma experiência. Julgada (e eventualmente reproduzida) por uma estética e uma moral, gerada por uma política, etc. e, por outro lado (...) determina em contrapartida, esse olhar, essa consciência, essa experiência, essa estética e essa moral, essa política, etc” (BERQUE, 1998, p. 86).

Embalados pelos lugares de memória, os romeiros seguem um itinerário estranho aos olhos de quem está acostumado a enxergar o óbvio. A partida é do centro urbano (Paróquia de São Rafael) para o PDS Esperança. O ritual se faz da cidade para o campo. A primeira grande impressão na paisagem é que estamos indo do “pasto à floresta”. Os dez primeiros quilômetros, o primeiro dia de caminhada, são realizados sob o sol escaldante e nenhuma sombra, em ambos os lados da Vicinal de Sant’Ana, o pasto e a criação bovina dos latifúndios. No segundo, percebemos a transição para uma *capoeira*, as sombras se tornam prazerosas companhias de fé e luta. Do terceiro dia em diante, sob o teto de árvores de 20 a 30 metros de altura, nos encontramos em território camponês, a floresta é a soberana do lugar.

Nesta trajetória, a grande sensação que nos percorre é de fazer um “êxodo urbano”. Os romeiros, na contramão da hegemonia do capital, vão da cidade em direção à floresta, como se quisessem fugir daquele esquema que “evolui” de um espaço quase sem humanos, um meio natural soberano, até a chegada de um meio completamente artificializado, quase sem natureza. “[...] É o tempo da mercadoria na consciência humana, esmagando o tempo da amizade, o familiar, o religioso... A memória os reconquista na medida em que é um trabalho sobre o tempo, abarcando também esses tempos marginais e perdidos na vertigem mercantil” (BOSI, 1993, p. 281).

Figura 6 - Romaria da Floresta no Travessão de Santana - Trabalho de Campo.



Foto: Fabiano de Oliveira Bringel, 2013.

*As paisagens ausentes e trajetivas*⁵ passam a constituir uma trama pelas memórias dos indivíduos, costurando um tipo de saber-viver que atravessa o tempo, extraindo imagens significativas que provocam busca no presente e criação de projetos ativamente lugarizados, atingindo um nível de valorização com forte conteúdo geopolítico, ainda que completamente negligenciado para além do lugar ou no campo institucional.

Considerações Finais

O lugar não é feito da vida apenas no ritmo cotidiano e o patrimônio não é, estritamente, uma forma nostálgica e petrificada para “olhar sem tocar”. Pois as memórias são “toques”, intervenções no passado que se agregam em uma unidade minimamente coerente para uma coletividade atualizar-se e refazer-se em trajetórias espaciais significativas, estabelecendo o lugar-memorial: constituído de paisagens ausentes e trajetivas, que são recriadas/revividas em ato, normalmente de festa e com uma sacralidade evidente para os contextos apresentados, com uma ritualística envolvente.

Em Crixás, a organização festiva saturada de simbolismo e de elementos espaciais (re)imaginados, mobiliza uma vontade segredada entre velhos e novos, entre os que viram e ouviram falar se estabelece um trajeto que é rural com epicentro no urbano, mas também

⁵ A inspiração do termo vem do trajeto como elemento central nos dois contextos apresentados, mas não podemos esquecer que é um conceito amplamente trabalhado por Berque (2011), remetendo a trajetórias co-produzidas entre cultura e ambiente, no tempo e espaço.

encontro com valores de partilha e produção não mais possíveis e, por isso mesmo, realizados como patrimônio. Em Anapu, se expressa uma amplificação da luta, através de uma romaria que faz um “êxodo urbano” até o interior da floresta, lugar onde, de muitas maneiras, uma vida termina e um projeto de mundo (re)começa, um projeto campesino também ligado a partilha e a produção, necessariamente possíveis e, neste sentido, patrimônio.

Há o rompimento do presente a partir do espaço de encontro, para articular um tempo dinâmico, não uma linha ininterrupta, mas tramas e pontos só possíveis na vivência da realidade geográfica singular, condicionante da recriação e projeção das paisagens dotadas de um valor intersubjetivo e, por isso mesmo, um patrimônio inestimável aos “do lugar”! A memória coletiva cria seus lugares e se concretiza (mais do que materializa) espacialmente, no Cerrado e na Amazônia. Criações geográficas que podem ser aberturas para repensar o sentido de patrimônio – que transcende a participação e se inscreve como condição e projeto vividos.

Referências

ABREU, Maurício de. Sobre a memória das cidades. *Revista da Faculdade de Letras – Geografia I*, v. XIV, Porto Alegre, 1998, p. 77-97.

ASMAR, José. *Crixás, do berço de ouro à luta pela vida*. Goiânia: 1988.

BERDOULAY, Vicent; ENTRIKIN, Nicholas. Lugar e sujeito: Perspectivas teóricas. In: MARANDOLA Jr., Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Livia; *Qual o espaço do lugar*, São Paulo Perspectiva, 2012.

BERQUE, Augustin. *Paisagem-marca, Paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural*. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). *Paisagem, tempo e cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

_____. A ecúmena: medida terrestre do Homem, medida humana da Terra. Para uma problemática do mundo ambiente. In: SERRÃO, Adriana Veríssimo. (Org.). *Filosofia da Paisagem*. Uma Antologia. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembrança dos velhos*. 3. ed. São Paulo: Companhia das letras, 1994.

_____. A pesquisa em memória social. *Psicol. USP*, São Paulo, v. 4, n. 1-2, p. 277-284, 1993.

BRINGEL, Fabiano de Oliveira. *Fronteiras Agrárias Intermitentes e os processos de territorialização do campesinato na Amazônia: uma análise comparativa dos projetos de assentamento do sudeste e sudoeste paraense*. (Tese de Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Geografia, UFPE, 2015.

BUTTMER, Anne. Apreendendo o dinamismo do espaço vivido. In: CHRISTOFOLETTI, A. C. (Org.). *Perspectivas das Geografia*. São Paulo: Difel, 1982.

CANUTO, Antônio. Agronegócio: a modernização conservadora que gera exclusão pela produtividade. *Revista Nera*, v. 7, n. 5, 2004.

CLAVAL, Paul. Uma, ou algumas, abordagem(ns) cultural(is) na geografia humana? In: SERPA, Angelo (Org.). *Espaços culturais vivências, imaginações e representações* [online]. Salvador: EDUFBA, 2008.

COSTA, Everaldo Batista da; SUZUKI, Júlio César. *A ideologia espacial constitutiva do Estado nacional brasileiro*. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. [En línea]. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1 de noviembre de 2012b, vol. XVI, nº 418 (6).

CSORDAS, Thomas. Embodiment as a Paradigm for Anthropology. *Ethos*, v. 18, n. 1, p. 5-47, 1990.

DIAS, Wagner Alceu. *No obscuro do ouro, o brilho do Cerrado: a dinâmica territorial do município de Crixás-GO*. 2010. 134 fls. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010.

GIRARDI, Eduardo Paulo; FERNANDES, Bernardo Mançano. A luta pela terra e a política de assentamentos rurais no Brasil: a reforma agrária conservadora. *Agrária*, São Paulo, n. 8, pp. 73-98, 2008.

HÉBETTE, Jean. *Cruzando a fronteira: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia*. 4 vol. Belém: EDUFPA, 2004.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

JEUDY, Henri-Pierre. *Espelho das cidades*. Trad. Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

JORNAL DIÁRIO DA MANHÃ. A saudosa Folia do Divino Espírito Santo de Crixás. Disponível em: <<http://www.dm.com.br/opiniao/2015/06/a-saudosa-foia-do-divino-espírito-santo-de-crixas.html>>. Acesso em nov. 2015.

LIMA FILHO, Manuel Ferreira. Da Matéria ao Sujeito: inquietação patrimonial brasileira. *Revista de Antropologia* (USP). São Paulo, v. 52, n. 2, p. 605 – 632, 2009.

LÖWY, Michael. Marxismo e Religião: Ópio do Povo? In: BORON, A. A. et. all. (orgs.). *A Teoria Marxista Hoje. Problemas e Perspectivas*. Buenos Aires: CLACSO/Expressão Popular, 2006.

[MAIA, Doralice Sátyro](#). Cidades pequenas: como definí-las? In: José Aldemir de Oliveira. (Org.). *Cidades Brasileiras: Territorialidades, sustentabilidade e demandas sociais*. 1ed. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2009, v. 1, p. 136-158.

MALPAS, Jeff. *Place and experience: A philosophical topography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

MAUÉS, Raimundo Herald. Comunidades “no sentido social da evangelização”: CEBs, camponeses e quilombolas na Amazônia Oriental brasileira. *Religião e Sociedade*, v. 30, n. 2. pp 13-37, 2010.

NAMER, Gerard. *Mémoire et Société*. Paris: Meridiens Klincksieck, p. 203, 1987.

OLIVEIRA, Sebastiana Ester Dietz de. *Terra dos Kirirás e poemas mais...!* 2. ed. Goiânia: Arte e Laser Ltda., 2001.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Valter. W. P. *Amazônia, Amazônias*. São Paulo: Contexto, 2012.

_____. Amazônia enquanto acumulação desigual de tempos: Uma contribuição para a ecologia política da região. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 107, p. 63-90, 2015.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornelia. A cidade: sede de sentidos. In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; ECKERT, Cornelia; BELTRÃO, Jane Felipe (Orgs.). *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra, 2007, p. 343- 361.

VAINER, Carlos Bernardo. As escalas do poder e poder das escalas: o que pode o poder local? In: *IX Encontro Nacional da ANPUR*, 2001, Rio de Janeiro. Anais... Rio de Janeiro: ANPUR, 2001. v. 1. p. 140-151. Disponível em: <http://unuhospedagem.com.br/revista/rbeur/index.php/anais/article/download/2147/2100>, acesso em 02 mar. 2016.

