

Gleidson de Oliveira Moreira 

Pós doutorando em História

Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC/GO

gleidsonhist@gmail.com

CRISE CLIMÁTICA NO CONTEXTO DE CIDADES PATRIMÔNIO MUNDIAL: O CASO DE GOIÁS/BRASIL E ILHA DE MOÇAMBIQUE/ÁFRICA

Resumo

Balizado em dois estudos de casos, um realizado no Brasil e o outro em Moçambique, este artigo analisa os efeitos advindos da crise climática no contexto de cidades patrimônio mundial. Fundadas pelo mesmo empreendimento colonial, o português, o texto aborda como a influência portuguesa na cidade de Goiás/Brasil e na Ilha de Moçambique/África representou o processo traumático de escravidão, de degradação ambiental e apropriação territorial, o que fomentou, na contemporaneidade, defesas questionáveis realizadas pelo capitalismo em nome do patrimônio. O que nos leva a pensar: de que patrimônio estamos falando? Como as comunidades destas localidades têm sobrevivido aos impactos das crises climáticas a que ficaram expostas? Norteados por esses questionamentos, refletimos como as obliterações realizadas por agências internacionais reverberam em contextos locais. O recurso metodológico está pautado na dialogia comparativa entre duas teses, que, de forma inédita, constituem fontes históricoantropológicas pouco estudadas entre o passado colonial e o patrimônio. Espera-se com este texto, contribuir com debates em torno das fraturas colonial e ambiental enquanto problema da crise ecológica que envolve o patrimônio.

Palavras-chave: Crise climática; cidades patrimônio; Brasil; Moçambique.

CLIMATE CRISIS IN THE CONTEXT OF HERITAGE CITIES WORLDWIDE: THE CASE OF GOIÁS/BRAZIL AND ISLAND OF MOZAMBIQUE/AFRICA

Abstract

Based on two case studies, one conducted in Brazil and the other in Mozambique, this article analyzes the effects of the climate crisis in the context of World Heritage cities. Founded by the same colonial enterprise, the Portuguese, the text addresses how Portuguese influence in the city of Goiás/Brazil and on the Island of Mozambique/Africa represented the traumatic process of slavery, environmental degradation, and territorial appropriation, which has fostered, in contemporary times, questionable defenses made by capitalism in the name of heritage. This leads us to consider: what heritage are we talking about? How have the communities in these locations survived the impacts of the climate crises to which they have been exposed? Guided by these questions, we reflect on how the obliterations carried out by international agencies reverberate in local contexts. The methodological approach is based on a comparative dialogue between two theses, which, in an unprecedented way, constitute littlestudied historical-anthropological sources relating to the colonial past and heritage. This text aims to contribute to the debates surrounding the colonial and environmental fractures as a problem within the ecological crisis involving heritage.

Keywords: Climate crisis; heritage cities; Brazil; Mozambique.

INTRODUÇÃO

Tema recorrente na contemporaneidade, a crise climática tem ocupado posição central nas discussões científicas, políticas e sociais. A proposição do geólogo Paul Crutzen (2000) sobre o Antropoceno - nova época geológica marcada pela ação humana como força transformadora de escala planetária - fornece um importante enquadramento conceitual para compreender os impactos ambientais produzidos pelas sociedades industriais e coloniais. Tal perspectiva amplia o escopo da análise ao reconhecer a responsabilidade histórica da humanidade, sobretudo dos modelos hegemônicos de desenvolvimento, na intensificação de eventos climáticos extremos e na transformação de ecossistemas inteiros.

No campo da Antropologia, essa inflexão analítica tem motivado investigações voltadas às chamadas novas epistemologias, que retomam e tensionam categorias clássicas como natureza, cultura, humanos e mais-que-humanos. As catástrofes que afetaram e ainda afetam cidades com acervos patrimoniais têm sido terreno fértil para essas reflexões, pois revelam como processos de patrimonialização se entrelaçam a dinâmicas ambientais, políticas e históricas específicas.

Nesse contexto, torna-se fundamental analisar como essas epistemologias emergem a partir de realidades locais atravessadas por experiências históricas de colonização, exploração e resistência, especialmente em cidades patrimonializadas que enfrentam, na contemporaneidade, múltiplas formas de vulnerabilidade socioambiental. Para fundamentar essa abordagem, este artigo elegeu duas teses de doutorado utilizadas como fontes de pesquisa por contribuírem para aprofundar o olhar antropológico sobre o patrimônio em três dimensões: a) as agências – como as comunidades locais estão agindo ou esperam o Estado criar formas de proteger o patrimônio; b) temporalidade – como a memória do passado (patrimônio) colide com a urgência do presente (a crise climática); e c) afetividade – a dor da perda de um monumento destruído por um evento climático. A primeira refere-se ao município de Goiás, localizado no estado de Goiás, na região Centro-Oeste do Brasil, com base na tese: ‘Vai pono sintido’ – os saberes das lavadeiras da cidade de Goiás no saber fazer sabão de bola”, de Gleidson de Oliveira Moreira (2022). Como historiador e antropólogo, Moreira (2022) busca na relação entre o passado colonial da cidade de Goiás a relação com o patrimônio e seus hiatos. A segunda analisa a Ilha de Moçambique, na África, a partir da tese: “Ilha de Moçambique –

patrimônio mundial e turismo no bazar global dos lugares”, de Pedro Baima Paiva (2024). Como biólogo e antropólogo, Paiva (2024) retoma a problemática das ações globais a partir das implicações climáticas ocorridas na Ilha de Moçambique.

CRISE CLIMÁTICA E AS HUMANIDADES AMBIENTAIS

As crises climáticas não são fenômenos recentes, tampouco constituem novidades na seara da pesquisa acadêmico-científica. Elas nos levam a pensar que não podem ser tratadas isoladamente, afinal, todos os fatos estão imbricados entre si, requerendo a nossa atenção nos arranjos instáveis de suas conexões e ramificações. Sob a ótica da história das ciências, Cornélia Eckert (2023) assevera que estamos entrando na era das humanidades ambientais, categoria inaugurada pelo geólogo Paul Curtzen a partir da noção de antropoceno.

Segundo Eckert (2023), grandes *récits* históricos incidem sobre as transformações ambientais irreversíveis que têm afetado as sociedades humanas, especialmente o seu ambiente cósmico. A partir daí as humanidades ambientais têm provocado estudos críticos sobre como o ocidente interfere no estudo da natureza e da cultura, dos humanos e mais-que-humanos. Binarismos que necessitam ser revistos, pois reificam categorias criadas pelo pensamento ocidental, que são classificadoras e hierarquizadoras de seres e vidas (Blanc *et al.*, 1994).

Disso decorre que os estudos mais recentes sobre o patrimônio e a crise climática apontam para uma realidade factível. Vivemos a herança daquilo que Blanc (2022 *apud* Eckert, 2023) chama de “choque ecológico colonial”, pautados em conceitos pré-estabelecidos nos quais o “outro” e as ideias que deles depreendem a noção de raça, classe e gênero formam a estrutura de um discurso contrário ao conceito preconizado por Manuel Ferreira Lima Filho, o de “cidadania patrimonial” (Lima Filho, 2015).

Tributário desta questão, Lima Filho (2015, p. 139) define “cidadania patrimonial” como “ação coletiva ou individual que orienta a construção de estratégias para a interação de políticas patrimoniais a fim de marcar um campo constitutivo identitário, seja local, nacional ou internacional”. Consideração que inspirou as pesquisas de Moreira (2022) e Paiva (2024) ao sistematizarem as experiências etnográficas utilizadas na produção de vídeos documentais –

intitulados, respectivamente, “Rio de memórias” e “Ilha de Moçambique”¹, para a pesquisa de campo de suas teses.

É importante ressaltar que o ano de 2020 foi atípico para a realização de pesquisas presenciais. Para começar, milhares de pessoas morreram acometidas pela pandemia de Covid-19 no Brasil e no mundo; em seguida, as medidas de isolamento e distanciamento sociais geraram desgastes em várias dimensões, afetando diretamente pesquisadores e

pesquisas. Frente à crise sanitária e os riscos decorrentes, Paiva (2024) e Moreira (2022) tiveram que mudar a abordagem metodológica, inicialmente realizada presencialmente, para a interação virtual.

O acesso ao vídeo: “Como conduzir uma etnografia durante o isolamento social”, de Daniel Miller (Como [...]; 2020), encorajou Moreira (2022) a encarar o trabalho de campo virtual. Com duração de 20 minutos e tradução para o português de Camila Balsa e Juliane Bazzo, o vídeo está disponível no YouTube e apresenta experiências etnográficas *on-line* e *off-line* em uma aula compacta.

Embora Moreira (2022) não tivesse experiência na realização de pesquisa etnográfica feita de forma virtual – afinal, imaginava que, não visitando presencialmente o campo, aquela experiência o tornaria invisível diante da riqueza não experienciada fisicamente no processo etnográfico, sobretudo porque percebia a *webcam* mais como um ponto confessional do que um engajamento apresentado na etnografia *off-line* –, o pesquisador precisava entender sobre as formas específicas de como lidar com o contexto *on-line*. Da mesma maneira que a existência de procedimentos diversificados para trabalhar contextos *off-line* era diferente para pesquisador e pesquisado, Moreira (2022) decidiu rever seu escopo metodológico para melhor envolvimento *on-line* e reforçar o que Paiva (2024) já vinha realizando em sua pesquisa: uma série de filmagens.

O percurso etnográfico realizado por Paiva (2024), em parceria com outros colegas no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFG (PPGAS/UFG), contribuiu para criar o Tecendo Teses. Um projeto discente que reunia virtualmente o grupo para compartilhar metodologias, estudos

¹ Disponíveis no YouTube, em: https://www.youtube.com/watch?v=vq_ibX0DB0w; https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=CwX_Yhgi2-s; <https://youtu.be/wRbSONL-7KE>. Acesso em: 10 abr. 2020.

bibliográficos, experiências de defesa *on-line*, palestras e debates. As experiências no Tecendo Teses provocaram pesquisadores a dar, aos seus interlocutores, liberdade sobre a escolha do que falariam. No caso da Ilha de Moçambique deixaram registradas as suas próprias impressões acerca do patrimônio. Devido à pandemia, não foi possível, segundo Paiva (2024), a edição compartilhada dos vídeos, como programado; a solução foi produzir pequenos vídeos, de, no máximo, 10 minutos, e depositá-los no YouTube, o que permitiu interações, sugestões e contatos pela internet. Posteriormente, os vídeos etnográficos foram apresentados na Universidade de Lúria para todos os interlocutores da pesquisa como se pode observar no material produzido, editado e baixado no YouTube por Paiva (2024), conforme a figura 01.



Figura 1. Dia em que as turmas da Universidade Lúrio apresentaram os vídeos etnográficos feito por eles a todos os alunos, em 2019.
Fonte: Paiva (2024, p. 51).

Na figura 01, o autor promoveu uma oficina intitulada Câmera Participante como metodologia de investigação antropológica com os alunos do curso de Turismo da Universidade de Lúrio. O objetivo foi provocar discussões sobre cidadania patrimonial a partir da antropologia visual, desafiando o público participante a romper com a histórica concepção de que o poder público é o definidor da produção cultural da Ilha de Moçambique.

Na mesma direção, Moreira (2022) obteve fotos de lavadeiras no repositório virtual do Museu de Imagem e Som de Goiânia, que instigou, por meio da sensação física, o toque no papel de lembranças de dona Benedita (Figura 2). De acordo com Bergson (1999), a memória evoca o trabalho realizado no rio; memórias carregadas de vivências e permeadas de emoções que lutam contra o esquecimento, um conjunto de experiência e materiais que subsidiaram a elaboração do documentário, Rio de Memórias².

² Link do filme - <https://youtu.be/wRbSOmL-7KE>



Figura 2. Benedita Vicente de Oliveira (lavadeira) examinando a foto das lavadeiras de sua época.
Fonte: Moreira (2022, p. 230).

Na figura 02, Moreira (2022) retoma a noção de patrimônio ao apresentar a uma lavadeira uma foto do ofício que desempenham no rio Vermelho, metodologia que resultou no compartilhamento de sua memória individual narrada por meio da materialidade da imagem.

Mesmo versando sobre temas distintos, as duas teses remetem a lugares-comuns na relação entre as humanidades e seus patrimônios: as casas, a vida privada, os sentimentos, as memórias, as imagens, os mapas e documentos que, no âmbito da etnografia da duração, como sugerem Rocha e Eckert (2013), são tratados como registros eletrônicos, baixados no YouTube e interconectados por *hiperlinks* cuja consulta pode ser feita por meio das redes digitais eletrônicas.

Em convergência com o estruturalismo figurativo mencionado por Bergson (1999) ao retomar Gilbert Duran, a proposta foi aplicar, ao processo de produção e geração, o suporte necessário para a circulação daqueles documentários na *web*, traduzido-o no aspecto de proximidade. Assim, o patrimônio desponta como lugar de sentidos tangíveis registrados eletronicamente, o que não quer dizer que sejam intangíveis por serem eletronicamente acondicionados em plataformas digitais. Nos termos de relato coletivo e de reconhecimento de seus signos, as comunidades evidenciam um pensamento voltado para as manifestações dos patrimônios, com a preservação eletrônica dos mesmos enquadrada na perspectiva de preservá-los enquanto imagens digitais.

As imagens digitais não se perdem como ocorre com os objetos tangíveis. Grafias digitais são o reconhecimento das histórias visuais de vida das pessoas. “Embora permaneçam como fragmentos, vestígios visíveis de histórias concluídas, as fotografias digitais constituem lugares de um processo

vivo nos quais pessoas são apresentadas a novas significações” (Moreira, 2023), como se pode observar na Figura 03.



Figura 3. Moradores da Ilha de Moçambique recuperando a cobertura de uma casa destruída pelo ciclone Gombe, em 2022.

Fonte: Paiva (2024, p. 12).

Do ponto de vista climático, os efeitos que o ciclone Gombe causou na Ilha evidenciam que os saberes e modos de fazeres locais têm sofrido profundas alterações devido à não adequação de materiais tradicionalmente utilizados e que não resistem às mudanças climáticas provocadas nos ecossistemas, impactando o patrimônio tangível e, a partir desse, o patrimônio intangível, como os costumes.

OS EFEITOS CLIMÁTICOS NAS CIDADES PATRIMÔNIOS

Enquanto os pesquisadores tangenciados neste texto cumpriam protocolos simultâneos, produzindo vídeos e escrevendo suas teses, o ciclone³ Gombe chegava à ilha de Moçambique com agressividade derrubando casas, monumentos e árvores, incluindo a Grande Figueira, que recebiam as pessoas que atravessavam a ponte, um dos maiores cartões postais de Moçambique (Paiva, 2024).

³ Durante a pesquisa realizada *in loco*, entre 2019 e 2022, Pedro Baima relata a passagem de dois ciclones na Ilha de Moçambique: o ciclone Idai, com ventos que chegaram a 100 km/h, que matou 700 pessoas do sudeste africano e cerca de 1,7 milhões de pessoas sentiram os seus efeitos; e o ciclone Gombe, que matou 63 pessoas e afetou outras 400.000 (Paiva, 2022).

Anos antes dos ciclones do Índico atingirem a Ilha de Moçambique, o município de Goiás viveu, em 2001, a segunda pior enchente da história da cidade. Apenas 18 dias depois de ser reconhecida como patrimônio mundial pela Unesco, ruas, pontes e casas foram destruídas pela enchente do rio Vermelho (Tamaso, 2007). Os prejuízos causados aos bens materiais públicos – como edificações e a Cruz do Anhanguera – e privados – como fotos, móveis e outras lembranças, desencadearam uma narrativa traumática na comunidade. Afinal, como recuperar e restaurar objetos pessoais de cunho afetivo em relação a edificações, questionava a comunidade?

Isabela Tamaso, referência nesta análise e autora da tese: “Em nome do patrimônio – representações e apropriações da cultura na cidade de Goiás” (2007), ao etnografar a comunidade durante o período das inundações, destacou o contexto social da enchente. O que permitiu uma interpretação antropológica do confronto entre usos plurais da categoria “patrimônio” em meio à diversidade dos artefatos, privados e públicos, sagrados e profanos, pessoais e coletivos e a lógica da conservação patrimonial (Tamaso, 2006).

Para a antropóloga, que orientou as teses de Moreira (2022) e Paiva (2024), a inundação do Rio Vermelho impactou a formação de uma consciência patrimonial, segundo a qual o sentimento de identidade não foi protegido pela logística da conservação. Bens culturais, que apesar de selecionados por instituições de preservação, não foram apropriados pela prática social na cidade de Goiás. No entanto, esta situação, para a análise do patrimônio na Ilha de Moçambique, constituiu movimento oposto.

Formando camadas de sentidos, o patrimônio arquitetônico na Ilha de Moçambique mostra os locais ocupados por moradores deslocados, que buscam os edifícios históricos como moradias temporárias, entendendo a preservação como forma de uso daqueles espaços. De acordo com Paiva (2024), de tanto ouvirem falar que a cidade ilhada é declaradamente um patrimônio do mundo, um grande museu a céu aberto cercado pelo oceano, seus prédios de pedra, suas casas de palhas, seus caminhos sinuosos de chão batido, suas praias e dunas parecem não pertencer mais a seus moradores, mais a uma certa “humanidade”.

Os pontos de encontro que os patrimônios aproximam nas teses de Paiva (2024) e Moreira (2002) são os mesmos (casas, ruas, pontes, monumentos...) que estabelecem sentidos distintos à ideia de como são apropriados. Na Ilha

de Moçambique a monumentalidade histórica rememora cotidianamente a aventura da colonização portuguesa, cristalizada em narrativas que contam e narram o apogeu do Império Português representados nas obras literárias e artísticas; silenciando narrativas tradicionais, desde a exploração ambiental até os horrores da escravidão identificados nas perfurações para fins de tráfico de escravos ou cemitérios (Paiva, 2024).

Na cidade de Goiás o ideário de monumentalidade é identificado na casa vilaboense, tomada como síntese da cidade colonial; justificativa, aliás, utilizada como argumento para tombamento e preservação das edificações do centro histórico. Bens que sofreram intervenção da elite intelectual local, diferentemente do ocorrido na Ilha de Moçambique, cujo destaque aos bens edificados, urbanísticos e arquitetônicos (Paiva, 2024), foram marcados pela presença portuguesa até 1992, data da independência política da Ilha de Moçambique.

Longe de comparar a política patrimonial adotada na Ilha de Moçambique com a da cidade de Goiás, é importante ressaltar que o fator de realce à patrimonialização na Ilha foi a independência política ocorrida em 1992. Logo, o projeto nacionalista pós-independência moçambicano viveu, mas não permitiu, à administração pública, exercer sua função na gestão do patrimônio, afinal, a maior parte dos técnicos e burocratas da administração pública era composta por estrangeiros que residiam no país. Com a independência política da Ilha a expulsão destes causou um problema na continuidade das políticas que serviram de base para a criação de uma nova classe burocrata no Estado. Logo, o que se vê na Ilha de Moçambique é que algumas parcerias entre estrangeiros continuaram a ser elaboradas com o apoio de consultores portugueses enviados pela Fundação Calouste Gulbenkian de Lisboa (Paiva, 2024).

Como se pode aduzir, as agências internacionais utilizaram a gestão pública na Ilha para administrar os próprios mecanismos que criaram, selecionaram, tombaram e geriram monumentos em nome do povo moçambicano. Esse ato de procuração compulsória representou uma perseguição às práticas culturais de pessoas que sequer se apropriaram de seu patrimônio. Segundo Smith (2006), quem autoriza o discurso de patrimônio não corresponde a quem vive nele. São interesses relacionados à economia do turismo, aos valores estéticos e coloniais europeus ali presentes. Nessa perspectiva, o que dá sentido à

tangibilidade do patrimônio material da Ilha de Moçambique é a menção que estas agências dão ao passado. Na Figura 05 fica estampado o conhecimento e a legitimidade dados aos vestígios históricos, mas é a memória que torna essas marcas um testemunho.



Figura 4. Rua que separa a Cidade de Pedra e Cal, à esquerda, e a cidade de Macuti, a ruína do antigo mercado de escravos, hoje ocupado por algumas famílias, à direita.
Fonte: Paiva (2024, p. 11).

De acordo com Paiva (2024), o que dificulta a conformação da Antropologia enquanto campo de conhecimento “livre” das heranças eurocêtricas é reconhecer que existem gêneros de discurso relacionados a diferentes grupos, atividades e categorias sociais. Afinal, observa-se na formação cultural da Ilha, a variação de vocabulários, a gramática e até a entonação, isso porque variam também a razão e a posição de quem articula os discursos.

Na cidade de Goiás a indignação de jovens vilaboenses com as perdas pessoais e familiares pela enchente reside na ideia de preservar a dignidade daqueles que residem, circulam, dormem, nascem e morrem, pessoas de verdade, não imagens. O patrimônio é, então, representação de algo, uma metalinguagem acionada por meio da identidade como recurso metonímico (Peixoto, 2004 *apud* Tamaso, 2006).

A formação do patrimônio em ambas cidades evidencia paisagens de poder (ZUKIN, 2000 *apud* PAICA, 2024), definidas por assimetrias de grupos elitistas no plano socioespacial decorrentes do processo de gentrificação. Em Goiás a valorização dos monumentos está obscurecida pela experiência social. O patrimônio é edificado em torno de instituições sociais dominantes: igrejas, latifundiários, fábricas, franquias corporativas; o que implica o tratamento de sujeitos como se fossem objetos. A título de ilustração, Tamaso (2007)

apresenta o caso de uma senhora cuja residência, vizinha ao Museu Casa de Cora Coralina, foi muito afetada pela enchente e desabafa:

Nós estamos sendo tratados como objetos da cultura e não como pessoas que mereciam um pouco de respeito, e a gente não está sentindo isso da parte de ninguém, de órgão nenhum, de ninguém [...]. Somos tratados como estão sendo tratados os prédios públicos, as casas e tudo o mais. Não há um mínimo respeito pela gente, pela pessoa e pela amizade. Isso é que eu senti e é o que eu vejo (Tamaso, 2007, p.453).

Há, segundo Tamaso (2007), uma lógica da conservação que se impõe ao casario atingido pela enchente e que imediatamente o torna objeto da “economia da restauração”. O movimento de restauração dos objetos, que vem acompanhado de uma desapropriação dos sujeitos, funda-se em uma “lógica de um aparelho (técnico ou científico) que tende a isolar a consideração dos sujeitos do tratamento dos objetos” (Tamaso, 2007, p. 452). O caso dessa senhora é típico da ação dessas “administrações técnicas” que, em geral, interessam-se tanto com imóveis e muito pouco com os habitantes. Logo, a cidade de Goiás foi associada a um monumento, moldado após a enchente, em torno da organização do consumo da memória histórica, cuja materialidade mais representativa está nos casarios. O que remete a uma paisagem de poder, como a casa da poetisa Cora Coralina.

A casa em Goiás é prova tangível da precedência, resistência e durabilidade de muitas famílias. Heranças paradigmáticas, as casas de família figuram como elos entre gerações no espaço urbano, tornando ainda mais densa a relação entre família e lugar. Não se herda o objeto apenas, mas uma obrigação. Neste sentido, não é possível compreender a relação do vilaboense tradicional com sua casa se não nos atentarmos para a trilogia que domina a lógica socioespacial formada pela casa própria, pelas casas dos vizinhos e pela rua (Tamaso, 2007).

A casa vilaboense, de parede-meia, não está solta no espaço, ela está amparada por outras duas – exceção feita unicamente às casas de esquinas. Nesse sentido, os valores simbólicos atribuídos às casas de Goiás é que ainda tem impedido que a contradição da prospectiva patrimonial se imponha: o patrimônio não pode ser tratado como produto, na perspectiva do *marketing*, uma vez que já foi excluído do circuito de valores mercadológicos para salvar o seu próprio valor simbólico, configurando um lugar de memória (Nora, 1997 *apud* Tamaso, 2007).

A inundação do Rio Vermelho provocou rupturas nas formas habituais da vida cotidiana privada, pois privou seus moradores não apenas da casa em sua estrutura física, como também de quase todos os seus pertences. O título de patrimônio mundial conquistado foi pouco comemorado, visto que, com as águas do Rio Vermelho, foram-se também algumas utopias ancoradas no reconhecimento mundial da singularidade da paisagem cultural da cidade.

O título de patrimônio que a tudo englobava passou a ser observado com mais acurácia e a hierarquização feita com base na classificação patrimonial foi se tornando motivo de crítica. A evidência da diferença em termos de valores simbólicos foi potencializada pela diferença em termos de valores mercantis, e vice-versa (Tamaso, 2007).

Desprovidos da tangibilidade dos objetos e das relíquias, ficaram os vilaboenses com as lembranças – estas que passaram a ser narradas, para que os *filhos de Goiás* não se esqueçam nem da enchente de 2001 nem dos patrimônios privados e afetivos que o Rio Vermelho levou.

SOLIDEZ E LIQUIDEZ DOS PATRIMÔNIOS MUNDIAIS

Um dos preceitos epistemológicos da Antropologia é refletir, a partir de experiências vividas, a maneira como diferentes coletivos, inseridos em distintos contextos, compõe seus modos de ser e viver nas relações com o entorno e com os outros seres. Nessa perspectiva, retoma-se a ideia do que aqui se chama de social para além do ato humano, o que implica considerar as pedras e águas da cidade de Goiás e da Ilha de Moçambique como signos da solidez e liquidez que, ao interagir na natureza, formam o patrimônio dessas cidades. De acordo com Latour (1994), o projeto da modernidade se voltou para a separação do humano e do não-humano. Para este autor, o que se entende por modernidade é definido por meio do humanismo, que exaltava a humanidade e menosprezava a não humanidade – coisas, animais e espíritos.

Um projeto ilusório de separação entre humanos e não-humanos, que resultou em outra divisão entre “nós” e “eles”. Se levarmos isso a um projeto de ciência e de Estado, a concepção epistemológica que sustenta sua atuação é a de que os “modernos” carregam a própria história e a “deles” – povos não imersos na modernidade, sendo esta vista ambigualmente como trágica e gloriosa. A pergunta de Bruno Latour, que não deixa de mostrar que também é nossa, é porque o Ocidente se pensa assim? A resposta está baseada na percepção de que o Ocidente se percebe como mais que uma cultura, pois não faz uma

representação simbólica da natureza (Latour, 1994 *apud* Lima; Rodrigues, 2020), mas a concebe como ela é; ou pelo menos como as ciências a conhecem, e conhecer esta natureza possibilita dominá-la. Nesse sentido, para o citado autor, jamais fomos modernos, pois jamais nos separamos da natureza e jamais poderemos dominá-la, como as projeções de ciência e modernidade previam, o que incorre, segundo Ferdinand (2022), em uma dupla fratura colonial e ambiental, entendido como o principal problema da crise ecológica.

Ao retornar às considerações que isso implica para a cidade de Goiás e para a Ilha, as relações com o entorno indicam que o uso que as comunidades fizeram/fazem das pedras e das águas gera um conflito entre epistemologias da natureza e concepções de desenvolvimento. Por meio de uma síntese transdisciplinar (Little, 2006 *apud* Lima; Rodrigues, 2020) entre Ciências Humanas e Ciências Naturais, percebe-se que as causas de um fenômeno podem proceder no mundo social e natural. A noção de agente natural considera as forças da natureza como uma espécie de ator, no sentido de que agem sobre uma realidade determinada, mas que difere qualitativamente dos atores sociais, já que não têm vontade nem intencionalidade (Little, 2006). As pedras e as águas entram nessa questão enquanto atores que envolvem a tensão sobre os impactos que os diversos tipos de extrações provocaram ao longo do tempo – aqui a do ouro e a drenagem das águas tiradas do rio Vermelho para irrigações de pastos; lá os animais marinhos utilizados para a construção na Ilha, causando degradação do meio ambiente.

Nas devastações causadas pela enchente do rio Vermelho, em 2001, no centro histórico da cidade de Goiás e nos ciclones que assolaram a Ilha, em 2022, a questão climática coloca em risco tanto o patrimônio tombado quanto o não tombado. Importante chave de compreensão das causas dessas catástrofes está na ação do capitalismo, que torna homogêneas as paisagens ao estimular o consumo global de espaços territorializados. Na Ilha de Moçambique essas paisagens são transformadas, por empresas transnacionais, por meio do turismo e da capitalização do solo, alterando a rotinização da vida urbana e a regularidade das relações sociais. Enquanto na cidade de Goiás este mesmo capitalismo estimula a capacitação de profissionais para manter o restauro de bens imóveis, defendendo mais a preservação que a vida humana que deveria permear os espaços, os quais passam a ser pouco habitados.

É nesse contexto de alta dominação econômica e de elevado índice de desemprego que, em ambos os casos, o mercado da construção civil se organiza para atender a interesses comerciais voltados aos setores de serviços ligados ao turismo na Ilha de Moçambique. Para Harvey (2014) é na cidade, principalmente de capitalismo tardio e atrasado, que está o atual interesse capitalista, pois é onde se concentra mão de obra com oferta de baixos salários, leis ambientais e trabalhistas frágeis, cujos lucros são ampliados pela mais-valia ao absorver os excedentes exigidos pela urbanização e pela criação de novos estilos de vida, dando origem, assim, a paisagens de poder. De forma material, uma assimetria entre poder econômico e cultural.

No que se refere ao solo urbano, nos tempos coloniais as construções que representavam as paisagens de poder eram os centros militares e comerciais, hoje esses mesmos empreendimentos atraem o turismo. As pedras utilizadas para a construção de moradias tradicionais da Ilha de Moçambique têm sido invisibilizadas, dando um sentido polissêmico à lógica de residir. Na Figura 06 vê-se exatamente os efeitos da modelagem moderna de blocos de cimento intervindo em outro tempo, o das pedras, fundadoras do lugar.



Figura 5. Construção de paredes de blocos de cimento dentro de um antigo armazém na Ilha de Moçambique.
Fonte: Didi (2019, p. 82).

Deslocadas para a construção civil, as pedras passam a existir de outro modo, evidenciam, a partir da leitura das forças vitais enunciadas por Ingold (2015), não como objetos estagnados no mundo, mas como fluxo. Passam a fazer parte de uma relação subjetiva produzida com humanos e materiais nos empreendimentos coloniais e nos processos de patrimonialização (Silva, 2019).

Se o processo colonizador foi sustentado pela escravização de negros tanto em Vila Boa – antiga denominação para a atual cidade de Goiás, quanto na Ilha de Moçambique, o mundo dos materiais também foi tocado pelo mesmo princípio. As pedras de Goiás não foram simplesmente extraídas do solo e transformadas em material construtivo, não foram apenas testemunhas materiais passivas da história da cidade, mas um dos importantes elementos presentes no emaranhado de forças que constituíram o lugar.

O que chamamos de forças colonizadoras não diz respeito somente a um período histórico em que os impérios europeus dominavam politicamente as colônias nas Américas, África e Ásia, mas, sobretudo, a um regime de dominação subjetivo etnocêntrico motivado principalmente pelo desejo de aniquilação da diferença. Se as pedras foram fundamentais na edificação dos novos povoamentos que ali se instalaram, é na relação entre humanos e pedras que vemos surgir novos regimes subjetivos, dando outro contorno a essas cidades.

Nesse sentido, eventos históricos, como a descoberta do ouro na cidade de Goiás, o processo de escravização dos negros no Brasil e a própria colonização, também expressaram mudanças significativas no modo de existir das pedras. As construções de igrejas, bem como a antiga Cadeia e Casa de Câmara, foram feitas com pedras extraídas por negros escravizados. A exploração dessa mão de obra foi um dos eventos que atuou para a formação do Arrayal de Santana – primeiro nome dado ao que depois veio ser Vila Boa e mais à frente, Goiás, pois era inconcebível, no século XVIII, arquitetar a construção de prédios públicos com alvenaria de grandes pedras e com trabalho remunerado (Silva, 2019).

Nesse sentido, tanto o plano físico quanto o social foram afetados pelas forças colonizadoras, o que não significou que essas duas esferas andassem separadas, ocorrendo o contrário, fez com que coexistissem na relação. Essas forças atuaram – e ainda atuam – de modo diferente em cada um desses

planos, com características próprias de ação. Porém, o propósito é o mesmo: o estabelecimento violento de uma forma, um modo de operar de quem destrói a diferença, estabelecendo um padrão que soterra, captura e aniquila outros modos possíveis de existir (Silva, 2019).

A obstrução dos fluxos vitais na prevalência de uma perspectiva que privilegia a união entre forma e matéria, também presente nas edificações dos prédios públicos em Goiás, reverbera na tentativa de se estabelecer uma forma definida para o novo regime de povoamento que se instalava na cidade, ou seja, o de “civilizar” a população local, agindo sobre seus hábitos e práticas. O civilizar nesse aspecto, nada mais é do que a imposição etnocêntrica, movida pelas forças colonizadoras, de modos de existência pautados nos valores de uma classe, ou grupo dominante, que, nesse caso, são aqueles do capitalismo e da modernidade ocidental, situação análoga ao hegemonismo português presente na Ilha de Moçambique.

Como já colocado por Ingold (2015), não existe um mundo social que não seja o mundo de materiais, pois as estruturas sociais habitam os corpos humanos e o próprio corpo do mundo, não existindo um “fora” do mundo de materiais. Nesse sentido, Tim Ingold se apropria do pensamento de Simondon (1989, p. 66) para pensar a matéria como algo vivo: “A matéria está viva, está longe de ser pura indeterminação, ou pura passividade. Tampouco é uma tendência cega; trata-se, ao contrário, do veículo de energia informada”.

Desse modo, assim como as relações sociais e os modos de vida “não civilizados” foram afetados pelas forças colonizadoras em Goiás, as pedras e todo o meio também o foram. O que não significa que uma “forma cultural” foi passivamente atribuída às pedras, ou que exista uma real dualidade entre mundo material/mundo cultural, mas que a transformação do modo de existir das pedras afetou e também foi afetado pela transformação dos modos de existir dos bichos, das plantas e dos humanos.

De modo semelhante ao que ocorreu com Goiás, a exploração portuguesa instalada na Ilha, no século XV, estabeleceu o controle comercial pela posição estratégica do canal entre a ilha de Moçambique e o continente africano. Todos interessados nas redes comerciais e na exploração de recursos naturais (Paiva, 2024). Na primeira metade do século XVII a extração de pedras marcou as primeiras construções de casas e fortificações, além da antiga igreja de Nossa Senhora da Saúde, na Ilha de Moçambique. Nesse sentido,

escravizados rurais que trabalhavam para as elites da ilha compreenderam a maior força econômica do lugar.

A predação do empreendimento colonial impactou não somente o solo e o subsolo desses lugares, contribuiu também para a construção de uma subjetividade onde a cidade é percebida como um lugar de exploração, seja dos seus meios materiais, paisagísticos ou culturais. No trabalho de Jean Pierre Pierote da Silva, “Vida de pedra: materiais e técnicas na Chapada Diamantina – Bahia” (2019), o autor destaca que as expressões sociais são subjetividades individuais que resultam da relação entre forças coletivas, sociais, ecológicas, tecnológicas e outras.

Portanto, é da relação entre o ouro, o poder colonial, a população local e o ambiente que emerge, em Goiás, o *locus* de subjetividade garimpeira ou colonial. Embora a cidade de Goiás tenha surgido do nomadismo garimpeiro, pois a estadia do garimpeiro dependia da existência de ouro, a subjetividade foi se tornando mais forte no período pós-aurífero, quando o simbolismo de uso das pedras nos muros, calçamentos e vielas reforçou o romantismo de um passado dourado, embora perdido.

Compreender o fluxo de informações ecológicas e/ou organismos situados na percepção óptica das pessoas (Gibson, 1986), que vivem e circulam nesses espaços, ajuda a pensar como objetos deixam de ser coisas⁴. Esse é o caso da biografia da pedra do batedouro das lavadeiras do Rio Vermelho. O uso da pedra com função de batedouro incorpora, na coisa, o que está morto no objeto, o sentimento de dor. Batedouros de pedra são troncos às avessas, lugares de açoite e castigo manuseados por descendentes de escravizados; lavadeiras que os usam para “escalavrar”, nas roupas, a sujeira de grupos hegemônicos. O uso dos batedouros liberta/libera odores de corpos, metaforicamente castigados, nas roupas; transforma obstáculos em suportes de ação (Moreira, 2022).

Para as pessoas da cidade de Goiás as pedras presentes no calçamento das ruas mais antigas, nas praças, em corredores de casarios, em alamedas, nos

⁴ Apoiada em Ingold, não pode ser retirada dos objetos a condição de historicidade. O objeto não é só uma materialidade, este se relaciona com outras questões, outras dimensões. Por meio da bola de sabão aciono outras categorias, situação que ocorrerá pelos ciclos de higiene do corpo operado pelas lavadeiras na Cidade de Goiás. A noção de ciclos de higiene, conforme observado em campo, é uma categoria antropológica à qual estendo debates aprofundados à frente” (Moreira, 2022, p. 43).

quintais, nos becos e em alguns muros, são mais que objetos. Englobam, segundo Tamaso (2007), lugares de memórias. Um caso análogo aos batedouros de pedra é a pedra do pé, que, como o nome indica, tem o formato de um pé. “Mede cerca de 1m (um metro) de comprimento por uns 0,50cm (meio metro) de largura na parte em que o pé é mais largo” (Tamaso, 2007, p. 393).

Durante o processo de implantação das obras de fiação subterrânea na cidade de Goiás, em 2002, a pedra do pé⁵, referência de memória coletiva, foi retirada e acabou desaparecendo, o que gerou revolta nos moradores. Tamaso (2007), ao etnografá-los, a respeito do “sumiço”, percebeu a força afetiva de um povo substanciada na rocha. Qualquer dano à centenária pedra, por menor que fosse, representaria um crime contra a memória daquele povo.

A imagem registrada por Tamaso (2007) da pedra do pé, aproximada aos depoimentos de moradores, corrobora o processo de transformação do objeto em coisa. A rocha, enquanto elemento natural, inserida no cenário urbano, torna-se lugar de memória (espaço de afeto, ludicidade e de histórias). Utilizado como suporte para bater, esfregar e ensaboar as roupas, o batedouro era uma pedra grande escolhida pelas lavadeiras para realizar essa operação. Sobre ela eram estendidas roupas leves e tecidos pesados, garantindo o equilíbrio e a sinergia entre a lavadeira e o trabalho.

Como substância, a pedra do batedouro é mero objeto, lugar rígido e de consistência sólida; resistente à deformação e impenetrável por outros corpos sólidos – permanentes no formato. Do ponto de vista do uso, da interação, a relação mútua entre o organismo e a substância transforma o objeto em coisa (Appadurai, 2008). A pedra que serve para lavar também serve para lembrar o passado; torna-se elo, de ligação, de aproximação e engajamento; no seu entorno, lavadeiras se juntavam para conversar, desabafar e compartilhar seus segredos. Assim, dona Benedita lembra do batedouro como o “altar”:

“[...] antes de pôr os pés n’água, se colocava diante o batedouro, se benzia dizendo: Senhor São Bento d’água benta, Jesus Cristo no altar, arreda bicho peçonhento, que a fia de Deus quer passar... Para as Santas Almas Benditas, também pedia proteção: Santas Almas Benditas, minhas roupas vão vigiar, no batedouro ou nos ramos a secar. Vigia, não deixa nada de mau acontecer, terminava rezando a Ave Maria e cantava o bendito (isso quando tinha muitas lavadeiras juntas, quando algumas tinham o hábito

⁵ Localizada na Rua da Abadia, Centro, próximo à Fundação Cultural Frei Simão Dorvi.

de afanar peças das colegas, quando precisavam sair por instantes ou com medo das enchentes repentinas e ventanias). Depois de abençoada pelas águas, entoava versos cantados: A roupa do meu amor não lavo com sabão, lavo com jasmim e água do coração”. (Nota de campo – Benedita Vicente de Oliveira) (Moreira, 2022, p. 41).

Assim como a ‘pedra do pé’, o batedouro também se torna lugar de memória. Manifesta-se enraizado no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto (Nora, 1993). As reminiscências de dona Benedita mostram como o “surradouro” é transformado em companheiro da lavadeira; é lugar para cantar e chorar, gritar e balbuciar, xingar e orar; torna-se lugar de resiliência, de luta e esperança.

No surradouro quem assume o papel de “carrasco” é a lavadeira. Em razão das circunstâncias de vivido, ela se lança sobre as imperfeições da roupa vilaboenses – manchas, nódoas, sujeiras –, e passa a surrar “corpos”. O batente é usado para afrouxar as tramas dos tecidos; é “coisa” usada para castigar e flexibilizar suas estruturas; o seu uso permite que resíduos e despejos, oriundos de organismos, constituídos por meio da lida, do desasseio e/ou de alguma patologia, sejam expulsos da “derme” vilaboense.

Imerso na subjetividade de quem o usava, o batedouro é lugar de dor, de relação com o sagrado e canal de diálogo com o mundo. É por ele que o gesto humano cria e opera, em uma ecologia específica, a coisa situada em si pelo significado. Enquanto ícone, ou mesmo como expressão e desejo, a rocha estabelece comunicação de determinadas experiências culturais a partir de resíduos de sua imagem. Lembrar é evocar (Bergson, 1999) trabalho, é a memória carregada de situações vividas outrora, permeada de emoções, que luta contra o esquecimento.

Assim, as lembranças do batedouro estabelecem o vínculo entre a memória individual e o lugar de pertença da agente (Silveira; Lima Filho, 2005). O “objeto”, portanto, fala sempre de um lugar, seja ele qual for, porque está ligado à experiência dos sujeitos com/no mundo, posto que ele representa uma porção significativa da paisagem vivida (Schama, 1996). De acordo com Bosi (1994), as lembranças que ouvimos de pessoas idosas têm assento nas pedras da cidade, presentes em afetos, de uma maneira bem mais entranhada do que podemos imaginar.

Na Ilha de Moçambique, quem caminha pela avenida que circunda a orla marítima, verá ruas de Pedra e Cal, paisagens que sobressaem a caminhos estreitos e sinuosos de chão batido entre as habitações. O barulho do mar

violento se chocando nas pedras vulcânicas da *Ponta da Ilha* e o som das folhas das enormes Figueiras trazidas da Índia animam uma paisagem estonteante de praias, sol e pássaros riscando o belíssimo céu azul que se mistura com as águas do Oceano Índico no horizonte (Paiva, 2024; Schama, 1996).

Se o título concedido pela Unesco, a bairros da Cidade de Macuti constituem um conjunto de moradias representativo da arquitetura nativa local, vernacular, com cerca de 30 metros quadrados, as habitações não possuem banheiro, cozinha nem cisterna em sua maioria, logo, o *modus operandi* da Unesco é manter um discurso que não garante na prática. As habitações construídas a partir de estacas de mangal, folhas de palmeira macuti, pedras e solo da região, constituem um conjunto técnico de saberes substituídos por outros materiais (zinco, blocos de cimento...) e outras técnicas.

Embora haja uma explosão imobiliária na Ilha, ainda persiste na memória local, o romantismo alimentado pelas reminiscências do passado: as casas coloridas e coladas umas nas outras, coroadas com telhados em forma de cisterna para captar água das chuvas e espessas paredes de pedra de coral com portas e janelas de madeira entre belas árvores ladeadas por ruas calçadas, os efeitos das agências internacionais desestabilizam, em nome do patrimônio, o que passa a depender desse discurso, as pessoas e seus valores locais (Cachat, 2018; Barradas, 2018).

De tanto ouvirem falar que essa cidade ilhada é declaradamente um patrimônio do mundo, um grande museu a céu aberto cercado pelo oceano, então seus prédios de pedra, suas casas de palha, seus caminhos sinuosos de chão batido, suas praias e suas dunas, para muitos, parecem não pertencer mais aos seus moradores (Paiva, 2024) mas sim a uma “certa” humanidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As cidades patrimonializadas são fontes inesgotáveis de pesquisa, bem como constituem importantes temas para estudos de como esses lugares formam uma arena de disputas físicas e simbólicas. Compreender como operam as dinâmicas sociais no tecido urbano de cidades como Goiás e Ilha de Moçambique, empreendimentos coloniais portugueses, não isenta, mas serve de parâmetro para pensar a duração e permanência dos efeitos coloniais na contemporaneidade. Evidências dessa realidade requerem investigações

critérios dos impactos provocados ao meio ambiente e como as ações climáticas advindas da falta de interesse com as comunidades locais as distanciam dos debates das políticas públicas capitaneadas por agências nacionais e internacionais.

Enquanto a ideia de patrimônio na cidade de Goiás caminhou na direção de preservação e proteção das edificações vernaculares (Tamaso, 2007), um protagonismo defendido em nome da tradição de uma elite cultural que reside no centro histórico e que duram como síntese do que defendem, na Ilha de Moçambique a política patrimonial perdura nas estruturas coloniais cuja relações entre o norte e o sul global reificam a clara estrutura de dominação institucionalizada por meio das políticas públicas que influenciaram a conservação de uma memória selecionada e na construção de uma identidade nacional que minimiza os impactos do período da colonização que integra o país na economia global ocidental (Paiva, 2024).

Em ambos os casos, o discurso hegemônico sustenta a ideia de intervenção impulsionada por economias que permeiam desde a restauração de um monumento à ação discreta de um passeio turístico, mas que revelam a eficácia de grupos e agências controladoras do patrimônio. Nos casos investigados, o uso das riquezas naturais socializa os prejuízos urbanísticos e ambientais e esbarra em leis protetivas e em uma crescente consciência planetária acerca da degradação ambiental e dos efeitos das mudanças climáticas, que vêm colocando em cheque os planos de desenvolvimento tanto da cidade de Goiás quanto da Ilha de Moçambique acerca das humanidades que as habitam, mas que histórias podiam narrar se não fossem patrimonializadas?

Expostas às enchentes que destruíram as edificações e o trabalho das lavadeiras, as cheias do rio Vermelho da cidade de Goiás são mais que uma crise ambiental, são humanas, assim como são humanas as ações criadoras dos efeitos do aquecimento global cujo aumento das águas nos oceanos precipitam os ciclones tropicais que atingem ilhas como a de Moçambique.

REFERÊNCIAS

- BARRADAS, Ricardo. *Ilha de Moçambique: estórias da sua história*. Edição do autor, Maputo, 2018.
- BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio da relação do com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças dos velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BLANC, Guillaume; DEMEULEBAERE, Elise.; FEUERHANN, Wolf; *Humanités environnementales, enquêtes et contre-enquêtes*. Paris: Publications Sorbonne, 2017. (Histoire environnemental 02).
- CACHAT, Séverine. *Ilha de Moçambique: uma herança ambígua*. Tradução: Jorge Mbanze. Alcance Editores, Maputo, 2018.
- COMO conduzir uma etnografia durante o isolamento social. [S. l.: s. n.]: 2020. 1 vídeo (20min13s). Publicado pelo canal Daniel Miller. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=NSiTrYB-0so&ab_channel=DanielMiller. Acesso em: 20 mar. 2021.]
- CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas*. Edusp, São Paulo, 1998.
- CRUTZEN, Paul Josef; STOERMER, Eugene Filmore. The Antropocene. IGBP Global Change Newsletter, nº 41, p.17- 18, 2000.
- FERDINAND, Malcom. *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.
- GIBSON, James Jerome. *The ecological approach to visual perception*. London: Lawrence Erlbaum Associates, 1986.
- HARVEY, David. *Cidades rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana*. Tradução: Jeferson Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- INGOLD, Tim. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- KOPPYTOFF, Igor. A biografia cultural das coisas: a mercantilização como processo. In: APPADURAI, Arjun (org.). *A vida social das coisas*. Rio de Janeiro: EdUFF, 2008. p. 89-121.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Edição 34, 1994.
- LIMA, Daniel Vaz; RODRIGUES, Vagner Barreto. O rio Camaquã pede socorro! Notas por uma Antropologia imersa na vida. In: DUGION, Jaqueline; FORNECK, Eduardo Dias; WALTER, Tatiana. *Impactos dos projetos de mineração: o que sabemos? O que queremos? Para onde vamos?* Rio Grande: Editora do Autor, 2020. p. 291.
- LIMA FILHO, Manuel Ferreira Lima. Cidadania patrimonial. *Revista Antropológicas*, Recife, v. 19, v. 26, n. 2, p. 134 -155, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/revistaantropologicas/article/view/23972/19475>. Acesso em: 25 mar. 2025.
- LITTLE, Paul Elliot. Ecologia política como etnografia: um guia teórico e metodológico. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 12, n. 25, p. 85-103, 2006. DOI 10.1590/S0104-71832006000100005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/kskpPgWtcXBssgNB56pn3rC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 25 mar. 2025.
- MOREIRA, Gleidson de Oliveira. Imagens das lavadeiras da cidade de Goiás em repositórios virtuais. *Iluminuras*, Porto Alegre, v. 24, n. 65, p. 286-299, out. 2023. DOI 10.22456/1984-1191.133287. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/133287/>. Acesso em: 25 mar. 2025.

MOREIRA, Gleidson de Oliveira. “*Vai pono sintido*”: os saberes das lavadeiras da cidade de Goiás no saber fazer sabão de bola. 2022. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2022. Disponível em: <http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/12306>. Acesso em: 20 mar. 2025.

PAIVA, Pedro Henrique Baima. *Ilha de Moçambique*: patrimônio mundial e turismo no bazar global dos lugares. 2024. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2024. Disponível em: <http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/14337>. Acesso em: 20 mar. 2025.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornelia. *Etnografia da duração*: antropologia das memórias coletivas em coleções etnográficas. Porto Alegre: Marca visual, 2013.

SCHAMA, Simon. *Paisagem e memória*. Alfred A. Knopf, Nova Iorque, 1996.

SILVA, Jean Pierre Pierote. *Vida de pedra*: materiais e técnicas na Chapada Diamantina - Bahia. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia. 2019. Disponível em: <http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/9533>. Acesso em: 20 mar. 2025.

SILVEIRA, Divina Paiva. *Análise do discurso das lavadeiras de rio da cidade de Goiás*. 1991. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) - Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1991.

SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da; LIMA FILHO, Manuel Ferreira. Por uma antropologia do objeto documental: entre “a alma nas coisas” e a coisificação do objeto. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 11, n. 23, p. 37-50, jan./jun. 2005.

SIMONDON, Gilbert. *Du mode d’existence des objets techniques*. Paris: Aubier, 1989.

SMITH, Laurajane. *Uses of heritage*. Londres; Nova Iorque: Taylor e Francis Group, 2006.

TAMASO, Izabela Maria. *Em nome do patrimônio*: representações e apropriações da cultura na cidade de Goiás. 2007. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília, 2007. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/1995>. Acesso em: 20 mar. 2025.

TAMASO, Izabela Maria. Relíquias e patrimônios que o Rio Vermelho levou. In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; BELTRÃO, Jane Felipe; ECKERT, Cornélia (org.). *Antropologia e patrimônio cultural*: diálogos e desafios contemporâneos. Blumenau: Nova Letra, 2006. p. 199-220.

Gleidson de Oliveira Moreira: professor titular da Faculdade de Anicuns - Goiás/Brasil, desde 2003, pós-doutorando em História pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC/GO. Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal de Goiás - PPGAS/UFG. Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás - UFG, licenciado em História pela Universidade Federal de Goiás - UFG e membro do Grupo de Pesquisa Educação, História, Memória, Culturas em Diferentes Espaços Sociais – EHMCEs HISTEDBR/PROPE/PPGE/PUC-GO.

Texto recebido em: 03/10/2025

Texto aprovado em: 13/03/2026